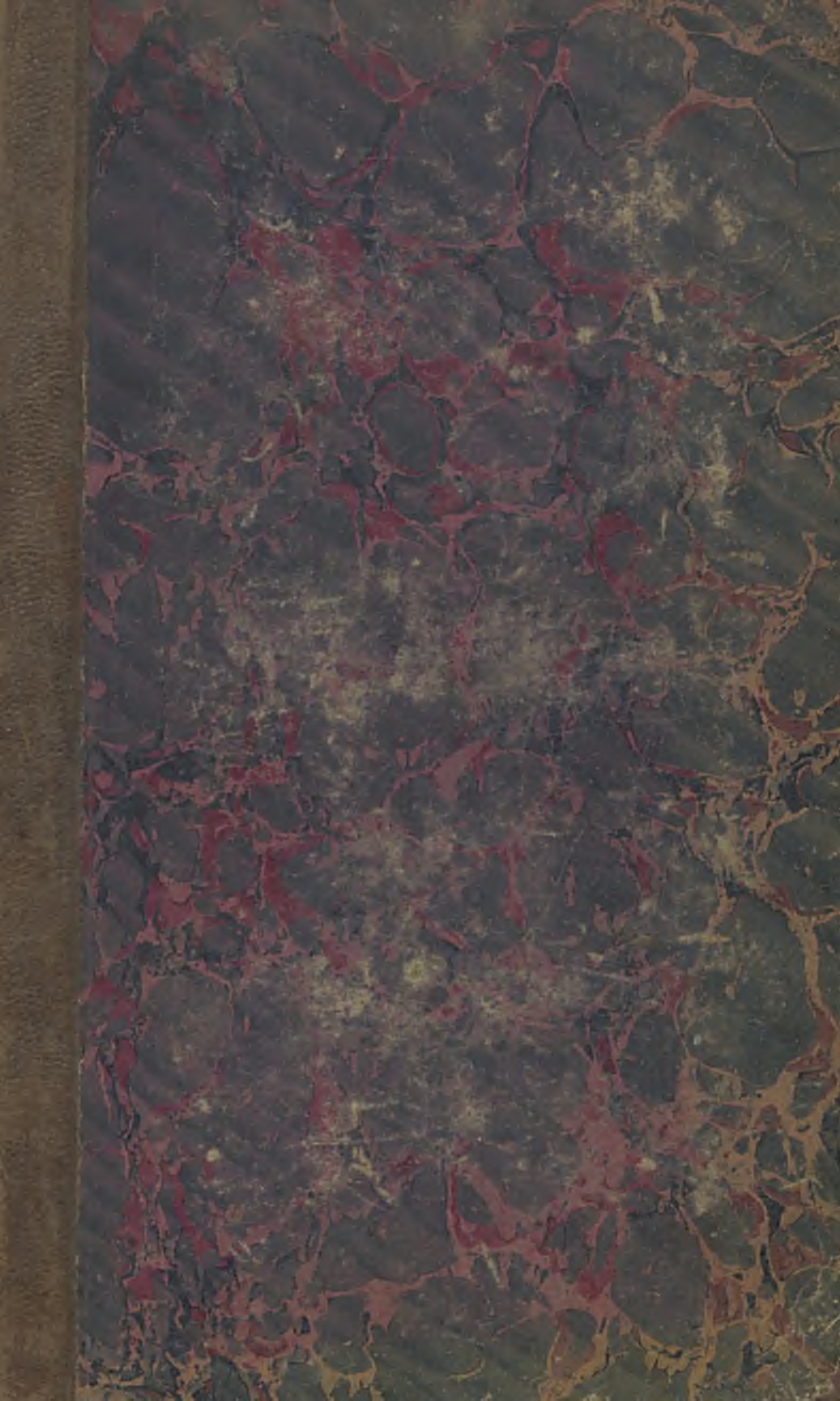


ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA.



ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA

PODŁUG TEOLOGICZNEJ ENCYKLOPEDJI WETZERA I WELTEGO

Z LICZNEMI JEJ DOPEŁNIENIAMI

PRZY WSPÓŁPRACOWNICTWIE KILKUNASTU DUCHOWNYCH
I ŚWIECKICH OSÓB

WYDANA

PRZEZ

X. MICHAŁA NOWODWORSKIEGO.

Tom IX.

Jezuici.—Kapucynki.

WARSZAWA.
W DRUKARNI CZERWIŃSKIEGO I SPÓŁKI,
ulica Śto-Krzyzka Nr 1325.

—

1876.

APPROBATUR.

Vladislaviae die 21 Augusti 1876 anno.

Vincentius Epp.

Дозволено Цензурою.

Варшава 22 Ноября 1876 года.

SPIS ARTYKUŁÓW

w tomie dziewiątym zawartych.

Druk Tomu IX ukończony dnia 1 Grudnia 1876 r.

SKRÓCENIA UŻYWANE W TEJ ENCYKLOPEDJI.

al(ias v. alibi)	*znaczy:*	gdzieindziej.
ap(ud).	„	w (autorze).
arcbp.	„	arcybiskup.
bp.	„	biskup.
bpstwo	„	biskupstwo.
cf.	„	porównaj.
dr.	„	doktor.
f.	„	folio.
gr.	„	po grecku.
hebr.	„	po hebrajsku.
ib. ibid.	„	tamże.
in p. inf.	„	in partibus infidelium.
izr.	„	izraelski.
Konstpol, *a niekiedy* Kpol .	„	Konstantynopol.
konstplski, *a niekiedy* kplski	„	konstantynopolitański.
kr.	„	król.
l. c. (loco citato)	„	w miejscu (z dzieła) już przywiedzioném.
N. T.	„	Nowy Testament.
(ob.) albo (ob. t. a.) . . .	„	obacz artykuł pod tym wyrazem.
ok.	„	około.
op. c.	„	dzieło już cytowane.
pko	„	przeciwko.
rzplita	„	rzeczpospolita.
S. R. C. *albo* Ś. K. O. . .	„	Święta Kongregacja Obrzędów
S. T.	„	Stary Testament.
t.	„	tom.
ur.	„	urodził się.
um. lub †	„	umarł.
v.	„	volumen.
w.	„	wiek.
Vulg.	„	przekład łaciński Wulgaty.
70	„	grecki przekład Pisma św. siedmdziesięciu tłumaczy.

Jezuici, czyli *Towarzystwo Jezusowe* (1. Życie ś. Ignacego i założenie Towarzystwa Jezusowego. 2. Rozszerzenie Tow. 3. Ustawa. 4. Zniesienie i przywrócenie Towarzystwa Jez.). W czasie, kiedy herezja luterska miotając się na Kościół i podkopując dogmat i hierarchję jego, zdawała się zapowiadać mu bliski upadek, do którego przyczyniał się aż nadto znikczemniały w wielu miejscach episkopat i duchowieństwo, nowy zakon J'ów, w tymże czasie założony, stał się najdzielniejszém i najskuteczniejszém w ręku Opatrzności narzędziem, ku wzmocnieniu zagrożonej budowy Kościoła. Kto zważy to szczególne i wyraźnie zrządzeniem Boskiém wyznaczone posłannictwo jezuitów, kto wspomni na śmiałą i stanowczą postawę, z jaką nowy zakon od samego początku wystąpił, wbrew szerzącej się reformacji, ten łatwo bez dalszego dowodzenia zrozumie, dla czego właśnie na tych dzielnych, a wszędzie im drogę zastępujących obrońców starego Kościoła, spiknęła się wszystka nienawiść i zapalczywość nowatorów. Trwoga powstała w obozie nieprzyjacielskim na samo ukazanie się tego nowego zastępu żołnierzy Chrystusowych, i nie dziw, bo żołnierze ci nie ograniczali działalności swej w ukryciu i cichości klasztornej zagrody, ale otwarcie i jawnie na świecie ją rozwijali i, oko w oko, stawiali czoło przeciwnikom, do których zwalczenia byli powołani, t. j. predykantom protestanckim, a predykanci oni, jak przyznaje sam nawet *Gfrörer*, (Gustav Adolph u. seine Zeiten p. 261), historyk, naonczas jeszcze protestant, byli to po większej części jałowi, bez dowcipu ni gustu rozprawiacze. Założycielem słynnego tego zakonu był I g n a c y z L o y o l i, potomek możnego domu w Biskai, jednej z prowincji hiszpańskich, w której dotąd może najwierniej przechował się charakter religijny, połączony z duchem rycerskim, jaki zrodziła wiara w najpiękniejszych chwilach wieków średnich. Ignacy ur. 1491 r. (dzień urodzenia jego niewiadomy) w ojczystym zamku Loyoli, położonym w pobliżu miasta Tolozy, w dzisiejszej prowincji Guipuzcoa. Od dzieciństwa odznaczał się bystrym umysłem i gorącą żądzą sławy, ale sama ta bujność hojnie uposażonej natury, pomimo starannego i pobożnego, jakie w domu rodzicielskim otrzymał wychowania (ob. *Bolland.* Julius VII), pociągnęła niebacznego młodzieńca na bezdroża, i pierwsze lata jego nie pozostały wolne od wyskoków młodzieńczych namiętności i zarzutu życia zbyt wolnego. W młodym jeszcze wieku został paziem na dworze króla Ferdynanda V (katolickiego), na którym do 26 roku życia pozostał (ob. *Genelli*, Leben d. h. Ign. v. Loy., Innsbruk 1848 p. 7). Zostający przy tymże dworze krewny jego Antoni Manriquez, grand hiszpański, poznawszy w Ignacym znakomite zdolności do sztuki wojennej, kazał go

wyuczyć wszelkich sposobów i ćwiczeń zawodu rycerskiego, w których też dzielny młodzian w krótkim czasie wszystkich rówienników swoich odwagą i zręcznością przewyższył. Rychło też sprzykrzyła mu się miękość i jednostajność życia dworskiego, i szerszego pola do okazania waleczności swojej zapragnął, do czego jeszcze bardziej go zagrzewał przykład dwóch starszych braci, którzy już się sławą okryli w wyprawie neapolitańskiej. Gdy więc wkrótce po śmierci Ferdynanda († 1516), w skutek wyniesienia następcy jego Karola I (na cesarstwie Karola V) na cesarza rzymskiego, nowa wojna wybuchła, wszczęta przez współzawodnika Karola, Franciszka I, króla francuzkiego, Ignacy nie mogąc dłużej powściągnąć rycerskiego zapału swego, porzuciwszy dwór, pospieszył do najechanej przez francuzów Nawarry, gdzie się jako ochotnik do wojska hiszpańskiego zaciągnął. Całą duszą lubując się w uciechach i zmiennych przygodach życia wojennego, dzielny i nieustraszony w boju, pięknej twarzy i okazałej w świetnym swym rynsztunku postawy, wielbiony był powszechnie, jako wzór prawdziwego rycerza, ale zarazem też kochany i poważany od wszystkich, bo chociaż obyczajów nie zupełnie od nagany wolnych, umiał przecie dla wiary i rzeczy świętych cześć należną zachować, a wszędy się odznaczał wspaniałomyślną hojnością, ludzkością i uprzejmością ku wszystkim (*Maffei*, De vita et moribus s. Ign. l. 1 c. 1). Lecz w ciągu tejże wyprawy nawarskiej, tak świetnie rozpoczętej, Opatrzność gotowała młodemu rycerzowi zdarzenie, które stanowczy miało wywrzeć wpływ na wszystko życie jego i, rychły kładąc koniec orężnym jego bojom, do wyższego i świętszego powołać go żołnierstwa. Broniąc, z garstką wojsk hiszpańskich, oblężonej od francuzów fortecy pampelońskiej, Ignacy, strzałem nieprzyjacielskim ugodzony w obie nogi, odniósł dwie ciężkie rany i dostał się do niewoli. Nieprzyjaciele jednak, podziwiając męztwo bohaterskiego młodzieńca, łaskawie z nim się obeszli i, po pierwszém opatrzeniu ran jego, odesłali go wolnego do swoich, t. j. do niedalekiego od Pampelony rodzinnego zamku Loyoli. Tu okazała się konieczność nowej operacji, bardzo bolesnej, która tak silną spowodowała gorączkę i tak wielki upadek sił, że już lekarze tracili nadzieję ocalenia chorego, zaczém i w wigilję śś. Ap. Piotra i Pawła opatrzono go św. sakramentami. Ale Opatrzność czuwała nad wybrańcem swoim. Ignacy wyzdrowiał i sam całe życie swoje niespodziewane to uzdrowienie poczytywał za cud, wyjednany mu przyczyną księcia Apostołów, do którego od dzieciństwa gorące miał nabożeństwo i, jeszcze w wojsku będąc, codziennie śpiewał hymn na cześć jego, który sam sobie był ułożył (*Maffei* l. c.). Mimo to jednak i to cudowne, jakiém je sam uznawał, uzdrowienie, nie od razu uleczyło Ignacego ze światowej próżności. Troskliwy o swą urodę i pragnąc uwolnić się od kalectwa, w skutek ran pozostałego i psującego wdzięk kształtnej jego postaci, sam zażądał trzeciej operacji, która jednak niewiele pomogła, bo prawa noga, mocniej nadwerężona, pozostała mu na zawsze nieco krótszą od lewej. Przebywszy z rzadką cierpliwością tę operację, nadzwyczajnie bolesną, zmuszony był, choć zresztą zupełnie zdrów, długi czas leżeć w łóżku. Znudzony tą długą bezczynnością, a nie mając innej rozrywki, zażądał książek do czytania, lecz w braku romansów i powieści rycerskich, w których dotąd wyłączne miał upodobanie, a których w zamku nie było, musiał poprzestać na żywotach Chrystusa Pana i świętych.

Czytał je zrazu od niechcenia tylko i dla przepędzenia czasu, ale powoli coraz większy do nich czuł pociąg i w końcu tak się w nich rozmiłował, że we dnie i w nocy z rąk ich nie wypuszczał i opisane w nich dzieje bezprzestannie rozpamiętywał. Najmocniej go uderzyło w świętych zamiłowanie ich w samotności i w krzyżu Zbawiciela: zdumiewał się, widząc między mieszkańcami pustyni ludzi wysokiego rodu, jako odziani w wór i włosienicę i surową pokutą wycieńczeni, żyli jakoby żywcem pochowani w ponurych jaskiniach, albo nędznych lepiankach, i wzruszony do głębi duszy siłą ich przykładu i wdziękiem ich cnoty, mówił sam do siebie: „Wszyscy ci ludzie tej samej byli natury, co i ja, czemuż więc i ja nie mógłbym uczynić tego, co i oni?“ Lecz jeszcze w nim te święte uczucia nie mogły dojrzeć w ostateczne i niezachwiane postanowienie, jeszcze nie był dokonany w duszy jego proces wewnętrznego oczyszczenia, i dawna żądza sławy, a także ukryta w sercu skłonność do pewnej pani, którą był poznał na dworze kastylijskim, z coraz nową odzywając się siłą, raz wraz rozbijały pobożne jego zamiary. Tak więc miotany z jednej strony żądzami świętemi, a z drugiej lubością pożądliwości świeckich, począł głębiej zastanawiać się nad sobą i niebawem spostrzegł, że wyobrażenia zmysłowe zawsze w nim zostawiają po sobie samą tylko czczość i niesmak wewnętrzny, gdy, przeciwnie, rozważanie rzeczy Bożych za każdym razem pokrzepia serce jego pokojem niewypowiedzianym. Spostrzeżenie to coraz mocniej pociągało go do krzyża i do naśladowania świętych, i doprowadziło go w końcu do ostatecznego wniosku i postanowienia. Każdej nocy zrywał się z łoża swego na modlitwę i, w samotności nocnej ukryty od oka ludzkiego, przed Bogiém samym opłakiwał grzeszne życie swoje i Chrystusowi i Matce Jego Najświętszej na służbę się ofiarował. Pewnej nocy, gdy tak klęcząc przed obrazem Matki Boskiej, przez Jej ręce Boskiemu Jej Synowi się oddawał, zamek, jak niesie podanie, tak silnie w fundamentach swoich się zatrząsł, że w izbie świętego szyby popękały i szeroka w ścianie rysa się otworzyła. Innej nocy ujrzał we śnie Najśw. Pannę w światłości niebieskiej, z Boskiém Dzieciątkiem na ręku (*Orlandini*, Hist. Soc. Jesu, Romae 1615 l. 1 n. 13). Widzenie to, niewypowiedzianą radością napełniając serce jego, zatarło w nim do szczętu wszelkie ponęty i wspomnienia rozkoszy zmysłowej i dokonało ostatecznie nawrócenia jego. Naprózno starszy brat jego, Marcin Garzia, usiłował go zatrzymać na świecie; ledwo siły odzyskał, wydalił się z domu, pod pozorem odwiedzenia księcia Nawarry, mieszkającego w pobliskiém miasteczku Nawarrete, tam przybywszy, odprawił konie i służbę i sam jeden udał się do sławnego opactwa benedyktyńskiego w Monserracie. Było to r. 1522, tego samego roku, którego Luter pisal jadowitą swą książkę pko życiu zakonnemu. W kościele klasztornym złożył spowiedź z całego życia przed Janem Xanones i, zawiesiwszy miecz swój przed słynącym łaskami obrazem Matki Boskiej, przez ślub czystości bezpowrotnie Panu się poświęcił. Tak potargawszy ostatnie więzy, które go jeszcze z światem łączyły, i na wyłączną własność Bogu się oddawszy, w wiosce, u stóp klasztoru położonej, kupił sobie habit pielgrzymi, z zamiarem udania się do Jerozolimy. Spowiednik utwierdził go w tém postanowieniu, zaczém i Ignacy nie zwlekając, zwłaszcza że obawiał się, by dłużej bawiąc w tak bliskiém z rodziną swoją sąsiedztwie, nie został

poznany, opuścił Monserrat, odziany w swój habit pielgrzymi i nic z sobą w drogę nie zabierając, prócz darowanych od spowiednika narzędzi pokutnych, gotów odtąd wieść życie jak najsurowsze i zamierzoną daleką drogę odbyć o żebranym chlebie. Zatrzymał się naprzód w odległém o trzy mile od Monserratu miasteczku Manrezie (*Minoressa*) i, jako obcy i ubogi pielgrzym, otrzymał schronienie w szpitalu miejscowym; lecz wkrótce szlachetna i w worze pokutnym postać pielgrzyma i ustawiczne posty i długie a żarliwe modlitwy i anielska pokora i cierpliwość jego w znoszéniu wszelkich zelżywości i poświęcenie siebie i miłość, z jaką we dnie i w nocy służył chorym w szpitalu, zwróciły na niego uwagę powszechną, aż wreszcie i świadectwo ubogiego, któremu w Monserracie, przywdziewając habit pokutny, był darował bogatą swą odzież rycerską, stwierdziło budzące się o nim mniemanie, że jest czemś więcej niż prostym pielgrzymem. Widząc tedy niebezpieczeństwo odkrycia swego nazwiska i stanu i pragnąc się uchylić od oznak czci i uszanowania, jakie mu zaczynano okazywać, Ignacy schronił się do nieprzystępnej groty za miastem. Tu począł się dla niego długi szereg wewnętrznych prób i udręczeń, i pozornego, w tém osamotnieniu od ludzi, opuszczenia i od Boga, które jednak wszystkie przetrwał z niezłomném męztwem i wytrwałością i niezachwianą w Bogu ufnością. Nakoniec, po długich a żarliwych, choć w takiém opustoszeniu ducha modlitwach, po ustawicznych, surowszych jeszcze niż przedtém umartwieniach i postach, które, razu jednego cały tydzień nic nie jedząc, aż do zupełnego wycieńczenia przeciągnął, wrócił pokój do duszy jego i, w nagrodę za mężnie przetrwane boje wewnętrzne, taką go Bóg w tej samotnej jaskini obdarzył hojnością najwyższych łask i oświecenia na duchu, że, jako sam później mówił, chociażby Ewangelji nie było, na przekonanie go o prawdzie Objawienia i niewątpliwe utwierdzenie w wierze dośćby mu było tego, co z natchnienia łaski Bożej w Manrezie doznał i w duchu oglądał. Tam także, w onej walce wewnętrznej, stał się Ignacy tym biegłym i doświadczonym znawcą i przewodnikiem dusz, jakim się później okazał, tam pierwszy odbył i następnie spisał swoje *Ćwiczenia duchowne*, prawdziwe arcydzieło mądrości duchownej (*Ludwik de Ponte* przypisuje je nawet bezpośredniemu od Boga objawieniu), nie przedstawiające się wprawdzie w kształcie systemu naukowego, ale za to podające niemylny, na znajomości serca ludzkiego i doświadczeniu dróg łaski Bożej oparty sposób oderwania człowieka od grzechu, a wprowadzenia go na drogę cnoty i doskonałości chrześcijańskiej. Dzieło to, wielokrotnie przez Stolicę Apost. pochwalone i zalecane, pierwszą otrzymało aprobatę r. 1548 od Pawła III Pap., który, broniąc je od wznieconych za pierwszém ukazaniem się podejrzeń i zarzutów, uznaje je za książkę duchem Bożym natchnioną, do zbudowania i do postępu w życiu wewnętrzném wielce pożyteczną (*Cahour*, Les jésuites, par un jésuite, en réponse aux attaques d'Edg. Quinet contre les Exercices spirituels [1]).

---

[1]) Rzeczywiste przez ś. Ignacego i to w Manrezie, zaraz po nawróceniu jego r. 1522, ułożenie przynajmniej w głównych zarysach księgi Ćwiczeń duchownych, przez niektórych zaprzeczane, albo w wątpliwość podawane, udowodnia uczony bollandysta *Pien (Pinius)* w Acta SS. Jul. VII 419. Nie

W ciągu onych w grocie manrezkiej rozważań i walk i pociech duchownych, wzmagał się z każdym dniem zapał Ignacego dla sprawy Chrystusowej, a jako wzrosły i wykarmiony w wyobrażeniach wojenno-rycerskich, Chrystusa także przedstawiał sobie w postaci wielkiego wodza, prowadzącego żołnierzy swoich do boju przeciw nieprzyjaciołom chwały Bożej i wszystkich ludzi wzywającego pod chorągiew swoją. Zatém już wtedy powziął zamiar, a przynajmniej obudziło się w nim pragnienie zebrania towarzyszów i założenia z nimi zakonu, czyli wojska duchownego, mającego Chrystusa za wodza, chwałę Bożą, *Ad Maiorem Dei Gloriam*, za hasło, a za cel zbawienie ludzi. Nareszcie, po blisko 10 miesięcznym pobycie w Manrezie, opuścił Ignacy samotne swoje schronienie i, wśród niezliczonych przeszkód i trudów, odbył swą pielgrzymkę do Jerozolimy, i 4 Wrześ. 1523 z niewymowną duszy pociechą padając na twarz, powitał Grób Zbawiciela. Bardzo pragnął pozostać w Ziemi św. i poświęcić się pracom apostolskim, ale z powodu raz wraz powtarzającego się pojmania missjonarzy, z Europy przybywających, w niewolę turecką, których potém klasztor franciszkański w Jerozolimie, z niemałym dla siebie uszczerbkiem, musiał za wielkie pieniądze wykupywać, właśnie w tym czasie prowincjał ojców Ziemi św., koniecznością znaglony i postanowieniem Stolicy Apost. do tego upoważniony, wydał był rozkaz nie przyjmowania żadnych nowych missjonarzy. Tak więc Ignacy, zmuszony zrzec się zamiaru swego, odpłynął napowrót do Europy i r. 1524 wylądował w Wenecji, zkąd później przez Genuę udał się do Barcelony. Doświadczenie, w ciągu podróży nabyte, przekonało Ignacego o niezbędnej potrzebie wyższego niż je posiadał wykształcenia naukowego, aby mógł ze skutkiem pracować około zbawienia dusz. W tym celu nie wahał się, choć miał już przeszło 30 lat wieku, razem z żakami i niedorostkami zasiąść na ławie szkolnej i uczyć się z nimi pierwszych początków języka łacińskiego, w którym tak szybkie uczynił postępy, że już po dwóch latach mógł się udać na świeżo założony przez kardynała Xymenesa uniwersytet w Alcala Henares, gdzie odbył kurs nauk wyzwolonych i filozofji, żyjąc w szpitalu z jałmużny i poświęcając się przytém nauczaniu dzieci i nawracaniu grzeszników. Nadzwyczajna surowość i świętość

---

przeczy jednak, by autor święty książki swej później w niektórych miejscach nie zmieniał, albo poprawiał, albo nowemi, według uznanej przez siebie potrzeby, dodatkami nie uzupełniał, nim ją r. 1548 w Rzymie drukiem ogłosił. Nadmienia przytém tenże pisarz, że lubo przedtém już istniała książka podobna, wydana przez opata w Monserrat, *Garcias de Cisneros*, siostrzana kard. Ximenesa, pod tytułem: *Exercitatorium spirituale*, i lubo prawdopodobnie przypuszczać można, że Ignacy ją znał i według niej od duchownego przewodnika swego, wieleb. Xanones, gotując się do zmiany życia, nauki pobierał, a może nawet i z niej powziął myśl nazwania książki swojej *Ćwiczeniami duchownemi*, wszakże oba te dzieła, pomimo podobieństwa w tytule i w niektórych innych punktach, na ogół jednak i treścią i układem i charakterem bardzo od siebie się różnią. Garcias swoje *Exercitatorium* ogłosił jeszcze r. 1500 w swej drukarni klasztornej; nowy onejże przedruk, według egzemplarza zachowanego na Monte Cassino, wydał r. 1856 w Ratysbonie u Manza opat monachijski, a dzisiaj bp spirski *ks. Haneberg*. W przedmowie swej uczony wydawca dowodzi, że, według tej książki, Ignacy pod wodzą wiel. Xanones odprawiał swoje w Monserrat rekollekcje.

życia jego, jak z jednej strony wielu zjednała mu wielbicieli, tak z drugiej ściągnęła nań zazdrość i podejrzenie. W skutek tego został oskarżony przed trybunałem inkwizycji, jako czarnoksiężnik i zwolennik szerzącej się w onym czasie sekty illuminatów (alumbrados). Trybunał wprawdzie uwolnił go od zarzutu herezji, ale przez 42 dni zatrzymał go w więzieniu za to, że, ucząc katechizmu, niepowołany przywłaszczył sobie prawo wykładania prawd wiary. Po uwolnieniu swojém, idąc za radą arcybpa Toledu, przeniósł się na dalsze nauki do Salamanki i tam wkrótce zebrało się w koło niego grono ludzi, pragnących uświęcenia i zbawienia swej duszy, co znowu dało niechętnym powód do podobnych jak w Alkali przeciw niemu podejrzeń i zarzutów. Znowu pociągnięty przed trybunał inkwizycji, 22 dni leżał w więzieniu, aż wreszcie został uznany niewinnym, i wielki inkwizytor wypuszczając go na wolność, uczcił go publiczném oświadczeniem, jako nietylko nie znalazł w nim żadnej z tych win, jakie na niego kładziono, ale, owszem, za męża wysokiej cnoty go uznał. Mimo to jednak Ignacy postanowił opuścić Hiszpanję i udać się na słynny naonczas uniwersytet paryzki, już brzmiący rozgłosem doktryn nowatorów niemieckich, które na nim, pochwalane od jednych, zbijane od drugich, z wielkim zapałem roztrząsano, w czasie, kiedy w Hiszpanji nic jeszcze o nich słychać nie było. Ignacy przybył do Paryża 2 Lutego 1528. Dzięki wsparciu, otrzymanemu od przyjaciół, mógł tu naprzód dwa lata jeszcze poświęcić głębszemu studjum języka łacińskiego, uczęszczając przytém na wykłady filozoficzne. Następnie przyjęty bezpłatnie do kollegjum św. Barbary, odbył cały półczwartoletni kurs filozofji. W ciągu swojego tam pobytu zawiązał bliższe stosunki z kilkoma współuczniami, którzy ulegając wpływowi, jaki na nich wywierał wyższością umysłu i świętością życia swego, połączyli się z nim w pobożne towarzystwo, mające na celu gorliwsze święcenie dni świętych wspólną modlitwą i wspólném pełnieniem dobrych uczynków. Lecz i tu zbawienne działanie Ignacego musiało przetrwać próbę niesprawiedliwych sądów i podejrzeń. Professorowi Pagna wydało się, że pobożne one zgromadzenia są tylko wybiegiem na pokrycie lenistwa i uchylenie się od pracy; doniósł o tém zwierzchności, oskarżając Ignacego, jako głównego zwodziciela, który też za mniemaną winę swoją skazany został na publiczną chłostę, w obec wszystkich uczniów zgromadzonych. Ignacy gotów był poddać się bez oporu tej zelżywości, zważając jednak na szkodliwy wpływ, jakiby podobne upokorzenie jego mogło wywrzeć na jego towarzyszów, stając się im powodem do zaniechania, przez wzgląd i bojaźń ludzką, pobożnych swych zwyczajów i ćwiczeń, udał się do przełożonego zakładu, przedstawiając mu z pokorą uwagi swoje. Przełożony, głęboko zdumiony i wzruszony poznanym z tego przedstawienia bohaterskim duchem Ignacego, wstał, nic nie mówiąc, i wszedlszy z Ignacym do sali, gdzie byli zgromadzeni uczniowie, zamiast oczekiwanego domierzenia kary, rzekł poważnym głosem: „Przedstawiam wam nie winowajcę, ale świętego, który niczego więcej nie pragnie, jedno zbawienia dusz, i gotów dla miłości ich znieść wszelkie poniżenia i zelżywości.“ Uroczyste to naprawienie krzywdy, uczynionej Ignacemu, powszechną mu sławę zjednało. Najznakomitsi uczeni i dygnitarze uniwersytetu pragnęli go poznać, sam nawet Pegna z oskarżyciela stał się obrońcą i wielbicielem jego, i dla ułatwienia mu nauk

dodał mu za towarzysza pobożnego *Piotra Fabera* (ob.). Między innymi uczniami filozofji, znajdował się razem z Ignacym także *Franciszek Ksawery*, młodzieniec bystrego umysłu i niepospolitej, jak na młody wiek swój, wiedzy; ale była to ona wiedza, która według słów Apostoła „nadyma:“ pysznił się młody mędrzec nauką swoją i pragnął rozgłosu i sławy. Dopiero Ignacy otworzył mu oczy i, żywo a jasno ukazując mu próżność sławy ziemskiej, wzbudził w nim żądzę prawdziwej i nieśmiertelnej chwały. Odtąd Franciszek stał się najwierniejszym, z najgłębszą czcią i miłością oddanym uczniem świętego. W tymże samym czasie pozyskał Ignacy dwóch nowych towarzyszów, ziomków swoich: *Jakóba Lainez* z Almazanu i *Alfonsa Salmerona* z Toledu, którzy oba, pociągnięci sławą świętości, jaką Ignacy po sobie zostawił w Hiszpanji, podążyli za nim do Paryża i mocno się do niego przywiązali. Inni jeszcze dwaj hiszpani: *Mikołaj Alfons*, od miejsca urodzenia swego zwany *Bobadilla*, i *Szymon Rodriguez*, poddali się duchownemu kierunkowi jego. Po kilku latach wspólnej pod przewodnictwem jego pracy, w ciągu których ukończywszy filozofję, uczęszczali razem na kursa teologiczne u dominikanów, Ignacy, pragnąc na silniejszej podstawie oprzeć swój z towarzyszami stosunek i mocniejszym węzłem nie z sobą, ale z Bogiem ich połączyć, 15 Sierp. 1534 zebrał ich wszystkich w kaplicy podziemnej kościoła Montmartre (*Mons martyrum*). Był to dzień Wniebowzięcia N. P. Marji i umyślnie go był wybrał Ignacy, aby zawiązujące się towarzystwo pod obronę tryumfującej w niebie Królowej wszystkich świętych i jakoby z Niej zrodzone powstało. Tam więc oni siedmiu, przyszli, choć jeszcze światu nieznani, zapaśnicy i obrońcy Kościoła, przyjąwszy kommunję świętą z rąk Fabera, który wonczas jeszcze sam między nimi był kapłanem, złożyli uroczyste śluby czystości i ubóstwa, obiecując przytém Bogu, że, po ukończeniu swych nauk teologicznych, udadzą się, nie troszcząc się o środki i zasoby podróżne, do Ziemi św., aby tam na chwałę Bożą pracować, albo, jeśliby zamierzona pielgrzymka nie dała się w przeciągu roku uskutecznić, oddadzą się na rozkazy Papieża, na wszelką, jakąby im zechciał wyznaczyć pracę, i osobnym ślubem bezwarunkowe Stolicy Apost. posłuszeństwo zaprzysięgną. W tymże roku, 1534, Luter wydawał ostatnią część swego przekładu Biblji; tak to w samej chwili dokonania tego dzieła, które miało zapewnić tryumf nowatorskiej zasady wolnego, wedle pojęcia i woli każdego roztrząsania i wykładania ksiąg świętych, podkopującej w samej podstawie wszelką pewność wiary i wszelką rękojmię Boskiego Objawienia, Bóg, czuwający nad Kościołem swoim, dzielną i skuteczną zgotował mu obronę w osobie onych siedmiu towarzyszów, wypisujących na chorągwi swojej zasadę bezwarunkowego posłuszeństwa dla Głowy Kościoła, na której, jako na fundamencie niezachwianym, opiera się wszystka jedność wiary i społeczności chrześcjańskiej! Wkrótce po oném uroczystém zawiązaniu towarzystwa swego, Ignacy, otrzymawszy stopień magistra i ukończywszy kurs teologji, z porady lekarzy postanowił udać się na niejaki czas do Hiszpanji, gdzie Ksawery, Lainez i Salmeron zmuszeni byli powrócić, aby urządzić swe interesa domowe, jako wstępny warunek do spełnienia złożonego ślubu ubóstwa. Naznaczywszy swoim miejsce spotkania w Wenecji na dzień 25 Stycz. 1537, opuścił Paryż w początku 1535 r. Z wielką czcią w rodzinnych stronach swoich przyjmowany,

mimo usilnych próśb braci i krewnych, którzy mu na zamku w Loyoli świetne przygotowali przyjęcie, obrał sobie mieszkanie w pobliskim szpitalu. Widok tych miejsc, w których spędził pierwsze lata swoje, żywiej także przypominał mu grzechy młodości, i głębokim żalem za nie przenikniony, ostrzejszą jeszcze niż przedtém karcił się pokutą. Na dowód tego, jak daleko posuwał swą pokorę i surowość przeciw sobie samemu i jak pojmował obowiązek naprawienia popełnionej winy, dość przytoczyć następujące zdarzenie. Pewnego razu, jeszcze w dziecinnych latach, przez swawolę dopuścił się był kradzieży w którymś sąsiednim ogrodzie. Właściciel nie domyślił się istotnego sprawcy tej szkody, ale podejrzewając o nią jakiegoś biednego wyrobnika, doniósł go do sądu, a sąd go za mniemaną kradzież skazał na więzienie i grzywny. Teraz więc, znajdując się po tylu latach na miejscu popełnionej winy, Ignacy poczytywał sobie za obowiązek wyznać ją jawnie przed wszystką rzeszą ludu, który go ze czcią otaczał, i oto, zrządzeniem Opatrzności, stało się, że między zgromadzonymi był i on człowiek, niewinnie za niego ukarany, którego gdy poznał Ignacy, począł go w najgorętszych i najpokorniejszych słowach prosić o przebaczenie i, na powetowanie ucierpianej krzywdy, bogato go z majętności swojej obdarzył, świadcząc się przed wszystkim ludem, że pamięć na on swój występek i potrzebę naprawienia go, więcej niż jakiebądź inne powody skłoniły go do powrotu w strony rodzinne. Z Loyoli udał się Ignacy w dalszą po Hiszpanji pielgrzymkę i, przebiegając kraj swój ojczysty wzdłuż i wszerz, wszędy się ukazywał jako uczeń i miłośnik świętego ubóstwa i zaprzania siebie, i pełném namaszczenia słowem swojém wiele serc Bogu pozyskał. On też pierwszy zaprowadził w Hiszpanji obyczaj, dzisiaj powszechny w krajach katolickich, dzwonienia trzy razy w dzień na Anioł Pański. W Paryżu tymczasem, pod nieobecność Ignacego, szczupłe grono towarzyszów jego znakomicie się powiększyło, przystąpieniem do niego trzech teologów uniwersytetu paryzkiego: *Klaudjusza Le Jay*, z Annecy w djecezji genewskiej, *Jana Codure*, z Embrun, i *Paschazjusza Brouet*, z Bretancourt w Pikardji; wszyscy trzej, po przebyciu należnej próby, zostali przez Fabera przyjęci. Nastąpiło wreszcie umówione spotkanie wszystkich w Wenecji 8 Stycz. 1537, w tym samym roku, którego w Szmalkaldzie odbywało się innego rodzaju i ducha zebranie przewódników nowej wiary, na którém i Luter, choć już schorzały, chwilowo się znajdował i, opuszczając je, jako ostatnie upomnienie zostawił zgromadzonym te znaczące słowa, w których może sam o tém nie wiedząc, najwierniej wyraził treść i ducha swej nauki: „Niech Bóg was natchnie nienawiścią do papieztwa!“ Za przybyciem do Wenecji, Ignacy i towarzysze jego zamieszkali w dwóch głównych szpitalach miasta, gdzie z zupełném poświęceniem siebie we dnie i w nocy oddawali się posłudze chorych. Mając jednak zawsze na myśli wykonanie poślubionej pielgrzymki do Jerozolimy, pragnęli najsamprzód otrzymać błogosławieństwo Papieża, którego też za pośrednictwem posła Karola V cesarza dostąpili, a nadto i upoważnienia przyjęcia święceń z rąk któregobądź bpa. Na mocy tego upoważnienia, wszyscy oprócz Fabera, który już był kapłanem, w Wenecji d. 24 Czer. 1537 otrzymali święcenia kapłańskie od miejscowago suffragana bpa arbeńskiego. Pierwszą Mszę jednak Ignacy, chcąc jak najdłuższém przygotowaniem usposobić się do tak wielkiej czynności, odprawił dopiero w półtora roku potém, w dzień Bożego Narodzenia 1538 r., w kaplicy Żłobu

Pańskiego u P. Marji Większej w Rzymie. Lecz zamierzona podróż apostolska na wschód nie mogła przyjść do skutku, stanęło jej na przeszkodzie zawarte między Papieżem, Karolem V i Wenecją przymierze na wojnę przeciw turkom; ale więcej jeszcze, niż grożące im w takim stanie rzeczy osobiste niebezpieczeństwo i trudności, wstrzymał walecznych żołnierzy Chrystusowych wzgląd na rosnące z powodu wojny potrzeby Kościoła na zachodzie, gdyż protestanci, wyzyskując na korzyść swoją trudności cesarza i Papieża, zajętych odwróceniem klęsk, grożących chrześcijaństwu od turków, śmielej w tém zamieszaniu szerzyli nauki swoje i, za wzięcie udziału w wojnie, prawnego dla siebie uznania się domagali. Czekając zatém dalszego obrotu wypadków, Ignacy i towarzysze jego kilka miesięcy pozostali we Włoszech północnych, chodząc od miasta do miasta i wszędy ogłaszając słowo Boże; a gdy z upływem roku, nie doczekawszy się możności pójścia do Ziemi św., słusznie się mogli uważać za zwolnionych od pierwszej części ślubu swego, tém usilniej pragnęli spełnić drugą jego połowę, i mając sobie wzbroniony wstęp do Palestyny, w otwartą przed nimi drogę do Rzymu się udali. Najprzód i w imieniu drugich poszli tam: Ignacy, Faber i Lainez. Zapytywani po drodze, kto oni, odpowiadali: „Jesteśmy towarzysze, połączeni pod chorągwią Chrystusową do boju przeciw herezji i grzechowi; jesteśmy Towarzystwo Jezusowe.“ I odtąd nazwa ta, w tak słabych jeszcze początkach Towarzystwa obrana, pozostała po wszystkie czasy rozszerzonemu na wszystek świat zakonowi. Nakoniec, po wielu przykrościach i trudach, w ciągu których, jak niesie podanie, Zbawiciel pewnego razu pocieszył sługę swego, ukazując mu się w chwili, gdy znużony drogą klęczał na modlitwie w kościele, i mówiąc mu: „*Romae vobis propitius ero*, w Rzymie mej łaski doznacie,“ w Paźd. 1538 r. przybyli do miasta wiecznego i zaraz po przybyciu przyjęci zostali przez Pap. Pawła III. Papież, przeczytawszy przedstawiony mu plan zamierzonego Towarzystwa, zawołał: „Zaprawdę, Duch Boży to natchnął!“ (ob. Imago primi saeculi societatis Jesu, l. 1 c. 3), potém dodał: „Widzę już dzisiaj, jaką obronę i chwałę przyniesie Kościołowi w najtwardszych jego próbach gorliwość tych ojców, gdy się w tych czasach niebezpiecznych pracy swej dla zbawienia dusz poświęcą.“ Znaleźli wprawdzie możnego przeciwnika, w osobie kardynała Bartłomieja Guidiccioni, który upornie bronił zdania swego, że niewłaściwa i szkodliwa rzecz myśleć o ustanowieniu nowego zakonu, dopóki nie będzie przeprowadzona reforma dawnych, już istniejących; lecz mimo przedstawień kardynała, Papież pozostał im przychylny, i chcąc ich tymczasowo użyć i lepiej jeszcze doświadczyć, powierzył Faberowi katedrę teologji scholastycznej, a Lainezowi katedrę egzegezy biblijnej w kollegjum Sapienza, Ignacego zaś upoważnił do dawania w Rzymie ćwiczeń duchownych, którémi wielki wpływ wywierał na naprawę obyczajów ludu. Inni członkowie tworzącego się Towarzystwa zajęci byli przepowiadaniem w różnych miastach włoskich. W ciągu r. 1539, albo, jak inni utrzymują, jeszcze r. 1538 wszyscy znowu zgromadzili się w Rzymie, dla ostatecznego uradzenia ustawy Towarzystwa. W ustawie tej, według dawnego postanowienia, uczynionego jeszcze w chwili pierwszego zawiązania się, do zwykłych trzech ślubów zakonnych dodali czwarty ślub, bezwarunkowego posłuszeństwa Papieżowi. W moc tejże ustawy ogólny zarząd Towarzystwa powierza się generałowi, z pomiędzy

członków samegoż Towarzystwa dożywotnie obierać się mającemu, któremu wszyscy obowiązani są do posłuszeństwa, jakby Bogu samemu. Nie dziw, że ta zasada posłuszeństwa, tak jasno i stanowczo postawiona, a duchowi nowych doktryn tak wręcz przeciwna, nie znalazła łaski w oczach nowatorów. W całym tak okrzyczanym instytucie jezuitów nie masz podobno drugiego punktu, któryby tylu uległ namiętnym oskarżeniom i sądom i fałszywym tłumaczeniom i pełnym oburzenia wyrokom, ile ten artykuł o bezwzględnej uległości Papieżowi i bezwarunkowém posłuszeństwie dla generała zakonu. Nieprzyjaciele Kościoła upaupatrywali w niém, bo tego im było potrzeba, chytrze obmyślany środek do wywierania najniemoralniejszego despotyzmu i czarnych knowań podziemnych i, przedstawiając tę ustawę na swój sposób, utworzyli nie obraz, ale karykaturę Towarzystwa, ukazującą je w świetle wręcz przeciwném rzeczywistym jego zasadom i duchowi. Na mocy przepisanego ustawą posłuszeństwa, może zwierzchnik, tak twierdzili, nakazać podwładnemu rzeczy najniegodziwsze i tenże jest obowiązany, wbrew własnemu sumieniu, ślepo spełnić dany mu rozkaz. Ale święty Ignacy mówi wprost przeciwnie: „Każdy członek towarzystwa, powiada, winien być posłusznym, jakby trupem był, albo jakby laska w ręku starca, który się na niej opiera. We wszystkiém, *w czém nie masz grzechu*, nie moją wolę, ale wolę zwierzchnika czynić powinienem“ (ob. *Bartoli*, De vita et morib. s. Ign., Lugd. 1565 p. III p. 234). Dość byłoby tego jednego ustępu na wykazanie fałszu i złej wiary powyższego zarzutu. Ale jeszcze jaśniej tłumaczą rzecz bliższe przepisy ustawy. Według ustawy, żądającemu przyjęcia do Towarzystwa następujące stawia się pytanie: „Czy masz wolę i postanowienie być posłusznym przełożonym, którzy ci Boga samego miejsce zastępują, we wszystkiém i zawsze, *wyjąwszy*, *gdybyś sądził, że spełniając dany ci rozkaz, obarczyłbyś grzechem sumienie twoje?*“ (*Examen* c. 4 § 29; *Const.* pars III c. 1 § 23; *Instit. Soc.* t. 1 p. 373). Są wprawdzie inne miejsca ustawy (pars VI c. 5), które na pierwszy rzut oka zdawałyby się przedstawiać odmienne znaczenie, ale tylko temu, kto nie umie należycie po łacinie. Kto umie czytać i czyta bez uprzedzenia, ten i w rzeczonych ustępach nic innego nie wyczyta, jedno to, co piszący widocznie miał na myśli, t. j. „że tylko cztery śluby główne obowiązują pod grzechem, inne zaś przepisy i ustawy o tyle tylko mogą mieć moc pod grzechem obowiązującą, o ile zwierzchnik w danym razie zachowanie ich nakaże w imię posłuszeństwa, albo w imię Jezusa Chrystusa“ (ob. *Chrystjan Mensch* i *Kern*, professor w Getyndze, Odpowiedź na zarzuty Langa, jakoby jezuici na mocy ustawy swojej mieli władzę nakazania grzechu, Moguncja 1842). Rosnąca z każdym dniem sława świętości Ignacego i dziwnie szczęśliwych skutków niestrudzonej jego pracy apostolskiej, nie mogła długo pozostać zamkniętą w granicach państwa Kościelnego. Już i Jan III, król portugalski, pragnąc znaleść missjonarzy dla Indji, i przekonany, że nigdzie nie znajdzie lepszych i odpowiedniejszych, zażądał od założyciela przysłania mu sześciu kapłanów Towarzystwa swego, a choć Ignacy, dla szczupłych jeszcze rozmiarów zgromadzenia, nie mógł zadość uczynić w zupełności żądaniu temu, posłał jednak dwóch: *Szymona Rodrigueza* i *Fr. Ksawerego*. I tak, w samych już początkach swoich

zakon okazał się tém, czém po wszystkie czasy pozostał, zdolnym i powołanym nietylko do obrony wiary, w starym świecie zagrożonej, ale i do szerzenia jej w nowym, między dzikiemi i pogańskiemi narodami, aby przez nowe za oceanem zdobycze wynagrodzić Kościołowi straty, przez herezję poniesione na zachodzie. Król Jan jednak, poznawszy bliżej przysłanych mu dwóch jezuitów, nie chciał ich już puścić od siebie i, zamiast pierwotnie zamierzonej missji zamorskiej, żądał ich pozostania na dworze. Rodriguez zgodził się na żądanie króla i świątobliwém życiem swojém, niemniej jak nauką i zasługami zbawiennej pracy swojej pierwszy dał początek wysokiemu znaczeniu i wpływowi, jakiego wkrótce potém jezuici na dworze portugalskim dostąpili. Sam jednak tylko Rodriguez w Lizbonie pozostał: Ksawery, idąc za głosem powołania swego, został wielkim apostołem Indjan. Ignacy tymczasem ustawicznie czynił starania u Stolicy Apost. o zatwierdzenie zakonu. Gdy w końcu i kardynał Guidiccioni zdanie swe odmienił i, z przeciwnika nowego zakonu stawszy się gorliwym jego obrońcą, starania Ignacego wpływem swoim i usilném naleganiem poparł, Papież, bullą *Regimini militantis Ecclesiae*, 27 Wrz. 1540 wydał żądane zatwierdzenie kanoniczne, dozwalając powstającemu zgromadzeniu nosić nazwę *Towarzystwa Jezusowego* (*Societas Jesu*), zkąd i członkowie jego poczęli zwać się *jezuitami*. Nowatorowie, czując dobrze cios zadany ich sprawie tym aktem uroczystym, który im ciężkie w przyszłości klęski zapowiadał, pocieszali się jak mogli urąganiem i szyderstwem, dowcipkując na nowy zakon niezbyt udatną grą słów: *Qui cum Jesu itis, non itis cum jesuitis*, albo przedrzeźniając nazwę jezuitów ciężko germańskim kalamburem: *Jesu-weiter:* co miało znaczyć: przekraczający naukę Jezusa, albo *Jesu-wider*, przeciwnicy Jezusa; a jeden z tych więcej zapalonych niż zręcznych i strasznych szermierzy papierowych, w braku szczęśliwego konceptu, dowodził jezuitom, że są odszczepieńcami, ponieważ zamiast nazywać się chrześcjanami, przezwali się jezuitami (ob. *Hospinien* [z Zurychu], Historia jesuitica, l. 1 c. 2 p. 15). Na mocy zatwierdzonej powagą apost. ustawy, Towarzystwo obrało Ignacego pierwszym swoim generałem, lecz święty, w pokorze swojej uważając siebie niegodnym ofiarowanego mu przełożeństwa, dopiero w Kwiet. 1541, po długiém wahaniu i usilnych na niego naleganiach, zgodził się na przyjęcie onegoż. W tymże miesiącu, w kościele ś. Pawła za murami złożył uroczystą professję, wraz z wszystkimi towarzyszami, oprócz Fabera, który, zostając naonczas w Ratysbonie, tamże aktu tego dopełnił. Dzięki gorliwej i zbawiennej działalności swojej i przychylności Papieża, zakon szybko się rozszerzył we Włoszech. W Rzymie, kosztem samegoż Papieża, stanął dom professów; *Arvaoz*, przybyły z Hiszpanji, znalazł życzliwe przyjęcie w Neapolu, *Brouet*—w Spolecie, *Salmeron*—w Modenie, *Lainez*—w Wenecji i w Padwie: wszędy młode Towarzystwo, ożywione tymże duchem Kościoła, który je zrodził, i odpowiadające najwyższym celom i potrzebom jego, coraz większego nabierało wzrostu i siły, i w krótkim czasie do takiego przyszło znaczenia, że wiele miast włoskich umyślne do Rzymu wysyłało poselstwa, prosząc o kapłanów z Tow. Jezusowego. Zważając na rosnącą potrzebę, Ignacy przedstawił Ojcu ś. prośbę o uchylenie pierwotnego przepisu ustawy, ograniczającego liczbę professów na 60, na co Papież nietylko chętnie przystał, ale nadto, bullą z 15 Marca 1543, na nowo zakon pochwalił

i zatwierdził, dając mu zarazem upoważnienie do zaprowadzenia w ustawie swojej wszelkich zmian i ulepszeń, jakieby się z czasem okazały potrzebne. Lecz nietylko we Włoszech, ale i daleko po za granice Europy nowe Towarzystwo w samych zaraz początkach swoich rozciągnęło skuteczną działalność swoją. *Fr. Ksawery*, jak już wspomniano wyżej, pod opieką króla Jana III, podjął cudownie szczęśliwą swą missję do Indji; *Jan Nugnez* i *Ludwik Gonzalez* udali się do królestwa Marokańskiego, poświęcając się nauczaniu i pielęgnowaniu chrześcjan niewolników; czterech ojców Towarzystwa 1547 r. odpłynęło do Kongo w Afryce, 13 innych niedługo potém zostało wysłanych do Abissynji, innych kilku, na żądanie Jana III, wyznaczył Ignacy do ogłaszania Ewangelji ludom Ameryki zachodniej, berłu portugalskiemu podległym. Z rozkazu Pawła III Pap., który, oprócz legatów swoich, chciał mieć jeszcze dwóch teologów z Towarzystwa do zasiadania w imieniu jego na rozpoczynającym się w tymże czasie (1545) soborze tryd., Ignacy na ten urząd wybrał *Laineza* i *Salmerona*. Trzeci jeszcze jezuita, *Klaudjusz Le Jay*, znajdował się na tymże soborze, jako teolog kardynała Ottona, bpa augsburgskiego. Cesarz Ferdynand wysoko go cenił i sądząc, że przez to odda Kościołowi znakomitą usługę, mianował go bpem trjesteńskim. Lecz pokorny zakonnik, przerażony narzuconém mu dostojeństwem, udał się do Ignacego, błagając o ratunek, i, na przedstawienie tegoż, Ferdynand cofnął rozporządzenie swoje. Chcąc jednak na przyszłość zabezpieczyć Towarzystwo swoje od podobnych nagabań, jakkolwiek zaszczytnych, ale w przekonaniu jego szkodliwych, jako mogących przynieść uszczerbek duchowi pokory i ubóstwa, w którym upatrywał wszystką siłę zakonu swego, i odrywających co najlepsze członki tegoż od pracy missjonarskiej, którą daleko większy mogliby Kościołowi przynieść pożytek, Ignacy zaniósł do Papieża i kollegjum kardynalskiego prośbę o uwolnienie raz na zawsze synów swoich od przyjmowania godności kościelnych, i, otrzymawszy przychylną odpowiedź, wydał postanowienie, aby wszyscy professowie Towarzystwa, prócz czterech ślubów zakonnych, składali ślub prosty nie ubiegania się nigdy o żadne godności, ani też przyjmowania takowych, bez wyraźnego, w imię posłuszeństwa, rozkazu papiezkiego. 15 lat Ignacy, z nieustraszoném męztwem i stałością, rządził jako generał Towarzystwem swojém, lecz w końcu przyszła chwila, kiedy musiał zdać na następców swoich dalszy kierunek założonego z taką mądrością i tak szczęśliwym skutkiem zgromadzenia. Widząc coraz większy upadek sił swoich, długą bez wytchnienia pracą starganych, zażądał naznaczenia sobie towarzysza do sprawowania rządów generalskich, sam zaś czas tym sposobem zyskany poświęcał na modlitwę i święte przygotowanie się do zejścia z tej ziemi wygnania i pracy. W dzień przed śmiercią prosił o ostatnie błogosławieństwo papiezkie, i nazajutrz rano, w piątek 31 Lipca 1556, wznosząc oczy i ręce ku niebu i wzywając najsłodsze Imię Jezus, spokojnie ducha oddał, w chwili, gdy zakon jego już liczył w różnych stronach świata 12 prowincji (z których 9 w Europie, a 3 w krajach zamorskich), 100 domów dla professów, kollegjów i nowicjatów i 1,000 członków. Cela, w której umarł, w głównym domu rzymskim *al Gesù*, wraz z drugą przyległą, zamieniona została w kaplicę, po dziś dzień, mimo zaboru samego domu przez nowy rząd, od 5 lat w Rzymie goszczący, ze szczególném nabożeństwem przez wiernych uczęszczaną. Ciało jego

najprzód pochowane w kościołku Najśw. Panny, należącym do Towarzystwa, r. 1587 przeniesione zostało do wspaniałego kościoła *al Gesù*, wzniesionego przy domie professów przez kardynała Aleksandra Farnese, aż nakoniec r. 1637 złożono je w bogatej trumnie z kamienia drogiego, pod ołtarzem osobnej w tymże kościele kaplicy, noszącej imię świętego. Sława świętości, jaka już za życia mu towarzyszyła, wielu cudami stwierdzona, jeszcze bardziej wzmogła się po jego śmierci. Już r. 1609 Pap. Paweł V, zgodnie z prośbami wielu książąt i królów, uznał go błogosławionym, a Grzegórz XV 12 Mar. 1622 zaliczył go w poczet świętych. Ignacy był wzrostu miernego, postaci kształtnej i pięknie zbudowanej, cerę miał śniadą, czoło wysokie, nos lekko zagięty, oko bystre, ale wejrzenie łagodne. Malarze przedstawiają go w habicie, jakiego po dziś dzień używają jezuici, z imieniem Jezus (IHS) na piersiach, albo zwyczajniej nad głową, otoczoném promieniami. Dają mu jeszcze za symbol krzyż w pośrodku słońca, według widzenia, jakie mu się kiedyś ukazało i jak je dotąd przedstawia płaskorzeźba przechowująca się w Turynie (ob. oprócz źródeł wyżej przytoczonych, o życiu ś. Ignacego: *Autobjografję*, zamieszczoną u Bolland. 11 Lipca t. VII p. 409; *Ribadeneira*, Vita Ignatii, lib. V, Neapoli 1572. O głównej w Rzymie fundacji świętego Ignacego, t. j. o Collegium Germanicum, ob. art.).—2. *Rozszerzenie zakonu, od chwili założenia jego aż do zniesienia onegoż.* W Anglji, jeszcze za życia świętego Ignacego, Henryk VIII, dla cudzołożnie poślubionej kobiety, kraj swój i naród oderwał od jedności Kościoła. W obec klęsk, przez odstępstwo króla spadających na Kościoł angielski i prowadzących do zupełnego w tym kraju zgładzenia wiary katolickiej, Ignacy żadnego prócz modlitwy nie mógł nieść ratunku z wyjątkiem tylko Irlandji, gdzie dwaj towarzysze jego: *Brouet* i *Salmeron*, długo ze szczęśliwym skutkiem pracowali i nie pierwej wyspę opuścili, aż gdy dalszy pobyt na niej stał się dla nich zgoła niemożebnym. Zresztą i w samej Anglji, choć przy nieubłaganej nienawiści rządu do wiary katolickiej, nie mogło być mowy o jawném fundowaniu domów jezuickich; działanie jednak jezuitów w tym kraju było, rzec można, ustawiczne, i w czasie najsroższych prześladowań, jakim już za Henryka VIII, a więcej jeszcze za Elżbiety i Jakóba I ulegali katolicy angielscy, pomimo zagrożenia kary śmierci, z całém barbarzyństwem ówczesnego sądownictwa wykonywanej, wszelkiemu kapłanowi katolickiemu, a tém bardziej jezuicie, któryby się ważył tylko nogą stanąć na gruncie angielskim, wciąż jednak na wyspę niegościnną coraz nowe przybywały zastępy tych nieustraszonych missjonarzy, jako dobrzy pasterze poświęcających samych siebie dla zbawienia owiec. Byli między tymi jezuitami nie sami tylko cudzoziemcy, byli także i, w znacznie większej liczbie, rodowici anglicy, nieraz synowie znakomitych rodzin, którzy w młodym wieku dla uratowania wiary opuściwszy kraj rodzinny i na prawych katolików wychowani w kollegjach, wyłącznie dla nich na stałym lądzie założonych, jak w Douai, w Saint-Omer, albo w fundowaném przez Grzegorza XIII kollegjum angielskiém w Rzymie, później, przywdziawszy habit zakonny, ukradkiem wracali do ojczyzny, samych siebie i życie swoje oddając na ofiarę dla zachowania ziomkom zagrożonej i prześladowanej wiary. W tymże samym czasie jezuici we Włoszech z niestrudzonym zapałem i szczęśliwym skutkiem pracowali nad poprawą obyczajów ludu i reformą du-

chowieństwa. Lecz główném ogniskiem działalności Towarzystwa, tak jak była onegoż kolebką, pozostała stolica Francji. Już r. 1540 ś. Ignacy otworzył w Paryżu nowicjat, i z samego zaraz początku ojcowie tego domu tak wielkiego cnotą i nauką swoją nabrali wpływu i znaczenia, że zewsząd znakomici nawet uczeni, jak np. Wilhelm Postel, cisnęli się do nich, żądając przyjęcia do Towarzystwa. R. 1542 dom paryzki mógł wysłać do Lizbony trzech ojców: o. *Miron*, *Pontino Cogordan*, i *Franciszka de Royas*, zatrzymując jeszcze 16 innych na własne potrzeby swoje. Wkrótce potém jednak, z powodu wojny między Francją a Karolem V, ośmiu z nich, jako hiszpani, zmuszeni byli opuścić Paryż i udali się do Brukselli. W ogólności, jak w pierwszych początkach Towarzystwa, tak i w późniejszych czasach dwie okoliczności zawsze stawały na przeszkodzie trwałemu ustaleniu się i swobodnemu działaniu jezuitów we Francji: naprzód to, że założyciel Towarzystwa, jak również kilku z pierwszych uczniów jego byli hiszpanami, co, z powodu ciągłych między Hiszpanją a Francją zatargów, podawało w podejrzenie ich zamiary i prace; a powtóre i więcej jeszcze zawiść uniwersytetu, chcącego utrzymać w swém ręku wyłączny monopol szkoły i nauczania. Po tych wstępnych uwagach, przypatrzmy się bliżej kolejom Towarzystwa w różnych krajach Europy.—I. *We Włoszech*, jak już widzieliśmy, jezuici, od chwili zatwierdzenia zakonu ich przez Stolicę Apost., wszędy ochotne i przychylne znaléźli przyjęcie, i przez 60 z górą lat na ogół spokojnie i bez wielkich przeszkód oddawali się apostolskim pracom swoim, aż r. 1606, w skutek zatargu rzeczypospolitej z Rzymem, pierwsze ich spotkało wygnanie z Wenecji. Dumna z bogactw i potęgi swojej rzeczpospolita, jak już przedtém niejednokrotnie wszczynała spory ze Stolicą Apost., tak szczególnie w czasie, o którym tu mowa, do jawnej posunęła się nieprzyjaźni, wkraczając samowolnie w dziedzinę uświęconych prawem swobód duchownych i przywłaszczając sobie juryzdykcję kościelną. Powód do zatargu dało dwóch duchownych, o jakieś przestępstwo obwinionych, których rząd własną powagą swoją oddał pod sąd rady tak zwanej *Dei Pregadi* (t. j. istniejącemu od końca XIII w. senatowi, składającemu się z 300 znaczniejszych obywateli weneckich, uproszonych (*precati*) do wspólnej o sprawach publicznych narady). Przeciw takiemu pogwałceniu praw kościelnych, Pap. Paweł V wydał dwa breve, żądając cofnięcia postanowienia, krzywdzącego swobody duchowne, i oddania obwinionych pod sąd zwierzchności kościelnej. Gdy jednak doża i senat, nie zważając na żądanie papiezkie, obstawali przy pierwszém swém postanowieniu, Papież rzucił klątwę na rząd wenecki, grożąc zarazem rozciągnięciem interdyktu na całą rzeczpospolitę, jeśliby uchwała nieprawna nie została odwołaną i dwaj duchowni uwięzieni nie zostali oddani w ręce nuncjusza. Na to senat odpowiedział dekretem, zabraniającym ogłoszenia jakichbądź rozporządzeń papiezkich, a przewidując główną do zachowania tego zakazu przeszkodę ze strony jezuitów, jako znanych powszechnie z przywiązania swego do Stolicy Apost., wezwał ich do oświadczenia się urzędownie, iż będą rzeczonemu prawu posłuszni, albo też do opuszczenia bezzwłocznie terrytorjum rzeczypospolitej. Wszelkie przedstawienia zostały bez skutku, jezuici musieli opuścić miasto, bez względu na powszechny szacunek i miłość, jaką sobie pięćdziesięcioletnią pracą u ludności byli pozyskali. Dom ich natychmiast z urzędu zajęto i najściślejszą w nim zarządzono

rewizję, twierdząc potém, iż odkryto wyraźne dowody niecnych i szkodliwych działań Towarzystwa. Najsilniejszym z tych dowodów był ten, że jezuici przed opuszczeniem domu różne papiery spalili, a zatém wniosek ztąd niewątpliwy, że chcieli tym sposobem zatrzeć ślad strasznych swych tajemnic. Z popiołów i szczątków jednego z tych papierów wyczytano, że jeden z jezuitów, zdając Papieżowi sprawę o stanie kollegjum weneckiego, zapewniał, że uczęszczających do niego 300 uczniów na tyluż ślepych niewolników wychowa. Znaleziono także naczynia, które uznano za tygiel, widocznie służący do przetapiania srebra i złota i pokątnego bicia może nawet fałszywej monety, tylko że, jak okazało się, mniemany on tygiel był sobie po prostu skromnym modelem do nadania należnej wypukłości myckom ojców jezuitów. W tymże samym czasie Henryk IV, król francuzki, nosił się z myślą przywołania napowrót Towarzystwa, za poprzedników jego, jak powiemy niżej, z Francji wygnanego; nie mogła mu więc być obojętną sprawa, tocząca się przeciw onemuż w Wenecji, pragnął oświecić się, aby, wedle otrzymanej informacji, wykonać lub wstrzymać swój zamiar, czy i w czém zawinili jezuici, tak srodze przez rzeczpospolitę karani. Lecz mimo wszelkich pytań i nalegań, posłowie jego niczego się dowiedzieć nie mogli: senat oświadczał, że powody wydalenia jezuitów takiej są natury, iż tylko Papieżowi samemu może je zakommunikować. Nareszcie, po długich rokowaniach, w których Henryk IV żywy brał udział, Papież oświadczył gotowość do zdjęcia klątwy, zaczém nastąpiła zgoda, ale bez przywrócenia jezuitów, jakkolwiek Papież wyraźnie i stanowczo onegoż się domagał. Jezuici także nie szczędzili starań, dopominając się uznania swej niewinności i przywrócenia praw, z krzywdą całego zakonu im odjętych; niełatwo jednak i nieprędko doczekali się sprawiedliwości. Senat, pomimo wdania się Papieża, nie cofnął postanowienia swego, aż dopiero r. 1656 Pap. Aleksander VII wymógł nowe wytoczenie sprawy przed senatem, który też, większością 111 głosów przeciw 53, uchwalił wreszcie przywrócenie jezuitów do rzeczypospolitej. D. 19 Stycz. 1657 zawitali na nowo do Wenecji i od tego czasu, tak w Wenecji jak i w całych Włoszech, Towarzystwo Jezusowe używało spokoju, rosnąc coraz bardziej w liczbę i zawsze z równém poświęceniem i gorliwością oddane pracom swoim (Ob. *Cahour*, Les jésuites, par un jésuite).—II. *We Francji*, jak już wyżej wspomniano, pochodzenie założyciela i pierwszych towarzyszów jego, a z drugiej strony monopol uniwersytetu od samego początku stawały na przeszkodzie swobodnemu szerzeniu się zakonu. Przez pierwsze dziesięć lat jezuici nie posiadali w Paryżu ani kościoła, ani domu własnego, i chociaż wielu pozyskali sobie gorliwych przyjaciół, wielu też mieli równie gorących i zawziętych wrogów. Między obrońcami ich w tym czasie pierwsze miejsce zajmowali: kardynał Karol lotaryngski, Wilhelm Dupret, bp klermoncki, i król Henryk II, między przeciwnikami ich najzapamiętalszymi byli: znaczna część Sorbony, parlament i bp paryzki Eustachy du Bellay. Nareszcie, po dziesięciu latach takiej próby i niepewności, Duprat darował im dom w Paryżu, w którym, pod nazwą *Ojców kollegjum klermonckiego* (zamieniona później na kollegjum Ludwika Wielkiego), w cichości i bez żadnego rozgłosu sprawowali pracowity swój urząd, utrzymując się z wsparcia udzielanego im przez bpa i z jał-

możny. W tymże czasie, dzięki usilnym staraniom kardynała, otrzymali naturalizację, jakkolwiek temu sprzeciwiał się parlament, w którym więcej było hugonotów niż katolików, i Sorbona, która oświadczała się przeciwko ich przyjęciu do kraju, „z powodu,“ przytaczamy własne jej słowa, „że odważyli się wziąść swoją nazwę od Imienia Jezus, że nie chodzą do chóru, że nie noszą habitu ani kaptura i że zbierają do zgromadzenia swego sam motloch i najpodlejsze wybierki pospólstwa.“ Prawda, że w tym ostatnim punkcie Sorbona dość nagle zmieniła zdanie, bo niezadługo potém, w podobnémże przedstawieniu do Henryka IV, zarzucała jezuitom, że z wszystkich narodów świata wybierają sobie głowy co najlepsze i najzdolniejsze i do zakonu swego ściągają, z wyraźnym dla kraju uszczerbkiem, który przez to traci najznakomitszych i najpożyteczniejszych swych obywateli (Ob. *Dallas*, De l'ordre des jésuites). Wrogie to usposobienie Sorbony bardzo szkodziło jezuitom. Stali się przedmiotem codziennych rozpraw i pocisków, wymyślano na nich, wyrządzano im publicznie zniewagi, aż w końcu bp paryzki zabronił im sprawowania czynności duchownych w djecezji swojej. Usłuchali bez szemrania i przenieśli się do Saint-Germain, aż z hojności biskupa klermonckiego otrzymali kollegjum w miasteczku Bellon, do którego, od pierwszej chwili otworzenia (1557) zebrało się więcej niż 700 uczniów. Później bp Pamiers dał im drugie kollegjum w Gujennie, a trzecie otrzymali od kardynała Tournon w djecezjalnej takiejże nazwy stolicy jego. W Paryżu tymczasem sami nawet królowie Franciszek II i Karol IX napróżno usiłowali nakłonić parlement do zaoblatowania urzędowego o naturalizacji jezuitów dokumentu; w braku innych pozorów, parlament zasłaniał się niekompetencją swoją i odsyłał sprawę do ogólnego zgromadzenia stanów, zwołanego do Poissy (*Dallas* op. c.). Tam wreszcie, mimo usilnego oporu hugonotów, przyznane zostało jezuitom prawne na całą Francję istnienie (1561). Na wiadomość o tym pomyślnym obrocie rzeczy, *Lainez*, znajdujący się wraz z dwoma jeszcze jezuitami w orszaku kardynała ferraryjskiego, przybyłego do Francji, w celu uczestniczenia w obradach zgromadzenia w Poissy, w razie gdyby na niém wytoczono zostały sprawy kościelne, pospieszył na miejsce i w obec zgromadzonych stanów miał mowę, która głębokie na słuchających sprawiła wrażenie, dowodząc konieczności przyłączenia się do soboru trydenckiego, ponieważ żaden synod prowincjonalny nie miałby takiej powagi w oczach hugonotów, iżby się na wyroki jego zgodzili (ob. Orlandini, *Hist. Soc. Jesu*, Romae 1615 t. II l. V n. 206). Dzięki urzędowemu przez stany królestwa uznaniu zakonu, jezuici odtąd już spokojnie mogli żyć i pracować we Francji, według ducha ustawy swojej. R. 1564 *Michał Vanegas* i *Jan Maldonat* otworzyli w kollegjum klermonckiém słynne swe i rzadkiém powodzeniem uwieńczone kursa filozofji i literatury (*Orlandini* t. II l. VIII n. 78). Szczególnie na odczyty Maldonata chciwie się cisnęli sami nawet przywódcy hugonotów, i taki bywał natłok słuchaczów, że wielu już na dwie i trzy godziny naprzód spieszyło, aby sobie miejsce zapewnić, i nieraz Maldonat, dla braku przestrzeni w przepełnionej sali, pod gołém niebem musiał swe wykłady odbywać. Nie podobało się to nowo mianowanemu rektorowi uniwersytetu, który, używając czy nadużywając prawa swego, w samej prawie chwili wstąpienia swego na urząd rozkazał jezuitom zamknąć swą szkołę. Jezuici wprawdzie usłuchali, ale uczniowie ich mniej okazali się uległymi od mistrzów i tak głośne podnieśli szemranie, że ministerstwo widziało się znagloném upoważnić otworzenie na nowo przerwanych kursów. Lecz zazdrość doktorów uniwersytetu tém bardziej się srożyła na obmierzłych im jezuitów i, nie mając jeszcze pożądanej sposobności wystąpienia pko nim z oskarżeniem publiczném, pokryjomu przynajmniej szerzyła najohydniejsze na Towarzystwo potwarze. Oprócz Sorbony, najzawziętszym tego czasu wrogiem jezuitów okazał się protektor tejże, kardynał książe Chatillon, który później zrzekł się godności kardynalskiej i w zapamiętałego zamienił się hugonota. Przyszło wreszcie i do jawnego przeciw Towarzystwu wystąpienia: wytoczono przed parlament, licząc na wiadome powszechnie nieprzyjazne jego dla jezuitów usposobienie, cały szereg zręcznie obmyślanych i w jedną całość zebranych oskarżeń. Na posiedzeniu 29 Marca 1565 odbyły się rozprawy, w których jako główni oskarżyciele występowali: Stefan Pasquier, adwokat uniwersytetu, i Dumesnil, prokurator generalny. Pasquier oskarżenie swoje zamknął w następujących punktach: „że dwojakiego są rodzaju jezuici, bezżenni i żonaci; że nie składają ślubu ubóstwa; że obowiązują się uroczystém przyrzeczeniem bronić na wszelki sposób najwyższej władzy Papieża, w zamian za co otrzymali wiele przywilejów, prawu powszechnemu przeciwnych; że są obcej narodowości; że wszędzie sieją rozruchy i bunty; że znani są ze swej zajadłości na heretyków, i z podstępów, jakich używają, aby ich w sieci swoje zagarnąć.“ Do tylu ciężkich win Dumesnil dodał jeszcze ten najważniejszy argument, że „uniwersytetowi samemu bliski grozi upadek, jeśliby dłużej jeszcze miały istnieć obok niego szkoły tak uczęszczane, jakiemi się stały szkoły jezuitów.“ Na ten raz jednak znaleźli jezuici nawet przed parlamentem zdolnego i szczęśliwego obrońcę: Piotr de Versoris, jeden z najpoważniejszych i najsłynniejszych adwokatów swego czasu, zabrał głos pko aktowi oskarżenia i, nie zważając na żadne względy ludzkie, tak dobitnie i zwycięzko wykazał słabość i fałsz wyliczonych w nim zarzutów, że większość parlamentu na jego stronę się przechyliła i przychylny dla jezuitów wyrok wydała. Odzyskawszy tym sposobem prawa swoje, jezuici mogli znowu swobodniej i nauczaniem i kazaniem i pismem szerzyć gorliwą działalność swoją, i, lubo zawsze wystawieni na potwarze i prześladowania ze strony hugonotów, tém większą za to cieszyli się czcią i miłością u wiernych. Tak przetrwali krwawe czasy rozruchów i niezgód domowych, jakie w końcu XVI w., z powodu tak zwanej wojny ligowej, Francję rozdzierały. Lecz gdy Henryk III zginął zabity sztyletem dominikanina Jakóba Clément, hugonoci chciwie skorzystali z tej sposobności, aby wznowić swe potwarcze przeciw jezuitom oskarżenia i podać ich w oczach świata za królobójców. Ogłaszali listy, albo wyjątki z kazań, przypisując je temu lub owemu jezuicie, albo, lepiej jeszcze, jezuitom w ogólności. Rzadkie te dokumenty odkryte zostały, jak utrzymywali, bądź w jakiej celi zakonnej, bądź w jakiej szafie, bądź wreszcie ledwo jeszcze wyratowane z kloaki, tylko, rzecz dziwna, że nigdy i nikomu nie chcieli czy nie mogli okazać ich w oryginale. Sam nawet Pasquier zamilkł, gdy *Richomme*, jezuita, w swej obronie zakonu zażądał od niego przedstawienia tekstu oryginalnego mniemanych dokumentów (Ob. *Richomme*, Expostulatio apologetica ad Henricum, Francorum Navarraeque regem). Najjawniej okazała się niewinność jezuitów z toku

samegoż processu Jakóba Clément, jak go w całej rozciągłości zapisał *Grivel* w swej Historji Francji (t. XXIV, panowanie Henryka III, p. 245), żaden też pisarz współczesny nie zarzucił jezuitom jakiegobądź, wprost czy pośrednio, uczestnictwa w onej zbrodni. Podobnież i co do zarzucanego im udziału w sprawach i nieobywatelskich zamachach ligi (ob. *Documents pour servir à l'histoire, au jugement et à la justification de la société de Jésus*), rzecz pewna, że wszelkiemi siłami i z niezrównaną gorliwością popierali i u ludu i w Rzymie uznanie Henryka IV za króla, i nigdy z ligą nie mieli wspólności; owszem, wszędzie się odznaczali w czasie smutnych onych zatargów swą powagą, spokojem, umiarkowaniem i godnością, tak w mowie jak i w postępowaniu. Lecz i tém roztropném i ściśle kapłańskiém zachowaniem się nie zdołali rozbroić nienawiści swych przeciwników, którzy, nawet w tym czasie klęsk publicznych i politycznego rozstroju królestwa, prześladować ich nie przestali. Gdy z powrotem Henryka IV na łono Kościoła liga, jako nie mająca już żadnego celu, upadła, parlament i uniwersytet, w samejże chwili złożenia homagium nowemu królowi, postanowili przyspieszyć zgubę jezuitów, aby już była rzeczą dokonaną pierwej, nimby Henryk zjechał do stolicy i osobiście objął kierunek spraw publicznych. W tym celu uniwersytet wytoczył na nowo do parlamentu stary swój proces przeciw Towarzystwu i już się cieszył nadzieją uzyskania wyroku, odpowiedniego zawistnym swym zamiarom, gdy nagle minister Sully, choć sam był jednym z głównych przywódców partji hugonockiej, w imieniu króla wydał rozkaz zawieszenia całej sprawy aż do przybycia monarchy. Na nieszczęście! niecny zamach Chatel'a na życie Henryka IV dał wkrótce potém nową sposobność do prześladowania zakonu: Chatel przez trzy lata pobierał nauki u jezuitów, tego było dosyć nieprzyjaciołom tych ostatnich, aby na nich zwalić odpowiedzialność za zbrodnię dawnego ich ucznia. Lecz Chatel, choć najstraszliwsze mu zadawano tortury, choć go skazano na pieczenie rozpaloném żelazem, na ucięcie ręki prawej i w końcu na ćwiertowanie, do końca jednak trwał w daném od początku oświadczeniu, że „ani o. Guéret, u którego trzy lata słuchał filozofji, ani żaden inny jezuita nie miał najmniejszego udziału w jego zbrodni; że żaden ani wiedział nawet o zamiarze jego, a więc tém bardziej nie namawiał go do targnięcia się na życie króla." W gorącej żądzy wyłudzenia na nim jakiegobądź słowa, mogącego posłużyć za dowód przeciw jezuitom, nie wahano się użyć nawet świętokradzko nikczemnego podstępu: posłano do więzienia urzędnika policyjnego, nazywał się Lugoly, przebranego za księdza, aby winowajca, zwiedziony przed nim na spowiedzi, tajemnice swoje wyjawił. Ale i ta niegodziwość nie osiągnęła zamierzonego celu (*Bayle*, Dict. critique, art. Chatel). Nie zdołano odkryć najmniejszego śladu winy, której chciano koniecznie dowieść na o. Guéret, tak, iż w końcu trybunał, choć złożony z zawziętych nieprzyjaciół zakonu, zmuszony był uznać go niewinnym. Tém srożej za to pomszczono się na drugim jezuicie, o. Guignard, oddanym pod sąd jednocześnie z o. Guéret, za to, że i od niego Chatel kiedyś nauki pobierał. Utrzymywano, że w czasie rewizji, zarządzonej w celi uwięzionego, znalazły się niektóre dokumenty i listy ręką jego pisane, pobudzające do nienawiści przeciw królowi, choć datowane jeszcze z czasów panowania Henryka III. Papiery te, jeśli kiedy istniały, snać sami oskarżyciele zniszczyli, aby tém

śmielej upewniać świat o występnej i niebezpiecznej ich treści; to pewna, że nigdy nikomu nie zostały okazane, nawet gdy Richomme urzędownie domagał się przedstawienia ich, radcy parlamentu, choć jawnie im wyrzucał na oczy, że dopuszczają się kłamstwa i niesprawiedliwości i fałszerstw, żądanie jego zbyli milczeniem. Mimo to jednak o. Guignard 7 Stycz. 1595 poniósł śmierć z ręki kata; umarł, nie jako winowajca, ale jako ofiara niewinna, z całym spokojem i godnością człowieka sprawiedliwego, znoszącego odważnie i cierpliwie krzywdę mu wyrządzoną, jeszcze na rusztowaniu głośno przed wszystkim ludem świadcząc, że umiera niewinnie, upominając obecnych do posłuszeństwa królowi i szanowania zwierzchności, prosząc zarazem, aby nie dawali wiary rzucanym na zakon jego potwarzom, gdyż jezuici nietylko nie są, ani byli nigdy królobójcami, ale, przeciwnie, brzydzą się królobójstwem jako zbrodnią, i nigdy nikomu nie doradzali ani pochwalili targnięcia się na osobę i życie monarchy. Ale i bez tego uroczystego w chwili tak poważnej zapewnienia, wszyscy byli aż nadto przekonani o niewinności o. Guignard (ob. *De Thou*, Hist. univ. od 1545 do 1607, l. 132). Parlamentowi jednak śmierć niewinna jednego jezuity nie wydawała się zemstą dostateczną, chciał zupełnej zagłady i ohydzenia samej nawet pamięci znienawidzonego zakonu. Uchwałą z 29 Grud. 1594 rozkazał zrównać z ziemią mieszkanie Chatel'a, a na miejscu jego wznieść pomnik hańbiący jezuitów, jako wspólników zbrodniarza, samo zaś Towarzystwo skazał na wygnanie i konfiskatę wszystkich dóbr i posiadłości jego; rozproszonym członkom jego, o ileby pozostali we Francji, zabroniono nosić habit zakonny, nauczać publicznie, zajmować się wychowaniem; za własne ich pieniądze wydano i massami po kraju rozrzucono zelżywe pko nim pamflety, przedstawiające ich jako burzycieli porządku społecznego i zwodzicieli młodzieży. Wyrok ten, tak jawne noszący na sobie cechy niesprawiedliwości i nienawiści stronniczej, na szczęście nie w całej Francji mógł być wykonany: w niektórych prowincjach, jak w Gujennie i w Langwedoku, gdzie parlamenty nie podzielały sekciarskich zawiści parlamentu paryzkiego, jezuici nie byli niepokojeni i swobodnie mogli się oddawać zwykłym pracom swoim; w znacznej jednak części kraju, cios, przez zgromadzenie paryzkie na zakon wymierzony, wstrzymał i zniszczył do czasu zbawienną jego działalność, z wielką szkodą wiernych, jak to wyraźnie poświadcza historyk Henryka IV Dupleix (Hist. de Henri le Grand, p. 357). Henryk IV, choć w chwili objęcia rządów, mając ręce związane trudnościami położenia swego, zniewolony był do czasu znieść w milczeniu niesprawiedliwe postąpienie parlamentu, nigdy jednak wyroku powyższego nie pochwalił; podawany przez niektórych edykt królewski, jakoby zatwierdzający bannicję Towarzystwa, widocznie jest podrobiony. Król, przeciwnie, bronił o ile mógł prześladowanych jezuitów, bądź przez osobistą dla nich przychylność, bądź przez rozum polityczny i wzgląd na opinję powszechną kraju, bo, oprócz hugonotów i magistratury, trwających w nieubłaganej swej do zakonu nienawiści, wszyscy zresztą, a szczególnie panowie i możni, bronili go i wszelkich przykładali starań, aby został przywrócony. Starania te w końcu osiągnęły skutek: r. 1603 Henryk IV, z wielką ludu wiernego radością, wydał edykt, przywracający jezuitom domy, z których byli wygnani, dozwalający im swobodne w całém królestwie przebywanie i nakazujący oddanie im dóbr skonfiskowanych, pod warunkiem, że złożą przysięgę na po-

słuszeństwo i wierność królowi i władzom krajowym, że będą ulegli prawom w królestwie obowiązującym, że bez pozwolenia króla żadnych nie będą zakładać nowych kollegjów, ani żadnych nabywać nieruchomości, ani przyjmować sukcessji, że żadnego nie przyjmą do grona swego cudzoziemca i że będą się zajmować posługą parafji. Na mocy tego edyktu w wielu miastach, które przedtém jezuitów nie miały, nowe dla nich powstały domy i kollegja; hańbiący on pomnik został zwalony. Ale parlament długo się sprzeciwiał zaoblatowaniu edyktu naprawczego i musiał król użyć wszystkiej stałości i silnej woli swojej, aby go zmusić do ustępstwa (ob. Chronique septénaire a. 1603, p. 383: *Henrion-Fehr*, Mönchs Orden, II 119 n. 1; *Riffel*, Die Aufhebung des Jesuiten Ordens p. 120). Rzecz godna zaznaczenia, że przywrócenie Tow. Jezusowego do Francji miało miejsce tego samego roku, w ktorym kalwiniści na synodzie w Gap ogłosili, jako artykuł do wiary ich należący, że prawdziwym i rzeczywistym antychrystem jest Papież. Henryk IV, w miarę jak bliżej poznawał jezuitów, coraz większe okazywał im zaufanie, w wielu razach zdania i rady ich zasięgał, obrał sobie jezuitę, o. *Cotton*, za spowiednika, zbudował dla nich wspaniałe kollegjum w La Flèche, zniszczone kollegjum w Dijon z gruzów podźwignął i nadał professorom jezuickim prawo odbywania publicznie na katedrach swoich rozpraw polemicznych, z czego jednak ci woleli nie korzystać, aby, walcząc pko błędom, nie dać sobie pozoru drażnienia osób, i zbyt głośném występowaniem nie wywołać na nowo gniewu uniwersytetu i protestantów. Jeszcze i po śmierci chciał Henryk IV zostawić jezuitom niewątpliwy dowód szczególnego poważania swego i przychylności, zapisując im testamentem serce swoje, aby w kościele w La Flèche pod ich strażą spoczywało. Lecz niedługo cieszyło się Towarzystwo przywróconym mu przez króla sprawiedliwego pokojem. D. 14 Maja 1610 Henryk IV zginął z niecnej ręki Ravaillac'a, i nagła ta śmierć stałego i potężnego ich obrońcy nowej dodała śmiałości nieprzyjaciołom jezuitów, którzy tych samych co zawsze sposobów na zgnębienie ich używając, znowu z zawziętością niesłychaną zakonowi zaczęli przypisywać winę i wspólnictwo w ohydnej zbrodni królobójcy. Pominąwszy już psychologiczną niedorzeczność tego oskarżenia, bo żaden człowiek przy zdrowych zmysłach nie zdoła pojąć, jaki powód mogliby byli mieć jezuici do popełnienia morderstwa na osobie dobroczyńcy swego, aby tém samém wydać siebie bez obrony w ręce zaciekłych wrogów swoich, mamy nadto wszelkie i niezaprzeczone dowody zupełnej niewinności spotwarzonego zakonu. Badano najściślej każdego, kto jakiekolwiek miał z mordercą stosunki, a szczególnie tych, z którymi tenże na krótki czas przed wykonaniem swej zbrodni rozmawiał: byli to mianowicie dwaj dominikanie i jeden franciszkanin, ale wszyscy trzej bez żadnej trudności zupełnie się oczyścili z ciążącego na nich zarzutu (ob. *Matthieu*, Hist. d'Henri le Grand, IV 1610). Z jezuitów jeden tylko o. *Aubigny* miał mieć, jak powiadano, i to na pół roku przed morderstwem, rozmowę z Ravaillac'em o jakiemś widzeniu, ale rychło okazała się niewinność jego; innego zaś faktu, albo choćby tylko pozoru na poparcie swych przeciw jezuitom potwarzy, oskarżyciele, jakkolwiek pilnie szukali, wynaleść nie mogli. U dworu od samego początku nikt nie dawał wiary mniemanej winie prześladowanych zakonników. Królowa matka tę samą ufność, jaką im okazywała przedtém, i nadal im zachowała, o. *Cotton* został spowiednikiem następcy tronu, który, tak samo jak ojciec, sprzyjał Towarzystwu i bronił go. W końcu i akta samegoż procesu wykazały zupełną niewinność jezuitów; przedstawili je r. 1611 królowej, wraz z memorjałem ku usprawiedliwieniu siebie, i nikt nigdy temu memorjałowi i twierdzeniom w nim zawartym nie śmiał fałszu zarzucić. Sam nawet Ravaillac, choć go brano na tortury, stale zaprzeczył wszelkiego z nim wspólnictwa jezuitów. Pytano go, czy nie czytał dzieła *Mariany* De rege i czy nie z tej książki powziął pierwszą myśl popełnienia swej zbrodni, lecz i na to pytanie stale odpowiadał przecząco, czemu nie trudno było dać wiary, bo nie umiał nawet po łacinie (ob. *Bayle* l. c. art. Ravaillac.). Arcybp paryzki także z swojej strony odezwał się w ich obronie, jasno i niewątpliwie wykazując ich niewinność. A jak w obecném smutném zdarzeniu Towarzystwo zwycięzko wyszło z miotanych na nie oskarżeń i potwarzy, tak i w późniejszych czasach, mimo nieustannych przeciw niemu intryg i knowań i jadowitych napaści ze strony nieprzyjaciół i innowierców, nie zabrakło mu nigdy, w najwyższych nawet sferach rządowych, możnych zwolenników i żarliwych obrońców. Ludwik XIII w wysokim stopniu mu sprzyjał, kardynał Richelieu mocno i stanowczo stawał w jego obronie (ob. *Dallas* l. c. p. 410; *Henrion-Fehr* l. c. p. 122). Podobnież i Ludwik XIV wysoko je cenił, równie jak i ministrowie jego: Mazarin i Louvois. Nigdy jednak królewskie te dla jezuitów łaski i względy nie zdołały rozbroić zawiści przeciwników i usta im zamknąć. Najskuteczniej do osławienia ich przyczynił się niewątpliwie jeden z głównych koryfeuszów jansenizmu, Pascal, w swych *Lettres provinciales*, o których dość powiedzieć, że sam nawet Voltaire (Siècle de Louis XIV, wyd. mniejsze p. 319) niemi się gorszył i kłamstwo im zarzucał. Zaiste, było to kłamstwo, ale kłamstwo zręczne i w powabną formę ubrane, a ztąd i wielu znalazło wierzących. Ani cnota i kapłańska gorliwość i pożyteczna działalność jezuitów, ani znaczenie, jakiego używali u dworu, i wpływ dobroczynny, jaki wywierali, nie zdołały zatrzeć tego piętna, którém ich Pascal, poparty czynną propagandą przyjaciół swoich jansenistów, potwarzami i jadowitemi listami swemi w oczach łatwowiernej publiczności naznaczył. Wszystkiemu złemu jezuici byli przyczyną: ich sprawą było sprawiedliwe potępienie w Rzymie nauki jansenistów, ich sprawą niemądre a nieraz i nieludzkie prześladowanie samychże jansenistów, ich sprawą osławione dragonady i odwołanie edyktu nantejskiego i t. d. Tak powiedział Pascal, tak za nim, dowcipném i jaskrawém piórem jego zwiedzeni, powtarzali i wielcy i mali, aż w końcu nastąpiła długo i cierpliwie, a zręcznie i chytrze przygotowywana katastrofa, i janseniści, pospołu z encyklopedystami, połączonemi siłami dokazali upadku zakonu jezuitów, naprzód we Francji, a niezadługo potém i na całym świecie, jak to w swojém miejscu opowiemy.—III. *W Niemczech.* Jedną z głównych przyczyn szybkiego rozszerzenia się tak zwanej reformacji w krajach niemieckich był niezaprzeczenie głęboki, tak pod względem nauki, jak i pod względem obyczajów, upadek duchowieństwa w tych krajach, świeckiego zarówno jak zakonnego. W wielu miejscach kapłani z pasterzy stali się gorszycielami i kamieniem obrazy dla trzód im powierzonych, a opowiadanie słowa Bożego zupełnie u nich leżało odłogiem. Ztąd i lud wierny leżał pogrążony w ciemnocie i niewiadomości rzeczy Bożych, a co mu jeszcze pozostawało wiary, nieoświeconej

i martwej, to wicher herezji z łatwością zdmuchnął i porwał. Kościołowi w tych stronach nieuniknioną i zupełna zdawała się grozić zagłada, tak wszędzie, prawie bez oporu, upadał przed zwycięzkim najazdem nowatorów. W tej to chwili największego niebezpieczeństwa ukazali się jezuici na widowni Kościoła, niosąc ratunek zagrożonej wierze. Z pomiędzy panujących niemieckich, pierwszy Ferdynand austrjacki powołał ich do państwa swego, zewsząd zalanego i wzburzonego doktrynami reformatorów. Było to r. 1551. *Faber*, *Le Jay* i *Bobadilla* byli trzej pierwsi jezuici, którzy stanęli na ziemi niemieckiej. Le Jay otrzymał od pobożnego księcia bawarskiego katedrę teologji na uniwersytecie ingolsztadzkim, gdzie niedawno przedtém był umarł zasłużony i słynny z walk swoich z Lutrem doktor Eck. Bobadilla, powołany przez cesarza do Wiednia, sprawował urząd kaznodziejski, tak na dworze, jak i po kościołach miasta. Faber zaś udał się naprzód do Moguncji, a ztamtąd do Kolonji, gdzie, prócz innych, przyjął do towarzystwa młodego ucznia z Hollandji, sławnego potém *Piotra Kanizjusza* (ob.); następnie powołany został także na uniwersytet ingolsztadzki. Wkrótce potém kardynał Farnese, legat papiezki, skłonił biskupów niemieckich do zakładania w djecezjach swoich seminarjów duchownych i do oddania tychże pod zarząd jezuitów. Już r. 1559 dano było jezuitom usadowić się w stolicy bawarskiej, gdzie Wilhelm IV okazale dla nich kollegjum wystawił. Głównym celem pracy ich i usilności było obudzenie życia chrześcjańskiego między wiernymi i odnowienie duchowieństwa w duchu i w nauce Kościoła. I nie była praca ich daremną, bo od tego czasu wiara katolicka utwierdziła się w Bawarji i, jakby groblą nieprzebytą, stawiła zaporę dalszemu szerzeniu się nowości luterskich. Podobnyż skutek osiągnęło osiedlenie jezuitów w Kolonji (1556), w Trewirze (1561), w Augsburgu (1563), w Ellwangen, w Dillingen, w Wircburgu, w Aschaffenburgu, w Moguncji i w wielu innych miastach niemieckich, które, idąc za powszechnym popędem odrodzenia się katolickiego, zakładały domy i kollegja i kierunek ich towarzystwu powierzały. Wszędzie jezuici okazali się, w myśl świętego założyciela swego, podporą walczącego z herezją Kościoła. Między tylu znakomitymi zapaśnikami, jakich zakon w tym czasie wystawił w Niemczech na obronę podkopanej wiary katolickiej, najznakomitsze miejsce zajął *Piotr Kanizjusz*. Mając powierzony sobie zarząd cenzury w Bawarji, czterdziestoletnią na tém miejscu działalnością swoją do tego stopnia ożywił w całym kraju i umocnił ducha wiary, że protestanci sami stracili wszelką nadzieję i otuchę, by reformacja ich jeszcze się tam przyjąć mogła. Powołany później do Wiednia i tam podobnegoż cudu dokazał. Niestrudzoną gorliwością w nauczaniu, ustawicznem opowiadaniem słowa Bożego, szczęśliwie dokonaną reorganizacją uniwersytetu, ułożeniem i wydaniem nowego katechizmu, zaopatrzeniem w godnych pasterzy, jak ku temu przy wpływach swoich u dworu miał sposobność, zaniedbanych przedtém djecezji, przywróceniem wszędy i w każdym szczególe ładu i karności kościelnej, wstrzymał od razu dalsze szerzenie się protestantyzmu, i samychże protestantów większą część na łono kościoła nawrócił. Dzięki tej czynnej i dziwnie skutecznej działalności swojej, tow. Jezusowe bardzo szybko się rozszerzyło po całych Niemczech, jeszcze za życia ś. Ignacego miało tam już 26 kollegjów i 10 rezydencji. Liczba ta z roku w rok coraz bardziej rosła i wkrótkim

czasie spełniło się to, z czem *Lainez*, pierwszy w generalstwie następca Ignacego, nosił się, jako z najgorętszém serca swego życzeniem, że na całą rozciągłość państw niemieckich żadnego nie było miasta znaczniejszego, w którémby jezuici nie mieli swego kollegjum. Wszędzie i wiedzą teologiczną i nauką i stylem okazywali się o wiele wyższymi nad przeciwników swoich, ministrów protestanckich, szkoda tylko, że w uczuciu tej wyższości swojej zawsze pewni zwycięztwa, niezawsze umieli zachować umiarkowanie: w polemice swojej, nie poprzestając na argumentach i wywodąch naukowych, równie zdolnie ale niewcześnie używali broni szyderstwa i ironji i, walcząc jak należało przeciw błędowi, nieraz zapominali o tém pobłażaniu i uprzejmej miłości, jakie się należą osobie błądzącego. Broszury ich i pamflety i podjazdowe rozprawki przeciw protestantom liczyły się na krocie; rzecz naturalna, że protestanci na nie odpowiadali i że nienawiść sekciarstwa, zajątrzona jeszcze rozdraźnieniem upokorzonej miłości własnej, nie zaniedbała uderzyć w tę słabą stronę polemiki jezuickiej, korzystając z niebacznie podanej im broni, aby znienawidzonym przeciwnikom za szyderstwo odpłacić potwarzą. Jak we Francji tak i w Niemczech niezawsze kończyło się na samych tylko zatargach literackich: niejednokrotnie i tu jezuici ucierpieli rzeczywiste prześladowania. Najpierw i najdłużej prześladowani byli w Siedmiogrodzie i w Węgrzech. Księstwo *Siedmiogrodzkie*, od samego prawie początku ukazania się doktryn nowatorskich, stało się zbiegowiskiem wszelkich sekt i otwartém polem do walki między niezliczonemi ich podziałami i odcieniami. W takim stanie rzeczy Krzysztof Batory, nie widząc innego sposobu położenia tamy straszliwemu zamieszaniu, wynikającemu z tych różnic i niezgód religijnych, r. 1579 wezwał na pomoc jezuitów. Lecz sama już gorliwość i skuteczność ich pracy taką odrazu obudziła przeciwko nim zaciekłość sekciarzy, że już r. 1588, w obec hałaśliwej i groźnej natarczywości rozdzielonych między sobą, ale w tym punkcie dziwnie zgodnych i połączonemi siłami działających przeciwników, książe zniewolony był wydać przeciw jezuitom dekret bannicyjny, w którym, uznając i wychwalając zasługi ich zakonu, wydalenie ich przypisuje tylko żądaniu stanów księstwa swego (*Salig*, Vollständ. Gesch. der Augsburg. Confess. II 890). Wprawdzie w siedm lat później powtórnie zostali przywołani, lecz r. 1630 nowe i zjadliwsze jeszcze powstało na nich prześladowanie: sekciarze napadli i zrabowali kollegjum ich w Klauzenburgu, kilku ojców w tym zajeździe ciężkie rany odniosło; ołtarze i naczynia święte niegodnie zostały sprofanowane, a o. *Emanuel Neri*, gdy odważył się głos podnieść, z oburzeniem potępiając takie bezbożności, za śmiałość swoją śmiercią przypłacił (ob. *Tanner*, Soc. Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans etc., p. 59). Napróżno też w następnym roku kommissarze cesarscy zmusili mieszczaństwo do przyjęcia napowrót wygnanych jezuitów, jeszcze trzy razy w przeciągu 20 lat ojcowie zmuszeni byli uciekać z miasta i długo nie mogli usadowić się stale w tej nieszczęśliwej krainie, aż dopiero r. 1687, pod opieką cesarza Leopolda, zdołali tam utrwalić i podnieść wiarę katolicką (ob. *Avrigny*, Mémoires chronologiques, t. I ad an. 1687 p. 69). W *Węgrzech* także, gdzie nowości reformatorskie wielu miały zwolenników, jezuici nieprzyjazne znaleźli przyjęcie i zawzięte wycierpieli prześladowanie. Dopiero gdy, za ukończeniem wojny trzydziestoletniej, siła pra-

wa odzyskała przewagę nad zgiełkiem zatargów politycznych, biskupi także mocniej przyłożyli się do podźwignienia religji, sekciarskiemi niezgodami podkopanej, szczególnie zakładaniem nowych kollegjów, których kierunek powierzali jezuitom (ob. *Cordara*, Hist. Soc. Jesu, p. IV l. X p. 31), a w skutek tego i tu towarzystwo wkrótkim czasie się wzmogło i liczbą i wzrostem sąsiedniej Austrji dorównało. Podobneż koleje przechodzili jezuici i w *Czechach*, gdzie także powołani w celu podźwignienia wiary katolickiej, tém samém już musieli się spotkać ze szczególną ku nim nienawiścią protestantów i nieraz stali się ofiarą ślepej ich zaciekłości. W początkach trzydziestoletniej wojny, z powodu zatargów wynikłych między opatem braunawskim a protestantami, roszczącymi sobie prawo do zbudowania zboru na terytorjum klasztorném, i podobnychże z takiej samej przyczyny sporów między arcyb. pragskim a różnowiercami w Klostergrab, jezuici, wraz z najznakomitszymi dygnitarzami kościelnymi, zmuszeni byli opuścić kraj (ob. *Wilmarshof*, Gesch. v. Böhmen, Frankfurt 1846 p. 189), lecz już r. 1620 pomyślniejszy obrót wypadków wojennych, przy opiece cesarza, otworzył im drogę do powrotu. Wiele także ucierpieli z początku w Morawji i właściwych księstwach Austrjackich, lecz rychłe i szczęśliwe, jak o tém wyżej wspomnieliśmy, przywrócenie i wzmocnienie powagi kościelnej i ducha katolickiego w tych stronach, prędzej niż w innych krajach niemieckich, położyły koniec ich przeciwnościom. Niektórzy historycy protestanccy, jak mianowicie Gfrörer (Gustav Adolph p. 261), obwiniają jezuitów, jakoby oni głównie przyczynili się do wybuchu trzydziestoletniej wojny. Jest to zarzut zgoła bezzasadny. Nie jezuici byli przyczyną i sprawcami tej wojny, ani dziwnie gorliwa i wszechstronna ich w duchu katolickim działalność, ale raczej sami książęta protestanccy, którzy zawiązawszy między sobą przymierze przeciw cesarzowi, tém samem wojnę uczynili nieuchronną. Przy tkwiącej głęboko w sercach wzajemnej nieufności, przy zapamiętałém wszędy wzburzeniu i roznamiętnieniu umysłów, dość było na potarganej sekciarskiemi wichrzeniami ziemi niemieckiej nagromadzonych materjałów palnych, aby lada iskra, padając na nie, wielki z nich pożar rozniecił. Cesarz też z swojej strony tak jawne cierpiał ze strony panów protestanckich skrzywdzenie i sponiewieranie monarszych praw swoich, że i własna godność i obowiązek bronienia porządku publicznego nie pozwalały mu dłużej pozostawać niemym świadkiem nieustannych uroszczeń. Że zaś i przed wojną i w czasie wojny jezuici pragnęli zwycięztwa sprawy katolickiej w Niemczech, do tego, jak przyzna każdy człowiek rozsądny, przynajmniej równe i takie same mieli prawo, jakiém zapaleni protestanci, przypuściwszy nawet trudną do udowodnienia słuszność ich sprawy, rozmyślnie wywołaną wojnę trzydziestoletnią i wszystkie idące za nią klęski i spustoszenia za mniejsze poczytywali złe i nieszczęście, niż wyrzeczenie się swej nowej ewangelickiej wolności i powrót do starego, bez sprawiedliwej przyczyny opuszczonego Kościoła. Ale to przyznać musi każdy, kto zajrzał do historji onych czasów, że jeśli w onej powszechnej, a zapamiętałej na Kościół napaści, lud katolicki nie pozwolił na to, by mu, jako spłoszonej trzodzie tchórzów, wydarto wiarę jego i z własnych go powyganiano kościołów i wszelkich go praw pozbawiono, jeśli po zbyt długiém uśpieniu nagle się przebudził i powstał, gotowy poświęcić mienie i życie dla obrony wiary swojej i swobodnego pełnienia swych powinności religijnych, że, mówię, taki zwrot rzeczy i takie ocucenie umysłów były w znacznej i głównej części sprawą jezuitów, i że przez to w oczach bezstronnej historji położyli największą około Kościoła i samegoż nawet społeczeństwa zasługę. Co się zaś tyczy samej wojny, nie brali w niej jezuici żadnego, ani wprost ani pośrednio, udziału, historja przynajmniej nie mówi o żadnym jezuicie, któryby, jak Zwingli, głośny apostoł szwajcarski, z mieczem w ręku zginął na pobojowisku. Dalsza, od czasu przywrócenia pokoju, historja towarzystwa w Niemczech tak jemu jak i ludowi wiernemu chwalebne oddaje świadectwo, bo jak jezuici z nieograniczoném poświęceniem siebie pracowali dla dobra ludu, tak też i lud nawzajem umiał cenić pracę ich i sobie na pożytek obracać. Wszędy wpływali skutecznie na poprawę obyczajów i rozkrzewienie pobożności, szczególnie za pomocą różnych bractw, które po parafjach zakładali, i pewnych nabożeństw i ćwiczeń pobożnych, które szczególnie zalecali, jak rozmyślanie o pięciu ranach Zbawiciela, o siedmiu Boleściach M. B., różańce i t. p.; wszędy też, obok niezmordowanej pracy w konfessjonale i na kazalnicy, przyświecali ludowi przykładem świątobliwego żywota.

IV. *W Hollandji i w Stanach Niderlandzkich.* Gdy z powodu wojny, wybuchłej między Franciszkiem I a Karolem V, wszyscy hiszpani przebywający we Francji zmuszeni byli wydalić się, jezuici hiszpańscy, tymże wyrokiem objęci, udali się przez Lowanium do Brukselli i, znajdując wszędy wielu zwolenników, wkrótkim czasie rozszerzyli swój zakon po całych Niderlandach. Później, za przyłączeniem tego kraju do Hiszpanji, uzyskali bez trudności od króla Filipa II zatwierdzenie istniejących już swoich zakładów. Znaleźli jednak i tu nieprzyjaciół, którzy, szerząc różne niekorzystne o nich pogłoski, starali się lud do nich zniechęcić; sami nawet biskupi, z podejrzeniem patrząc na wyjęcie towarzystwa z pod ich juryzdykcji i obawiając się podkopania przez to władzy swojej, niebardzo się okazywali dla niego przychylnymi. Lecz z drugiej strony, w samej nawet radzie najwyższej pozyskali sobie jezuici przyjaciół i obrońców: jeden z członków tejże rady pierwszy dał jawny przykład swej dla nich przychylności, oddając im w darze dom w Lowanium. R. 1562 Lainez sam, naówczas już generał, przybył do Hollandji i osobistym wpływem swoim umiał przejednać niechętnych, a szczególnie kilku znaczniejszych biskupów i dygnitarzy królestwa dla sprawy zakonu pozyskać, w skutek czego nastąpiło urzędowne od rady najwyższej pozwolenie na założenie kollegjum w Lowanium, które z czasem stało się jednym z największych zakładów, do towarzystwa należących. Drugie również znaczne kollegjum otrzymali później w Antwerpji, a następnie i w kilku innych miastach niderlandzkich podobneż zakłady pootwierali. Przeciwnicy, korzystając zwłaszcza z politycznych zaburzeń i przewrotów, jakich w końcu XVI w. te strony były widownią, nie szczędzili i tu znienawidzonemu zakonowi bądź jawnych prześladowań, bądź oszczerstw i bezzasadnych oskarżeń. Obwiniano ich, jako sprawców morderstwa, popełnionego na osobie Wilhelma Orańskiego przez Baltazara Gerarda (1584), obwiniano ich o poduszczanie do buntu przeciw następcy tegoż, Mauryccmu nassauskiemu (1595), obwinianiano ich o zmowy z nieprzyjacielem i o spisek, mający na celu wydanie w ręce wojsk hiszpańskich twierdzy Utrechtskiej (1633); a lubo na te oskarżenia nietylko żadnych

nie znalazło się dowodów, ale, owszem, okazało się najdowodniej, że wyszły od samychże zbrodniarzy, obietnicą ułaskawienia przekupionych do fałszywego przeciw jezuitom świadectwa, nie przeszkodziło to jednak sądom, duchem sekciarstwa zarażonym, dwóch jezuitów po długiém więzieniu i strasznych torturach skazać na stracenie. W innych znowu miejscach, w czasie wojny z Hiszpanją, kilku jezuitów, w chwili oddawania posług rannym i zarazą dotkniętym, zginęło pod mieczem protestantów, jako ofiary ślepej nienawiści religijnej. Mimo to jednak zakon kwitł i szerzył się duchem poświęcenia, ożywiającym jego członków, i już w początku XVII w. generał *Aquaviva* mógł ustanowić dwie w Niderlandach prowincje: flamandzką i francuzką, które obie razem liczyły 29 domów. W krajach, gdzie protestantyzm zupełne odniósł zwycięztwo i bezwarunkowego dokazał wyrugowania wiary katolickiej, jak w *Anglji*, o której już wyżej była wzmianka, i na półwyspie *Skandynawskim*, jezuici, jak w podobnym stanie rzeczy inaczej być nie mogło, prócz missji niezawsze bezowocnych, ale w działaniu swém ograniczonych, do trwałego usadowienia się przyjść nie mogli. Nigdy jednak i w tych krajach nie przestali dawać dowodów apostolskiego poświęcenia swego i, nie zważając na żadne niebezpieczeństwa, ani na zagrożoną im za samo w onych stronach ukazanie się karę śmierci, czynili wszystko, co w tak trudnych okolicznościach uczynić się dało, aby rozproszonym i uciemiężonym współwyznawcom swoim nieść pomoc duchowną i męztwa do wytrwania dodawać. V. W *Hiszpanji* i *Portugallji*, dokąd nowości luterskie przeniknąć nie zdołały, towarzystwo z zapałem przez lud witane i opieką rządów wsparte, chętne znalazło przyjęcie i szeroko rozprzestrzeniło swą działalność, która, nie mając jak w innych krajach do walczenia z błędem i herezją, tém skuteczniejszą okazała się w krzewieniu pobożności i chrześcjańskich obyczajów między ludem wiernym. Historja jego w tych krajach, całkiem zamknięta w cichych i spokojnych pracach apost. i naukowych, dopiero w chwili nagłego jego wygnania szerszego nabiera rozgłosu. Nie mogąc w szczupłych ramach artykułu podać zupełnej i wyczerpującej historji tow. Jezusowego, musimy tutaj pominąć działanie jego, jakkolwiek ogromne, po za obrębem Europy, w missjach zamorskich. Obszerne o tém szczegóły ob. w odpowiednich art. Missje, Brazylja, Chiny, Franciszek Ksawery, Japonja, Indje, Paraguay. Tutaj dość nadmienić, o czém wiadomo każdemu, że jak nauczaniem swojém i szkołami, tak też, i bardziej jeszcze, pracami swemi missyjnemi i dziwnie szczęśliwemi ich skutkami jezuici zasłużyli sobie na powszechny szacunek i uwielbienie, nietylko u katolików, ale i u tych nawet, którym zkądinąd wzrost sprawy katolickiej nie może być pożądanym.—3. *Ustawa i rząd towarzystwa.* Ustawa czyli konstytucja zakonu jezuitów mądrością i głębokiém obmyśleniem wprawująca w podziw każdego, kto się nad nią zastanowi, chociażby nie był zgoła zwolennikiem jezuitów, nie powstała dopiero, jak to mylnie twierdzono, za Laineza, pierwszego po ś. Ignacym generała: ś. Ignacy sam ułożył główne i zasadnicze jej punkty, Lainez zaś, jako i dalsi po nim generałowie, wedle potrzeby czasu i okoliczności ją rozwijali, stosując w szczegółach praktycznego użycia podane w niej zasady i bliżej opisując nakreśloną przez Ignacego w zarysie organizację zakonu (ob. *Ribadeneira*, Vita Jacobi Lainis, Colon. 1604; Institutum Soc. Jesu, Pragae 1752). Rząd towarzystwa jest monarchiczny, złagodzony ogra-

niczeniami reprezentacyjnemi; rząd jeden, silnie skoncentrowany, wszystko pod władzą swą obejmujący, a jednak najmądrzej i najskuteczniej zastrzeżony od nadużyć despotyzmu i samowoli, tak, iż wszechwładny ku dobremu, staje się bezsilnym, czyli raczej z rąk wypada piastującemu go, gdyby go tenże chciał użyć na złe, w celach z duchem towarzystwa niezgodnych, albo w sposób dobru onegoż szkodliwy. Na czele towarzystwa stoi *generał*, urząd jego jest dożywotni i władzy jego podlega wszystko; według wspomnianej już wyżej zasadniczej ustawy zakonu, wszyscy członkowie, od najstarszego assystenta do ostatniego nowicjusza, winni mu są posłuszeństwo nieograniczone. W jego ręku władza prawodawcza, bo chociaż nie wolno mu zaprowadzać zmian w ustawie, bez uchwały kongregacji generalnej i bez aprobaty Papieża, ma jednak prawo wydawać nowe w duchu ustawy przepisy, albo od przepisów już obowiązujących dyspensować i zwalniać. W jego ręku najwyższa władza sądowa: ma prawo, według uznania swego, członków szkodliwych lub nieużytecznych z towarzystwa wydalać, nawet professów, lubo w tym ostatnim razie potrzebne jest osobne zezwolenie Papieża. W jego ręku najwyższa władza administracyjna: on sam ma prawo nowe prowincje ustanawiać, nowe domy fundować, zawierać lub zatwierdzać umowy, kupno, sprzedaże na korzyść pojedyńczych domów lub kollegjów, z zastrzeżeniem jednak osobnej, niesolidarnej z całym zakonem własności majątkowej każdego, a szczególnie nie obracania funduszów innych domów na korzyść głównego domu w Rzymie, lub innego, w którym przebywa generał. On sam mianuje zwierzchników i przełożonych, prowincjałów, superjorów, rektorów, nawet assystentów swoich ma prawo, w razie potrzeby, suspendować lub innymi zastąpić. Za pomocą nieustających z miejscowymi przełożonymi stosunków wie o wszystkiém i wgląda w każdy szczegół całego po wszystkim świecie zarządu towarzystwa: według ustawy, każdy rektor albo superjor co tydzień zdaje sprawę prowincjałowi o stanie swego domu, a prowincjał co trzy miesiące, zebraną z tych szczegółowych sprawozdań, ogólną o stanie całej prowincji relację przesyła generałowi, który nadto, przez wyznaczonych od siebie wizytatorów, lub zażądanie osobnych w danym razie raportów, może, według uznania, sprawdzać lub bliżej roztrząsać podane mu wiadomości, i cokolwiek przez prowincjałów albo wizytatorów zostało postanowioném, zatwierdzać lub odrzucać, albo odmieniać. A jako w jego ręku spoczywa cały zarząd ogólny, tak też każdy z osobna członek towarzystwa w zupełnej i bezpośredniej zostaje od niego zależności. Za pomocą przesyłanych mu co trzy lata z wszystkich prowincji katalogów, t. j. relacji o każdym po osobno członku zakonu, układanych przez prowincjała i czterech starszych w prowincji professów, w których, prócz ogólnych wiadomości o wieku, pochodzeniu i t. p. każdego, zamieszczają się objaśnienia w najdrobniejsze szczegóły wchodzące o zdolnościach jego i usposobieniu i skłonnościach i postępach naukowych zarówno, jak duchownych, generał zna najdokładniej każdego ze swych podwładnych i, według tej znajomości, rozrządza nim i kieruje. Bez wiedzy i decyzji jego żaden nie może być do towarzystwa przyjęty, ani z onegoż wydalony; on sam naznacza każdemu ten rodzaj i kierunek pracy naukowej, jaki uzna za stosowny; on stanowi, którego i w jakim czasie do uroczystej professji dopuścić i jaki każdemu stopień w składzie towarzystwa wyznaczyć; ma prawo, którego uzna

za właściwe, z jednego domu do drugiego przemieścić, albo wyjąć go z pod jurysdykcji miejscowych przełożonych, albo jaki zechce urząd mu wyznaczyć, albo wysłać go na missje zamorskie, albo wysłanego odwołać; żadne dzieło przez jezuitę pisane nie może być oddane do druku bez cenzury i aprobaty generała. Jest to bezwątpienia władza bardzo rozległa i wielka i taką też, jak każdy bezstronny przyzna, być powinna, aby utrzymać ład i jedność w złożoném z tylu różnych żywiołów i rozprzestrzenionym po całym świecie zgromadzeniu. Ale, jak już wyżej wspomnieliśmy, władza ta, dla ogólnego dobra i zgodnego kierunku całego towarzystwa tak silna i daleko sięgająca, tak jest z drugiej strony obwarowana i ograniczona, że nigdy się na szkodę zgromadzenia obrócić, ani w samowolę i despotyzm wyrodzić nie może. Sama już zasada wolnej elekcji, na której władza generalska spoczywa, jest rękojmią przeciwko nadużyciu tejże. Generała wybiera *kongregacja generalna*, t. j. zgromadzenie professów, po długiém i uroczystém w modlitwie i umartwieniu do tego ważnego aktu przygotowaniu, i każdy z głosujących nietylko ma nieograniczoną wolność wybrania kogo chce, ale jeszcze przed daniem głosu swego zobowiązuje się uroczystą przysięgą wybrać tego, kogo w sumieniu poczytuje być najgodniejszym. Nadto, generał ten, tak szeroką z urzędu przyodziany władzą do rządów zakonu i rozporządzania każdym onegoż członkiem, w tém, co się tyczy własnej osoby jego, podlega kontroli kongregacji, która, przez dodanych mu do boku *assystentów*, czuwa nad utrzymaniem i zdrowiem jego, a także i na sumienie jego wpływ wywiera, przez wyznaczonego mu *admonitora*, którego obowiązkiem jest, z należném uszanowaniem, ale i z wszelką otwartością ostrzegać generała, jeśliby w postępowaniu albo w rozporządzeniach jego uważał jaki błąd lub niewłaściwość. Assystenci, towarzyszący generałowi, mają wprawdzie tylko głos doradczy i wolnej decyzji tegoż niekrępujący, ale w razie, gdyby generał dopuścił się jawnie ciężkiego grzechu, gdyby samowolnie gwałcił zasadnicze ustawy zakonu, gdyby głosił nauki z wiarą katolicką albo z duchem towarzystwa niezgodne, gdyby majątek i dochody towarzystwa obracał na własny lub krewnych swoich użytek, albo je samowolnie alienował, w takim przypadku, który jednak odkąd istnieje zakon jeszcze się nie zdarzył, kongregacja generalna, przez któregobądź z assystentów zwołana, ma prawo złożyć sąd na winnego, i pozbawić go generalskiej godności i władzy, a nawet, w razie potrzeby i z zakonu go wydalić. W tym także celu ustawa przepisuje, aby za każdém zagajeniem zwyczajnych trzyletnich kongregacji prowincjonalnych, nasamprzód brane było pod rozwagę pytanie, czy nie zachodzi potrzeba zwołania kongregacji generalnej? Pytanie to, jako dotykające osoby generała, ma być rozstrzygnięte w nieobecności tegoż przez głosowanie tajemne. Tak więc, przy niezbędném do jedności rządów silném skoncentrowaniu władzy, zabezpieczona jest od nadużycia osobista godność i wolność każdego, i zakon, oddając władzę nad sobą generałowi, nawzajem nad nim zachowuje władzę; wszystko może generał z zakonem i dla zakonu, przeciwko niemu i na szkodę jego nic nie może. Po generale, pierwsze w rządach zakonu zajmują miejsce *prowincjałowie*, czyli przełożeni prowincji, po nich następują zwierzchnicy pojedyńczych domów, t. j. *przełożeni* (*praepositi*, *praesides*) w domach professów, *rektorowie* kollegjów i *superjorowie* w rezydencjach i missjach. Każdy z nich w obrębie swej jurysdykcji ma władzę bezwzględnie obowiązującą dla podwładnych, a zależną tylko od najbliższego zwierzchnika, t. j. przełożeni miejscowi podlegają prowincjałowi, a prowincjał generałowi. Nadto, każdy z nich, podobnie jak generał, do rady, do pomocy w rządach, do kontroli własnego postępowania, do stosownego w razie potrzeby ostrzeżenia, ma dodanych do boku swego *assystenta* i *admonitora*. Prowincjałowie i przełożeni zmieniają się co trzy lata, sama tylko godność generalska jest dożywotnią. Pod takim to rządem, przez różne stopnie hierarchiczne w jedność władzy spojonym, rozwija się wewnętrzny organizm towarzystwa. Wstępujący, jak to wynika z samej natury życia zakonnego i we wszystkich w ogóle zakonach przyjmuje się za niezmienną zasadę, już nie należy do swojej rodziny, ale podlega wyłącznie kierunkowi zwierzchników i regułom zakonnym. Po wstępnej próbie i egzamenie, w którym *postulant* na trudne musi odpowiadać pytanie: czy gotów jest na rozkaz starszych przyjąć jakąbądź posługę i w jakimbądź, choćby dalekim kraju? czy ma wolę znosić jakiebądź prześladowania i urągania? owszem, i radować się z nich dla miłości Chrystusa i t. p., rozpoczyna się *nowicjat*, który trwa dwa lata. *Nowicjusz* cały ten czas pozostaje w zupełném odosobnieniu, usunięty od wszelkiej pracy naukowej i wyłącznie oddany modlitwie, rozmyślaniu i ćwiczeniu się w cnotach zakonnych. Przy końcu nowicjatu dopuszczony jest do złożenia *ślubów prostych*, w skutek których nie może już samowolnie opuścić zakonu, ale zakon jeszcze zachowuje prawo wydalenia go, jeśliby się okazał niezdolnym, albo w razie ciężkiego przewinienia lub nieuleczonej choroby. Następują potém studja, z dwuletnim kursem retoryki i grammatyki, a trzyletnim, lub nieraz i dłuższym, filozofji, nauk przyrodzonych i matematyki. Po ukończeniu tych nauk, *scholastyk* zostaje powołany do nauczania i, zaczynając od klassy najniższej, w przeciągu pięciu lub sześciu lat, razem z uczniami swymi, postępuje kolejno do klass wyższych. Po takiém dopiero przygotowaniu rozpoczyna się dla niego *studium teologji*, trwające 4 do 6 lat, po którego ukończeniu, co rzadko się zdarza przed 32-im rokiem życia, otrzymuje święcenie kapłańskie. Przez cały ten długi czas studjów, każdego roku musi składać ścisły egzamen, od którego zależy postąpienie jego do wyższej klassy; po odbyciu zaś wszystkich kursów, poddany jest pod ostateczny, jeszcze surowszy egzamen z wszystkich gałęzi nauk filozoficznych i teologicznych. Egzamen ten, obok innych warunków cnoty i udoskonalenia wewnętrznego, stanowi o przypuszczeniu kandydata do *professji zakonnej*, która jednak, nawet w razie spełnienia wszystkich wymagań i warunków naukowych, nie zaraz po egzaminie następuje. Poprzedza ją rok *powtórnego nowicjatu*, czyli drugiej probacji. Scholastyk, po tylu latach strawionych na nauce i ćwiczeniach duchownych, w życie i ducha zakonu wdrożony i we wszelkiej umiejętności wykształcony, nim przez uroczystą professję stanie się ostatecznie i nieodwołalnie członkiem towarzystwa, musi jeszcze na nowo zostać nowicjuszem i znowu na cały rok idzie na samotność, przerywa wszelką pracę naukową i wszelkie stosunki ze światem; nawet czynności kapłańskich, prócz katechizmu i missji wiejskich, do których niekiedy użytym być może, choć już otrzymał święcenie, spełniać mu nie wolno. To jest, jak ją zowie ustawa, *schola affectus*, szkoła serca, ostatni szczebel pracy duchowej i zupełnego wyrobienia człowieka wewnętrznego i całą

istnością swoją Bogu poświęconego. W tej szkole wypróbowany dopiero wstępuje na stopień, jaki mu starsi, według uznania swego, w składzie towarzystwa wyznaczą, t. j. składa zwyczajną *professję*, czyli zwykłe trzy uroczyste śluby zakonne, czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, albo też dopuszczony jest do złożenia 4-go ślubu, szczególnej uległości dla Stolicy Apost., co stanowi właściwą w towarzystwie Jezusowém professję. (ob. *Ravignan*, De la constitution des jésuites). Wewnętrzny zatém skład towarzystwa, według tego, co dotąd powiedziano, zasadza się na następujących czterech klassach czy stopniach: 1. *Professi* (*professi quatuor votorum*), t. j. ci, którzy, prócz zwyczajnych trzech ślubów, złożyli jeszcze czwarty posłuszeństwa Papieżowi. Professi sami stanowią właściwe towarzystwo (*corpus societatis*), oni sami składają kongregację generalną i tylko z pomiędzy nich mogą być wybierani: generał, prowincjałowie i assystenci; 2. *Pomocnicy duchowni* (*coadjutores formati v. spirituales, seu professi trium votorum*), którzy po przebyciu wszystkich prób i ćwiczeń nowicjatu i scholastykatu, przy należnych warunkach cnoty zakonnej i udoskonalenia wewnętrznego, nie posiadają wymaganego od professów wysokiego stopnia zdolności i nauki, i z tego powodu dopuszczeni są tylko do złożenia zwyczajnych trzech ślubów. W codziennych jednak stosunkach życia wspólnego żadnej między nimi a professami nie masz różnicy i, mimo zawarowaną ustawą niezdolność ich do wyższych w zakonie urzędów, może jednak koadjutor w domu lub na missji być przełożonym professa; 3. *Scholastycy*, t. j. ci, którzy po ukończeniu nowicjatu odbywają jeszcze studja zakonne, poprzedzające professję; 4. *Nowicjusze*. Prócz powyższych, jest jeszcze piąta klassa, *braci świeckich* (*fratres coadjutores*), powołanych do pracy ręcznej i do posług, wymagających zręczności i sił fizycznych. Braciszek, tak samo jak zakonnicy duchowni, odbywa dwuletni nowicjat, po ukończeniu którego składa śluby proste, a jeśli przez 10 lat okaże się w życiu i postępowaniu swojém bez nagany, może być dopuszczony do professji zwyczajnej. Te same zresztą służą mu łaski i przywileje, co scholastykom i kapłanom, i w sposobie życia i utrzymania żadnej między nim a tamtymi nie ma różnicy. Co się wreszcie tyczy lokalnej organizacji, zakon dzieli się na *assystencje* i *prowincje*. Assystencja obejmuje cały jeden kraj, albo i kilka krajów; z początku było ich cztery: Judje; Hiszpanja i Portugalja; Niemcy i Francja, do której później należała i Polska; Włochy i Sycylja. Dekretem kongregacji VI-ej, Francja otrzymała osobnego assystenta, a r. 1756 kongregacja XVIII takiż przywilej przyznała Polsce i Litwie, w skutek czego liczba assystencji urosła do sześciu. Do każdej assystencji należy pewna ilość prowincji, mniejsza lub większa, stosownie do rozgałęzienia towarzystwa w kraju, czy w krajach, w skład tejże assystencji wchodzących; każda zaś prowincja ma odpowiednią ilość domów, które, wedle różnego przeznaczenia swego, różne nazwania noszą: domy przeznaczone na mieszkanie tych, którzy cztery śluby złożyli, zowią się *domami professów*, zakładają się zwykle tylko w większych miastach i nie wolno im posiadać żadnych majątków. Są dalej *nowicjaty* i *domy probacji* dla poczynających, oraz dla gotujących się do professji; *scholastykaty* albo *domy studjów*, przy których mogą być i *seminarja* dla nie należących do zakonu duchownych; *kollegja*, czyli szkoły niższe i wyższe, z *konwiktami* dla internów. Mniejsze osady jezuickie, gdzie środki albo okoliczności nie pozwalają na założenie domu professów albo kollegjum, zowią się *rezydencjami*, albo też *missjami*, jeśli ustanowione dla niesienia duchownych posług w miejscach, gdzie nie masz stale urządzonych parafji (ob. *Corpus institut. soc. Jesu*, Antverp. 1709, 2 v. in-4; *Constitutiones, regulae, decreta congregat. censurae et praecepta, cum litteris apost. et privil.*, Pragae 1752. Objaśnienia co do pamfletu: *Monita secreta*, ob. *Riffel*, Die Aufhebung der Gesellsch. Jesu, p. 239. Co do kolei generałów, ob. *Imagines praepositorum generalium soc. J. delineatae, et aereis formis expressae ab Arnoldo von Westerhout, addita perbrevi uniuscujusque vitae descriptione, a P. Nicolao Galleotti*, ed. 2 Romae 1751).—4. *Zniesienie i następne przywrócenie towarzystwa Jezusowego.* Już od dwóch przeszło lat rozwijał zakon jezuitów po wszystkich krajach Europy płodną i świetną zarazem działalność swoją, już i w zamorskich lądach między pogańskiemi narodami mnóstwo w różnych miejscach missji pozakładał, gdy podwójna a straszna na półwyspie Iberyjskim i we Francji klęska go spotkała, za którą w dalszej kolei wypadków nastąpiło zupełne wyrokiem Głowy Kościoła zniesienie samegoż zakonu. Nie jest to już dzisiaj żadną tajemnicą, jest to owszem fakt, nie potrzebujący dowodzenia, że po jansenistach i sprzymierzonych z nimi parlamentach gallikańskich, od wieku już sprzysiężonych na zgubę zakonu, który mężną i niesprawowaną, a jasną i przekonywającą obroną ducha i nauki Kościoła mięszał im szyki i chytrości i zdrady ich odkrywał, głównymi onej klęski sprawcami byli tak zwani filozofowie czyli encyklopedyści francuzcy XVIII w., zapamiętali nieprzyjaciele jezuitów, w których, nie bez powodu, upatrywali jedną z największych przeszkód do osięgnięcia celu swego, wolterowskiego „écrasons l'infame“, widząc w nich najzdolniejszych i najdzielniejszych obrońców tej wiary chrześcjańskiej, na której zagładę pracowali. Sekciarze ci w swoich na zgubę zakonu knowaniach skuteczne znaleźli poparcie u dworu, gdzie panowała wszechwładnie smutnej sławy pani de Pompadour, wraz z aljantem swoim księciem de Choiseul, ministrem spraw zagranicznych. Pompadour, dla ułatwienia niegodziwych swoich z królem Ludwikiem XV stosunków, ubiegała się o tytuł pani nadwornej w orszaku królowej, przez co pozyskałaby prawo mieszkania w Wersalu, w samym pałacu królewskim; lecz cnotliwa królowa żadną miarą nie chciała przyłożyć ręki do uskutecznienia sprośnego zamiaru. Wtedy Pompadour, chcąc oszukać królowę udanym żalem i nawróceniem, odbyła spowiedź przed o. de Sacy, jezuitą, ale i tu jej się nie powiodło. Spowiednik odmówił jej rozgrzeszenia, ażby spełniła niecodzowny warunek opuszczenia dworu natychmiast i bezpowrotnie. Oburzona tak nieprzewidzianą a tak upokarzającą dla niej surowością, nietylko nałożonego jej warunku nie przyjęła, ale jeszcze za mniemaną swą krzywdę na całym zakonie pomścić się postanowiła. Co do księcia Choiseul, ten chociaż bezpośrednio nie miał udziału w tej brudnej intrydze, ale, jako szczególny zwolennik nowej filozofji, tém samém był nieprzyjacielem jezuitów i do knowanych przeciwko nim planów ochotnie się przykładał. Tym więc sposobem sojusz encyklopedystów i wszystkich nieprzyjaciół Kościoła, sprzysiężonych na zagładę wiary chrześcjańskiej i w tym celu dążących nasamprzód do zguby tow. Jezusowego, możnych znalazł u dworu i w rządzie samym popleczników. Broń, użyta przez nich na

wytracenie znienawidzonego zakonu, była ta sama, jaką się zawsze w tego rodzaju wojnie posługiwać zwykli tego rodzaju nieprzyjaciele, to jest kłamstwo, potwarz i paszkwile (ob. *Riffel* op. c. p. 143). Bardzo im był na rękę spełniony w tymże czasie, 5 Stycz. 1757, zamach na życie króla; była to gotowa okazja do obwinienia jezuitów o wspólnictwo w tej zbrodni. Wzięto pod surowe badanie zabójcę Piotra Damiens, który kiedyś dawniej był na służbie u jezuitów, lecz z badania wynikły zeznania kompromitujące nie dla zakonu, ale raczej dla samychże jego oskarżycieli (ob. *Riffel* p. 145), i sędziowie, jakkolwiek nieprzychylnie dla jezuitów usposobieni, nie zdołali odkryć ani śladu jakiegobądź z ich strony wspólnictwa. Król, chwiejny jak zawsze, ani za jezuitami ani przeciwko nim się nie oświadczał, chociaż poniewolne, w skutek zamachu, usunięcie się pani Pompadour od dworu powinnoby mu było oczy otworzyć. Tak stały rzeczy, w chwili kiedy przyszła do Francji wiadomość o dokonaném w Portugalji zniesieniu towarzystwa. W Portugalji, pod imieniem i zasłoną słabego króla Józefa Manuela, rządził naówczas smutnej pamięci Sebastjan José de Carvalho margrabia de Pombal (ur. 1699 r. um. na wygnaniu 8 Maja 1782), człowiek bez sumienia i bez wychowania, zawdzięczający jedynie zbiegowi pomyślnych okoliczności wyniesienie swoje z niskiego stanu do najwyższej władzy. Rządy jego Portugalja słusznie liczyć może do czasów najsmutniejszych w całej historji swojej. Z natury wyniosły i okrutny, opanowawszy umysł słabego króla i stawszy się wszechwładnym, prawdziwy na cały kraj rozciągnął terroryzm, więzieniem, konfiskatą majątków, torturami i karą śmierci gubiąc tysiące niewinnych ofiar, dla dogodzenia nieukróconej pysze swojej i samowoli. Do takich rządów nie dziw że mu zawadzali jezuici, używający jeszcze znacznego wpływu i zachowania u dworu. Wpływ ten zniszczyć i nietylko usunąć tych kilku jezuitów, którzy mu jako spowiednicy przy dworze przeszkadzali, ale i nad całym zakonem się pomścić, a nadto i zaborem majątków jezuickich hojnie się obłowić, to było odtąd najgorętszém pożądaniem i głównym celem usiłowań i knowań jego. W tym celu nasamprzód nastraszył niedołężnego króla, ostrzegając go o zawiązaném jakoby tajném stronnictwie, dążącém do zrzucenia go z tronu, a wyniesienia na miejsce jego brata jego don Pedro, który oddawna przyjazne miał z jezuitami stosunki, jak i ci nawzajem zawsze się okazywali szczególnie dla niego oddanymi. Dał mu do czytania potwarcze przeciw towarzystwu paszkwile, których w onym czasie mnóstwo wychodziło, i, tak powoli podstępném działaniem swojém zniechęcając króla do jezuitów, wymógł nareszcie pierwszy krok jawnej przeciwko nim nieprzychylności, t. j. wydalenie ich z dworu r. 1757. Nastąpiło za tém odjęcie im cenzury, w skutek czego Pombal, mając ręce rozwiązane, mógł już bez przeszkody puszczać w obieg coraz nowe przeciw towarzystwu pisma oszczercze, wychodzące z pod pióra najnikczemniejszych, płatnych przez niego najemników (ob. *Riffel* op. c. p. 77). Szczególném powodzeniem cieszyły się zmyślone wiadomości o bajecznych bogactwach jezuitów w missjach, zostających pod ich kierunkiem w Uraguayu i w Paraguayu; tam, jak głoszono, miał panować król jezuita, na czele potężnej armji, wszystek handel i wszystkie źródła dochodów krajowych miały być w ich ręku, a ztąd i skarby nieobliczone, nagromadzone wyzyskiwaniem i uciemiężeniem nieszczęśliwych krajowców. Zuchwałe te kłamstwa, powtarzane na wszelki sposób i po wszystkich krajach rozgłaszane, powszechną znajdywały wiarę u łatwowiernej publiczności, i wielu na prawdę i z nieudaném przerażeniem mówiło o tej działającej w skrytości potędze i o tém wszechwładném panowaniu, które jezuici nad całym światem rozciągnąć zamyślają. Pombal, jak sam po większej części puszczczał na świat te kłamliwe wieści, tak też z przedziwną zręcznością umiał je na korzyść swoją wyzyskiwać. Zarządził nagłe i brutalne wyrzucenie jezuitów z missji portugalskich w Ameryce, zapobiegając rzekomo założeniu nowego królestwa jezuickiego, na które, jak utrzymywał, i tam podobnie jak w Paraguayu już się zanosiło. Chcąc jednak te gwałty i rozboje pokryć niejakim pozorem prawności i sprawiedliwości, wymógł, po długiem naleganiu, na Papieżu Benedykcie XIV, zarządzenie wizyty generalnej i reformy zakonu, jako zupełnie odpadłego od pierwotnej pobożności i świętości ustawy swojej. Tu, dla lepszego jeszcze scharakteryzowania dobrej wiary tych ludzi, którzy, rzekomo w obronie dobra i pożytku powszechnego, z taką zażartością nastawali na zniesienie towarzystwa, nie od rzeczy będzie napomknąć jako jeden i tenże sam fakt prześladowania i wygnania jezuitów, który w Portugalji, jak później i w Hiszpanji, usprawiedliwiał się zarzucaném tymże odstępstwem od ducha świętej swej ustawy, we Francji, w wydawanych przez parlament piorunujących wyrokach, tłumaczył się tém, że ustawa ich na wskróś zła i przewrotna i że jezuici, ściśle przestrzegając tej ustawy, tém samém stają się szkodliwymi dla kraju. „Jeśli w tém cała trudność“, mówił na to z urąganiem szyderca Voltaire, „toć łatwo jest prostą wymianą zaradzić. Dość wyprawić do Portugalji jezuitów francuzkich, a jezuitów portugalskich odesłać do Francji. Tym sposobem obu stronom stanie się zadość: będzie komu w Portugalji przestrzegać ustawy świętej, będzie komu we Francji odstąpić od ustawy przewrotnej.“ Zupełnie o co innego chodziło tym ludziom niż o dobro religji i społeczeństwa, w imieniu którego z udaném oburzeniem, a z nieubłaganą zawziętością domagali się zniesienia szkodliwego obojgu, jak utrzymywali, zakonu. Jeden z głównych przywódców w tej wojnie, ktorej tow. Jezusowe pierwszą było ofiarą, książę Choiseul, minister spraw zagranicznych, pisząc do kardynała Bernis posła francuzkiego w Rzymie, w nocie z 26 Sierpnia 1769, t. j. w chwili najuporczywszego nastawania na Papieża o zniesienie zakonu, już z Francji i innych państw burbońskich wygnanego, wyraża się: „*Nie wiem*, czy dobrze się stało, żeśmy wypędzili jezuitów z Francji i z Hiszpanji... Jeszcze gorzej, zdaniem mojém, stało się, żeśmy, po wygnaniu tych mnichów, jawnie wystąpili do Rzymu o zniesienie zakonu. Dość, że tak się stało, że dziś królowie Francji i Hiszpanji i Neapolu w otwartej są wojnie z jezuitami i partyzantami ich. Cała więc rzecz w tém, kto wygra? czy królowie postawią na swojém, czy też jezuici tryumf nad nami odniosą?“ Tak więc pierwszy minister wielkiego mocarstwa sam powątpiewał o pożytku i godziwości, owszem, sam przekonany był o szkodliwości i niesprawiedliwości kroku, który jednak dla tego tylko, że go już uczynił, z tak niesłychaną usilnością popierał. Tak to nienawiść Kościoła i wiary chrześcijańskiej w jednych, a niepojęta próżność, zaślepienie i lekkomyślność drugich, podały sobie ręce do wspólnego wykonania roboty, która, jak bliska przyszłość oka-

zała, ani religji ani społeczeństwu nie przyniosła pożytku. Benedykt XIV, prawie już umierający, ulegając natarczywym żądaniom dworu portugalskiego i przedstawieniom kilku w otoczeniu jego kardynałów, zakonowi nieprzychylnych, mianowicie kardynała Passionei, na miesiąc przed śmiercią swoją podpisał, 1 Kw. 1758, breve, zarządzające żądaną wizytę, do której mianował wizytatorem kreaturę Pombala i we wszystkiém uległego temuż, kardynała Saldanha. Wprawdzie breve zalecało wizytatorowi, by osobiście i dojrzale zbadał wszystko i sam naocznie przekonał się o słuszności lub niesłuszności czynionych jezuitom zarzutów; by całą sprawę prowadził z poszanowaniem należném zakonowi, „który się tak znakomicie zasłużył Kościołowi i kosztem znojów i krwi własnych członków swoich zaniósł światłość wiary aż na kończyny świata"; by nie wydawał żadnego wyroku, nie przedstawiwszy go pierwej do zatwierdzenia Stolicy Apost.; ale przepisy te i zastrzeżenia, jak było łatwo przewidzieć, pozostały literą martwą. W dziesięć dni kardynał wizytator załatwił się z poruczoną mu czynnością, poczém samowolnie, bez odniesienia się do Stolicy Apost., wydał wyrok potępiający jezuitów, zabronił im kupiectwa, którém się jezuici nigdy nie trudnili, i na całą rozciągłość patrjarchatu swego, bo w tymże czasie, w nagrodę za powolność swoją, został wyniesiony na godność patrjarchy lizbońskiego, odjął im władzę sprawowania posług duchownych, w czém także kilku innych biskupów portugalskich, przez niego namówionych, poszło za jego przykładem. Wkrótce potém rozeszła się wieść, niczém nieuzasadniona i żadnym dowodem niepoparta, o zamachu na życie króla, jakoby spełnionym w nocy z 3 na 4 Wrześ. 1758. Chociaż sam fakt był w wysokim stopniu wątpliwy, nie omieszkał jednak z niego skorzystać ten, który go najprawdopodobniej sam zmyślił, dla łatwiejszego pod tym pozorem dopięcia celów swoich. Z rozkazu Pombala cała rodzina książąt d'Aveiro została uwięzioną i wraz z nią 120 i kilku jezuitów, jako wspólników w mniemanej zbrodni; z pomiędzy nich o. *Malagrida*, po trzech latach więzienia, bez badania ni sądu, przez trybunał rzekomo duchowny, pod przewodnictwem brata Pombala, skazany został na spalenie, nie jako wspólnik w zamachu na króla, o który tak jego jak i drugich z nim uwięzionych ani spytano, ale jako winien zbrodni fałszywego proroctwa i herezji, których się uczony i świątobliwy zakonnik miał w pismach swoich dopuścić. Drudzy, również nie badani ani sądzeni, jęczeli w lochach więziennych aż do śmierci króla i spowodowanego przez nią upadku Pombala, i tamże po większej części z nędzy wyginęli. Lecz wszystko to było tylko wstępem i przygotowaniem do zamierzonego od dawna zburzenia całego zakonu. Wszystkich w całym kraju jezuitów uwięziono w domach ich i tam odczytany im został edykt królewski, oznajmujący im, jako ze względu na ślepe posłuszeństwo, którém się rządzą, i wiadomą ich jednomyślność w zdaniu i w postępowaniu, wszyscy pospołu zostali uznani winnymi spełnionego na życie króla zamachu, za którą to zbrodnię król skazuje ich na wieczne z kraju wygnanie, a zakon ich na zniesienie we wszystkich posiadłościach i dzielnicach berłu portugalskiemu poddanych. Niesprawiedliwości wyroku równało się barbarzyństwo w wykonaniu onegoż: wszyscy pospołu, ogołoceni z wszystkiego, jak galernicy wrzuceni zostali na okręty, i po długiej przeprawie, w ciągu której byli wystawieni na wszelką nędzę i nieludzkie z nimi

obchodzenie się, wyrzuceni na terytorjum państwa Kościelnego (ob. *Riffel* op. c. p. 90). Tak to cały w kraju tym zakon padł ofiarą nienawiści jednego człowieka, który słusznie w zgubie tego jednego zakonu upatrywał drogę otwartą do zamierzonego podkopania i zburzenia wiary i zasad chrześcjańskich. Wiadomość o tém krzyczącém bezprawiu, ostatecznie dokonaném r. 1759, bardzo w porę przyszła nieprzyjaciołom jezuitów we Francji, którzy, jak już wyżej widzieliśmy, wszelkich używali sposobów na ohydzenie zakonu. Korzystając z nieprzychylnego wrażenia, jakie na nieświadomych istotnego stanu rzeczy musiało sprawić sromotne wygnanie towarzystwa z Portugalji, zalali cały kraj powodzią paszkwilów, płatnych po większej części z kassy samegoż ministerstwa, w których wznawiając sprawę zamachu na króla, z wszelką pewnością, coraz bardziej komunikującą się łatwowiernemu pospólstwu, dowodzili wspólnictwa jezuitów z królobójcą, choć z badań processu, jakkolwiek stronniczo prowadzonych, okazało się najdowodniej, że Damiens, przeciwnie, był zagorzałym jansenistą i przez samychże jansenistów do popełnienia rzeczonej zbrodni nastawiony. Śmielej jeszcze i głośniej niż przedtém przedstawiano towarzystwo, jako szkodliwe dla państwa, a każdego z członków jego za niepoprawnego, w moc samejże ustawy swojej, zwodziciela i burzyciela porządku publicznego. W szerzeniu tych oszczerstw janseniści z encyklopedystami wspólną, choć z różnych powodów, pałając ku jezuitom nienawiścią, wiernie sobie podawali ręce, i ci ostatni szczególnie tém śmielej i zawzięciej obwiniali zakon o królobójstwo i burzenie porządku społecznego, im pewniejszą w osławieniu i zwaleniu onegoż widzieli dla siebie drogę do spełnienia swoich przeciwko ołtarzowi i tronowi zamiarów. W takim stanie były rzeczy i w takiém wzburzeniu umysły, kiedy nieszczęśliwe zdarzenie, pochodzące wprawdzie z winy jednego tylko jezuity, ale pozornie na karb całego zakonu zaliczyć się dające, nową a skuteczną przeciw temuż broń nieprzyjaciołom podało. O. *Lavalette*, prokurator domu w Martynice, uzyskawszy od ministerstwa pozwolenie na zakładanie osad rolnych na wyspach ś. Dominika i ś. Łucji, samowolnie wdał się w rozległe spekulacje kupieckie, które niefortunnym rzeczy obrotem pociągnęły za sobą bankructwo. Postępek o. Lavalette wyraźném był przekroczeniem nietylko stanowczych w tej mierze przepisów ustawy towarzystwa, ale i ogólnych postanowień i praw Kościoła, wznowionych jeszcze niedawno przedtém bullą Benedykta XIV, a najsurowiej zabraniających duchownym, a tém bardziej jeszcze zgromadzeniom zakonnym, wszelkiego kupiectwa i przedsiębierstw handlowych. Za samowolne tak wyraźnym przepisom przeniewierzenie się, o. Lavalette, wyrokiem posłanego na miejsce wizytatora generalskiego, złożony został z urzędu, skazany na suspensę do uznania generała, a w końcu i wydalony z zakonu. Lecz ani ta kara, ani jawne i urzędowne oświadczenie samegoż winowajcy, jako w działaniu swojém powodował się wyłącznie własném zdaniem, bez pozwolenia ani wiedzy przełożonych, nie zdołały odwrócić zgubnych następstw, jakie nieprzyjaciele z nieszczęśliwego postępku jego na szkodę całego towarzystwa wyprowadzić pokwapili się. Wierzyciele, choć łatwo mogli uzyskać należność swoją drogą dobrowolnej umowy, przez nieprzychylnych namówieni, woleli wystąpić do sądu, który wbrew ustawie, zastrzegającej wyłączną każdego z osobna domu odrębność majątkową, cały zakon uznał solidar-

nie odpowiedzialnym za dług ciążący na domie martynickim. Ze względu na ogólny stan rzeczy, roztropność nakazywała na tym wyroku, choć niesprawiedliwym, poprzestać; ale jezuici, niebacznie ufając w słuszność swej sprawy, uznali za właściwe założyć apellację do parlamentu, choć łatwo było przewidzieć, jaki obrot weźmie ich sprawa, oddana w ręce trybunału, złożonego z najzawziętszych przeciwników zakonu. Parlament skazał towarzystwo w osobie generała na zapłacenie wekslów o. Lavalette, co, wraz z procentami i kosztami procesu, wynosiło do półtrzecia miljona liwrów. Niczém jednak była ta strata materjalna, w porównaniu z klęską moralną, jaką zadał towarzystwu ten proces nieszczęśliwy. Wszelkie dawne przeciw niemu potwarze i oszczerstwa, z okazji tych rozpraw jadowitych, z nową siłą odżyły, a parlament, nie poprzestając na osądzeniu samej sprawy pieniężnej, do kompetencji jego pociągniętej, i jawnie a zuchwale przekraczając attrybucje swoje, ustanowił się sędzią samejże ustawy zakonu i związanych z nią kwestji religijnych i kościelnych. Zażądał przedstawienia sobie *Instytutu*, t. j. reguły tow. Jezusowego, i rozpatrzenie onegoż polecił trzem z łona swego najzagorzalszym jansenistom. Pierwszém i bezwłoczném roztrząsania tego, przez takich ludzi i w takim duchu uskutecznionego, następstwem było zamknięcie i zniesienie wszystkich, pod kierunkiem jezuitów zostających kongregacji, bractw i domów rekollekcyjnych, jako szkodliwych dla państwa i z prawem krajowém niezgodnych; następnie i samą regułę zakonu potępił parlament, jako przeciwną karności i duchowi Kościoła, a samo towarzystwo, jako przewrotne i bezbożne, do wszelkiej zbrodni i niegodziwości zdolne; prócz tego 24 dzieł dawniejszych jezuitów, między którymi, dość powiedzieć, że były imiona takie, jak Bellarmin, Suarez i Sanchez, choć przedtém już nieraz i przez Sorbonę i przez sam parlament rozpatrywane i za nienaganne uznane, teraz potępione, jako bezbożne i heretyckie, skazane zostały na publiczne ręką kata podarcie i spalenie. Wszystkie punkta oskarżenia, na których opierały się powyższe wyroki, szeroko były wyłuszczone w pamflecie ks. *Chauvelin*, jansenisty, pod tytułem: „Jezuici przekonani o obrazę majestatu i w teorji i w praktyce“ (*Les jésuites criminels de lèse-majesté en théorie et en pratique*), i w drugiém, jeszcze jadowitszém i kłamliwszém, także jansenistowskiém pismie, potępionćm przez wszystek niemal episkopat francuzki, a mianowicie przez nieustraszonego arcyb. paryzkiego Krzystofa de Beaumont (ob. *Instruction pastorale de Mgr. Christ. de Beaumont, sur les atteintes portées à l'autorité de l'Église par les jugements des tribunaux séculiers dans l'affaire des jésuites*, Paris 1763; w niemieckim przekładzie, Lipsk 1844), z takim tytułem: „Wyjątki z wszelkiego rodzaju zdań niebezpiecznych i przewrotnych, których tak zwani jezuici po wszystkie czasy upornie bronili, nauczali i ogłaszali“ (*Extraits des assertions dangereuses et perverses de toute espèce, que les soi-disant jésuites ont de tous temps opiniatrément avancées, enseignées et publiées*). Król, w gruncie serca sprzyjał jezuitom: „Nie kocham ja bardzo serdecznie jezuitów, ale wszystkie herezje nienawidziły ich zawsze i to stanowi wielką ich zaletę“, tak pisał sam w uwagach do narzucanego mu edyktu zniesienia towarzystwa we Francji, który w końcu poniewolnie „idąc za zdaniem innych, dla spokojności królestwa“ podpisał (ob. *Saint-Priest*, Hist. de la chute des jésuites, Appendice p. 298). Ale z jednej strony nastraszony zuchwałą przewagą parlamentu, a z drugiej strony ulegający wpływom pani Pompadour i Choiseul'a, w celu odwrócenia grożącej towarzystwu zguby, półowicznego chwycił się wybiegu. Rozkazał parlamentowi wstrzymać dalsze przeciw jezuitom działanie na rok jeden, ażeby kommissja królewska, ustanowić się mająca, głębiej rzecz zbadała i swoje przedstawiła wnioski. Środek ten, jak każde w obec nieprawych żądań odstępstwo od zasady, musiał pozostać bez skutku. Kommissja sama, mająca zaradzić złemu, pomijając jednomyślne zdanie wezwanych do rady biskupów, nic lepszego wymyślić nie umiała nad postawienie żądania, aby rząd nad jezuitami we Francji oddany był w ręce osobnego wikarjusza generalnego, na co, jako na rzecz ustawie przeciwną i samejże całości zakonu zagrażającą, ani generał ani Papież zgodzić się nie mogli. *Sint ut sunt, aut non sint*, odpowiedział na to żądanie Klemens XIII posłowi królewskiemu, a parlament z swojej strony, nie czekając przepisanego przez króla terminu, już 6 Sierp. 1761 nowy wydał dekret, zabraniający poddanym francuzkim wstępowania do Towarzystwa, nakazujący zamknięcie kollegjów jezuickich i ogłaszający niezdolnym do jakiejbądź posady rządowej każdego, ktoby u jezuitów nauki pobierał. Król, w obec tak zuchwałej samowoli, zdawało się, że przecie zdobędzie się na większą energję; wydał list królewski, zawieszający wykonanie dekretu, uchwalonego przez parlament, i zwołał do Paryża biskupów, którzy przybywszy w liczbie 50, wszyscy, z wyjątkiem pięciu, a i ci, choć nieprzyjaźni jezuitom, nic im nie mieli do zarzucenia pod względem nauki i moralności, stanowczo głos podnieśli w obronie zakonu (31 Gr. 1761). „Wszystko“, tak kończą swoje do króla przedstawienie, „wszystko przemawia do ciebie, najj. panie, w obronie jezuitów: religja poleca ci ich, jako swoich obrońców, Kościół—jako swoje sługi, dusze chrześcjańskie—jako powierników tajemnic swego sumienia; wielu poddanych twoich, jako nauczycieli czcigodnych, którzy ich wychowali; wszystko młodsze w królestwie twojém pokolenie, jako tych, którzy mają ukształcić umysł jego i serce. Nie odrzucaj, najj. panie, tylu próśb, w jedną połączonych; nie dopuszczaj, by w królestwie twojém, wbrew zasadom sprawiedliwości, wbrew postanowieniom Kościoła, wbrew prawu cywilnemu, całe towarzystwo, nie zasługujące na taki los, uległo zagładzie. Tego wymaga sama nawet powaga majestatu twego, którego prawa, świadczymy się, równie żywo nas obchodzą, jak nasze własne“ (Ob. *Ravignan*, Clém. XIII et Clém. XIV, I 119). Niższe także duchowieństwo, zwołane na zgromadzenie generalne, z wielką siłą w myśl biskupów się oświadczyło, a Klemens XIII z swojej strony, jako przystało na Głowę Kościoła i Ojca wszystkich wiernych, wszelkich przykładał starań i usilności, aby i biskupów w obronie sprawy dobrej utwierdzić i króla skłonić do stanowczego i skutecznego użycia swej władzy, w celu uśmierzenia i ukrócenia burzy, wzniecenej przeciw jezuitom, przewidując jasno i w słowach niemal proroczych o tém króla ostrzegając, że upadek ich pociągnie za sobą ciężkie i w państwie i w Kościele zaburzenia, nieszczęścia i zapewni tryumf ostateczny fałszywej onego wieku filozofji. Ludwik XV, czując dobrze po której stronie sprawiedliwość i prawda, na początku r. 1762 wydał edykt, znoszący wyrok parlamentu; ale do utrzymania monarszej powagi i woli swojej nie stało mu ducha; bo gdy parlament, coraz dalej posuwając się w uroszczeniach swoich, odmówił zapisania do akt swoich edyktu kró-

lewskiego, król też, nastraszony tym oporem, sromotnie go odwołał. Tymczasem i wyznaczona przez parlament do rozpatrzenia ustawy jezuickiej kommissja, niezależnie od królewskiej działająca, ukończyła tak zwane roboty swoje i przedstawiła *sprawozdanie*, uznające we wszystkich punktach prawdę i słuszność zarzutów, wyliczonych w wyżej wspomnianym paszkwilu: *Extraits des assertions*. Na mocy tego przedstawienia parlament zarządził natychmiast tymczasowe zamknięcie kollegjów i domów dla professów; następnie, 6 Sierp. 1762 formalną uchwałą ogłosił tow. Jezusowe, jako bezbożne i świętokradzkie w zasadach swoich, a szkodliwe dla państwa w działaniu swojém, bezpowrotnie na wieczne czasy zniesioném; śluby przez jezuitów złożone, powagą swoją, powagą zgromadzenia, składającego się z adwokatów, jansenistów i ludzi bez wiary, roszczącego sobie prawo do sądzenia o rzeczach duchownych, unieważnił i wszystkim członkom zniesionego towarzystwa domy swoje opuścić i habit zakonny złożyć rozkazał. Wyrok ten i w motywach swoich, opartych na steku namacalnych kłamstw i niedorzecznie zmyślonych zarzutów, i we wnioskach swoich, natchnionych nienawiścią i z góry postanowionym zamiarem potępienia i zdeptania obwinionych, „zbyt widoczny", jak mówi *Schoell* protestant (Gesch. der europäisch. Staaten, t. 40 p. 53), „nosi na sobie charakter namiętności i niesprawiedliwości, aby jakibądź człowiek uczciwy a nie uprzedzony mógł go uznać prawomocnym i słusznym." Sam nawet Theiner, w swej antyjezuickiej historji Papieztwa Klemensa XIV (I 29), przyznaje, że dekret ten „od początku do końca nacechowany znamieniem ślepego aż do zapamiętałości uniesienia." Mimo to jednak wszystkie niemal parlamenty prowincjonalne poszły za przykładem paryzkiego. Dodajmy jednak na jakąkolwiek ich pochwałę, że po większej części krzycząco niesprawiedliwe uchwały zaledwo w nich przeszły słabą większością głosów; cztery tylko parlamenty: w Franche-Comté, w Alzacji, we Flandrji i w Artois stawiły czoło powszechnemu zapędowi, ogłaszając jezuitów niewinnymi tych zbrodni, które im zarzucano, i oddając im świadectwo, jako wszędy okazują się najwierniejszymi poddanymi króla i najpewniejszą rękojmią utrzymania ludu w wierze i czystości obyczajów. Król, zwyczajem swoim, uległ naciskowi parlamentu i, lubo wzbraniał się jeszcze uświęcić przyzwoleniem swojém zupełne zniesienie zakonu, w znacznej części jednak przyjął wyrok parlamentu, zatwierdzając edyktem z 14 Lipca 1763 uchwaloną przez tenże konfiskatę dóbr jezuickich, z przeznaczeniem ich na potrzeby kościelne. W obec tego wahania się króla, w obec postawy episkopatu franc., jawnie jezuitom przychylnej, w obec poważnej allokucji Klemensa XIII, uroczyście potępiającej bezbożne wdzieranie się parlamentu w attrybucje władzy kościelnej i wyrok jego unieważniającej, nieprzyjaciele, nie czując się jeszcze pewnymi zwycięztwa, przemocą i gwałtem prowadzili do końca dzieło, chytrością i oszczerstwem poczęte. Kiedy z obozu jansenistów i filozofów coraz nowe i coraz jadowitsze wychodziły i swobodnie szerzyły się paszkwile i mordercze potwarze, jezuici i zwolennicy ich mieli usta zamknięte; bo wszelki głos, podnoszący się w obronie pokrzywdzonej ich sprawy, z nieludzką srogością ścigany był i karany, jako zbrodnia stanu i bunt przeciw prawej władzy. Tak, przytaczając parę przykładów z wielu: w mieście Brest kapłan został skazany na powieszenie, tak i w Paryżu jeden jezuita takiemuż uległ losowi za to, że oba, nie zważając na wyrok parlamentu, odważyli się utrzymywać niewinność zakonu; sam nawet arcb. paryzki za to, że jezuitów wziął w swoją obronę i w przytoczonym wyżej liście pasterskim wykazał niesprawiedliwość wydanego na nich wyroku, musiał pójść na wygnanie, a list jego z rozkazu parlamentu publicznie został spalony ręką kata. Mimo to jednak jezuici, choć z domów swoich wypędzeni i z wszystkiego, nawet z swej sukni zakonnej wyzuci, nie mogąc przyznać mocy w sumieniu obowiązującej niedorzecznie uzurpatorskim roszczeniom parlamentu, chcącego znieść to, czego władza jego dosięgnąć nie mogła, t. j. zakon przez Kościół zatwierdzony i złożone Bogu śluby uroczyste, zawsze się uważali za zakonników i, w rozproszeniu swojém żyjąc, bądź pojedyńczo, bądź po kilku, po plebaniach i domach prywatnych, po dawnemu zachowywali swą regułę, a w posługach duchownych, do których powoływali ich życzliwi im biskupi, mieli jeszcze, choć więcej ograniczoną sposobność czynić dobrze i służyć zbawieniu dusz nauką i gorliwością swoją. Chcąc tedy przeciąć tę ostatnią nić, mogącą jeszcze jako tako uratować istnienie znienawidzonego zakonu, parlament 22 Lutego 1764 wydał nowy edykt, obowiązujący wszystkich członków zniesionego towarzystwa do złożenia przysięgi: jako uznają dawny swój zakon za instytucję przewrotną i szkodliwą, jako zatém nigdy i nigdzie, ani pojedyńczo ani gromadnie, według bezbożnej zakonu tego ustawy żyć nie będą, ani żadnych jakichbądź, czy to z generałem, czy z innymi za granicą kraju jezuitami stosunków utrzymywać. Wszelki zaś ex-jezuita, któryby w przeciągu ósmiu dni żądanej przysięgi nie złożył, na mocy tegoż wyroku skazany na wygnanie. Edykt ten, z niesłychaną wykonany srogością, w mgnieniu oka całą Francję z jezuitów opróżnił, bo na 4,000 żyjących w onej chwili członków prowincji francuzkiej, nie znalazło się więcej jak pięciu, którzy się zgodzili na żądane od nich sromotne od zakonu i powołania swego odstępstwo; wszyscy inni poszli na wygnanie. Na dopełnienie nieprawości, Ludwik XV, ustępując natarczywości p. Pompadour i Choiseul'a, jeszcze w Listop. t. r. 1764 podpisał dekret, zatwierdzający uchwały parlamentu i oznajmujący ostateczne na zawsze zniesienie tow. Jezusowego, złagodzone tylko umorzeniem wszelkich spraw, przeciwko niemu jeszcze toczyć się mogących, i pozwoleniem powrotu wygnanym jezuitom, mającym się odtąd poczytywać za osoby prywatne. Jak dalece ten tryumf parlamentu i sprzymierzeńców jego był w sprzeczności z rzeczywistém dobrem i usposobieniem kraju, tego między innemi dowodzi śmiałe i stanowcze przedstawienie, uchwalone na zgromadzeniu generalném duchowieństwa 1765 r. i w imieniu tegoż złożone królowi przez arcb. remeńskiego. Czytamy w niém co następuje: „Nie bez głębokiej boleści duchowieństwo musiało patrzeć na to, jak towarzystwo zakonne, zalecające się żywą wiarą, czystością obyczajów, surową karnością, szeroką nauką, pracą i niezliczonemi usługami, jakie oddało Kościołowi i krajowi, nakształt zbrodniarza pociągnięte zostało przed sądy; jako podniesione przeciw niemu najohydniejsze oskarżenia popierane były na wszelki sposób i szerzone po całém królestwie, wbrew jawnemu świadectwu, jakiego Kościół francuzki nigdy mu oddawać nie przestawał. Rozpędzenie tych zakonników pozostawia po sobie straszliwą próżnię, tak w posługach urzędu świętego, którym się oddawali pod okiem i z upoważnienia bi-

skupów, jak i w wychowaniu młodzieży, któremu poświęcili swą pracę i zdolności, i w wysokiém a pracowitém dziele missji, które było głównym celem ich instytutu; nigdy też duchowieństwo nie przestanie pragnąć ich przywrócenia i za niém głosu swego podnosić“ (ob. *Ravignan* op. c. I 167). Edykt Ludwika XV znaglił i Klemensa XIII Pap. do podniesienia głosu, w obronie pogwałconych praw Stolicy Apost. i bezprawnie potępionego zakonu. D. 7 Stycz. 1765 ogłosił bullę *Apostolicum pascendi*, w której powołując się uroczyście na poruczony mu od Boga samego urząd i obowiązek, którego żadne okoliczności ani względy ludzkie zmienić ani ograniczyć nie mogą, i wyliczywszy cały szereg postanowień i aktów uroczystych, wydanych przez poprzedników jego w obronie zakonów w ogólności, a w szczególności tow. Jezusowego, przez Kościół powszechny na soborze tryd., jako „pobożne“ pochwalonego, oświadcza, iż miałby to sobie za opuszczenie świętej powinności, gdyby, w obec tylu podniesionych przeciw temuż towarzystwu oskarżeń i prześladowań, nie wystąpił w obronie jego, tém bardziej, powiada, „że i Kościół sam nieznośną cierpi zniewagę, gdy w onych przeciw towarzystwu zarzutach samo przez się zawiera się oskarżenie: że jakoby Kościół Boży ciężkiemu uległ błędowi, poczytując i uroczyście ogłaszając, jako pobożne i przyjemne Bogu to, co teraz miało się okazać przewrotném i bezbożném i, co jeszcze gorsza, przez więcej niż dwieście lat, z wielką szkodą dusz ludzkich, cierpiąc na łonie swojém taką sprosną zmazę.“ Nakoniec, przychylając się do sprawiedliwych prośb biskupów z wszystkich stron świata katolickiego, „*ex omni regione quae sub coelo est,.. una vox omnium episcoporum*“, zakon tow. Jezusowego na nowo pochwala i zatwierdza. Bulla ta, oznajmująca w treści to, co Klemens XIII przez wszystkie lata udręczonego pontyfikatu swego w listach swoich do królów i biskupów, a ostatecznie w uroczystej, choć dla względów politycznych nie ogłoszonej allokucji do kardynałów, w obronie prześladowanego zakonu wypowiadał, prawdą że nie uratowała tegoż od zaprzysiężonej mu zguby, ale, opierając się na jednomyślnym głosie biskupów i duchowieństwa całego świata, była, bądź co bądź, wspaniałém w obliczu wszystkiego świata chrześcjańskiego poświadczeniem niewinności tow. Jezusowego. Była uroczystym wyrokiem władzy, w tej sprawie jedynie kompetentnej, i wyrazem tego przekonania, które już poprzednio Klemens XIII biskupom francuzkim wypowiadał, pobudzając ich do wytrwałej, jakkolwiek na razie bezskutecznej obrony dobrej sprawy, iż „dla pożytku i oświecenia wiernych z wszystkich narodów świata potrzeba tego, aby głośnem i jawném się stało, jako instytut, mający założycielem swoim człowieka, którego wierni wszyscy czczą jako świętego, instytut, wielkiemi zalecony pochwałami przez wielu innych, których Kościół także w poczet świętych zaliczył,... instytut, wspierany i broniony przez Kościół w ciągu więcej niż 200 lat, wbrew wszelkiemu prawu i sprawiedliwości na zelżywość i wzgardę najwyższą Kościoła Oblubienicy Chrystusowej ogłoszony został niezakonnym i bezbożnym przez ludzi, do sądzenia o takiej rzeczy żadnego ani powołania, ani władzy nie mających“ (ob. *Ravignan* op. c. I 127). Większa część wygnanych z Francji jezuitów schroniła się do *Hiszpanji*, nie przewidując, jak rychło i tam straszniejsza jeszcze klęska miała dotknąć stale do tego czasu szanowany przez królów i ulubiony u ludu ich zakon. Na tronie hiszpańskim, po śmierci przyrodniego brata swego Ferdynanda VI, zasiadał od r. 1759 Karol III (ob. tej Enc. VII 347), który zaznaczył, między innemi, panowanie swoje zawartém z Ludwikiem XV, w nieszczęśliwe dla samychże dworów burbońskich następstwa obfitém, a w zniesieniu Towarzystwa Jezusowego przeważną rolę odgrywającém przymierzem, czyli tak zwanym *paktem familijnym*. Z początku poważny i prawy, choć w działaniu twardy kierunek przybyłego z Karolem III z Neapolu ministra Squillace, a więcej jeszcze wpływ wysokiemi przymiotami jaśniejącej i Kościołowi najwierniej oddanej królowej matki, o której mówiąc Roda, poseł hiszpański w Rzymie, zapytany, dla czego Hiszpanja nie naśladuje przykładu Portugalji i Francji w wypędzeniu jezuitów, odpowiedział: „jeszcze nie czas, poczekajmy aż *stara* umrze“ (rękopis o. *Cordara*, w archiwum al Gesù), skuteczną stawiały tamę szkodliwym onym zabiegom. Ale Squillace, w skutek rozruchów ulicznych, spowodowanych jego rozporządzeniami, musiał ustąpić z ministerstwa, zostawiając miejsce hrabiemu d'Aranda, przyjacielowi Choiseul'a, oddanemu encyklopedystom francuzkim, a stojącemu we własnym kraju na czele całego zastępu ludzi podobnegoż ducha, jak Wall, Grimaldi, Campomanez, Monino, de Roda, którzy wszyscy cieszyli się zaufaniem króla, a którym w końcu i pożądana śmierć „starej“ rozwiązała ręce. Pierwszy początek temu nieszczęśliwemu obrotowi rzeczy dał rozruch uliczny, znany pod nazwą *rewolucji kapeluszowej*. Prócz wielu innych pożytecznych, ale twardo i nieoględnie przeprowadzanych rozporządzeń, Squillace wydał był zakaz noszenia używanych powszechnie szerokich kapeluszów i długich płaszczów, które istotnie utrudniając poznanie gęsto snujących się złoczyńców, tém samém ułatwiały rozboje, ale których lud porzucić nie chciał, przez tradycyjne przywiązanie do narodowego stroju. Gdy nadto jeszcze do tego powodu do nieukontentowania, zbiegiem nieszczęśliwych okoliczności, przyłączył się głód i drożyzna, pospólstwo, do najwyższego stopnia wzburzone, obległo tłumnie pałac królewski, domagając się, z groźnemi krzykami, odwołania wstrętnych mu rozporządzeń i oddalenia niepopularnego ministra. Król upokorzony ustąpił żądaniom ludu, minister upadł, i od tej chwili datuje się wpływ nieograniczony d'Arandy i zręcznie przez niego wzbudzona w umyśle Karola III niechęć do jezuitów. Fakt jest, że w czasie onego zaburzenia, czego ani wystąpienie siły zbrojnej, ani przedstawienia wysokich dygnitarzy, ani upomnienie samegoż króla na rozjątrzoném pospólstwie dokazać nie mogły, tego dokazał wpływ jezuitów. Na prośby kilku ojców, wysłanych dla uśmierzenia rozruchu, lud się uciszył i spokojnie się rozszedł, wołając: Niech żyją jezuici! Było to dotkliwe upokorzenie dla zazdrosnego o władzę króla, i łatwy w tém usposobieniu znalazło do niego przystęp chytrze podsunięte mu podejrzenie, że to jezuici sami wywołali on rozruch, aby potém tak łatwém uśmierzeniem jego pokazać, jak są możni i dla spokojności kraju potrzebni. Król polecił d'Arandzie zbadanie sprawy i zarządzenie śledztwa przeciw Towarzystwu. Proces toczył się cały rok i wszystkie akta jego w tak głębokiej chowane były tajemnicy, że nawet po śmierci Karola III nie podobna było odszukać śladu ich w archiwach. Bądź co bądź, przebiegły inkwizytor tak umiał sprawę nakierować i królowi przedstawić, że jezuici okazali się w oczach jego nietylko winnymi podburzenia ludu do onego rozruchu (choć rzeczywistym onegoż sprawcą, jak to później sam wyznał w godzinę śmierci przed w. inkwizytorem Filipem Bertram {ob. *Crétineau-Joly*, Clem. XIV

et les jésuites p. 167, i przywiedzione tamże świadectwo *Murra* protestanta, wydawcy słynnego w swoim czasie „Żurnalu do historji, literatury i sztuk pięknych], był niegodny wielkiego przodka potomek książe Alby, zarazem autor, według tegoż zeznania swego, niezliczonych przeciwko jezuitom pamfletów i wielu listów konspiracyjnych, które się potém królowi, jako pisane przez jezuitów, przedstawiały), ale nadto jeszcze najniebezpieczniejszego rodzaju spiskowcami, knującymi oderwanie na korzyść zakonu posiadłości hiszpańskich w nowym świecie, dla utworzenia z nich oddzielnego królestwa jezuickiego, owszem, dążącymi nawet do zwalenia z tronu samegoż Karola III, zarzucając mu nieprawe pochodzenie. Wszystkie te oskarżenia stwierdzał d'Aranda autentycznemi jakoby dokumentami, t. j. podrabianemi listami, które nibyto pisane przez jezuitów, miały się dostać w ręce bacznej jego policji. Tak, według autentycznych szczegółów, zebranych przez o. Boero (przywiedzionych także u o. *Bouffier*, „Żywot wielebnego sługi Bożego o. Józ. Pignatelli"), w końcu r. 1766 dwóch jezuitów, udających się z Ameryki południowej na kongregację do Rzymu, w przejeździe przez Madryt mieli wręczony sobie pakiet z pieczęcią nuncjatury, z prośbą oddania onegoż sekretarzowi stanu, kardynałowi Torregiani w Rzymie. Na granicy hiszpańskiej, z rozkazu ministra, oba ojcowie zostają przytrzymani, odbierają im wszystkie papiery i opieczętowane do stolicy odsyłają, między niemi i on pakiet, w którym, za otworzeniem w obecności króla, znajdują się listy kilku jezuitów do kardynała, wraz z załączoną przy nich, także pióra jakoby jezuickiego broszurą, dowodzącą niegodziwych królowej matki z kardynałem Alberoni stosunków i nieprawego urodzenia Karola III. Rzecz była zręcznie ukartowana: nie mógł król zostawić bezkarnie tak zuchwałego znieważenia i własnego i matki swej honoru, którego na pozór tak niewątpliwy dowód miał w ręku; nie mógł także, w rzeczy tak blisko sławę i godność jego królewską obchodzącej, jawnie pociągnąć do odpowiedzialności mniemanych winowajców, coby było naturalnie popsuło plany tak zręcznie ułożone. Niebawem nowe tegoż samego rodzaju „odkrycie" dobiło ostatecznie sprawę zakonu. Pewnego wieczoru, u furty głównego domu jezuitów w Madrycie zjawił się jakiś nieznajomy i wręczył rektorowi adresowany do tegoż pakiet z Rzymu. Była to chwila wieczerzy, i rektor, spiesząc do refektarza, pakiet on nieodpieczętowany złożył tymczasem na biurku w swej celi. Lecz zaledwo zasiadł do stołu, nagle zjawiają się wydelegowani urzędnicy sądowi, przetrząsają celę rektora, zabierają wszystkie papiery jego, nie wyjmując rozumie się zapieczętowanej jeszcze ekspedycji, w której, za otworzeniem jej znowu w obecności króla, oprócz różnych przeciw temuż paszkwilów, znajduje się list jakoby generała, informujący rektora madryckiego, w jaki sposób najskuteczniej popierać w Rzymie sprawę detronizacji Karola III, albo przynajmniej, gdyby to się nie udało, oderwać od Hiszpanji Paraguay i utworzyć z niego udzielne państwo jezuickie. Król, tak jawnym dowodem przekonany o zdradzie przeciw niemu knowanej i przywiedziony do ostateczności, przyjął bez dłuższego wahania się wszystkie na zgubę Towarzystwa wnioski ministra swego. D'Aranda, w najgłębszej, nawet przed najbliższymi powiernikami swymi tajemnicy, przygotował co należało, dla powstrzymania ludu, przywiązanego do jezuitów: ściągnął wielką siłę wojska do Madrytu i, w potrójnych, opieczętowanych kopertach, z zabronieniem pod karą śmierci

otworzenia onych przed dniem dla wszystkich jednakowo oznaczonym, rozesłał do gubernatorów prowincji rozkaz postąpienia z jezuitami, według zawartej w tymże rozkazie dokładnej instrukcji. Tym sposobem jednego i tego samego dnia i prawie o jednej i tej samej godzinie wszyscy, w całym obszarze monarchji hiszpańskiej jezuici, zostali aresztowani i do oznaczonych przez ministra portów wywiezieni, pierwej jeszcze nim lud, którego głównie się obawiano, mógł się spostrzedz, co się święci. Było to w nocy 2 Kwiet. 1767. Przeszło 6,000 jezuitów, nakształt galerników albo murzynów, napakowani na statki, przetransportowani zostali na brzeg państwa Kościelnego, a gdy Klemens XIII, chcąc przez to i zastrzedz sponiewieraną takiém samowolném nasłaniem monarszą godność swoją i skłonić króla do upamiętania się, albo przynajmniej do zachowania względów ludzkości dla wygnańców, zabronił ich na terytorjum kościelne wylądowania, przez kilka miesięcy, na skwarze południowym i w zupełném z najpierwszych potrzeb ogołoceniu, bądź na dnie tychże statków, które ich przywiozły, bądź pod gołém niebem na wybrzeżu Korsyki, niewypowiedzianą nędzę wycierpieli, aż wreszcie i z Korsyki, przez francuzów zajętej, wyrzuceni, znaleźli przytułek w Genui, zkąd po większej części dostali się do Rzymu. Powrót do Hiszpanji był im zabroniony pod karą śmierci (ob. *Riffel* op. c. p. 177). Tym sposobem zakon, bez aktu oskarżenia, bez procesu, bez sądu skazany został na wygnanie, a dobra jego na konfiskatę, i wszystek ten szereg nieprawości spełnił się za uroczystém zatwierdzeniem i rozporządzeniem władzy najwyższej, ogłoszoném w tak zwanej pragmatycznej sankcji z 3 Kw. 1767, w której Karol III, oznajmując zniesienie Towarzystwa i, pod karą zdrady stanu, zabraniając wszystkim poddanym swoim roztrząsać to królewskie postanowienie swoje, oświadcza, iż powody, które go do onegoż skłoniły, „zachowuje w skrytości królewskiego serca swego." Autentycznie te powody w królewskiém sercu ukryte, nigdy nie wyszły na jaw, bo, jak wyżej nadmieniono, nie znalazło się w archiwach ani śladu dokumentów, do tej sprawy odnoszących się; następca zaś Karola, Ferdynand VII, w dekrecie swoim z 9 Czer. 1815, przywracającym Tow. Jezusowe w Hiszpanji, świadczy tylko, że zniesienie onegoż „na pobożnym i wspaniałomyślnym przodku jego Karolu III wyłudzone zostało podstępem, za pomocą knowań i najchytrzejszych i najniegodziwszych," a iż „sam się przekonał, jako prawdziwymi nieprzyjaciołmi religji... byli właśnie ci, którzy z taką zaciekłością pracowali nad ohydzeniem Tow. Jezusowego i rozpędzeniem onegoż i prześladowaniem niewinnych członków jego, używając przeciw niemu potwarzy i najnikczemniejszych intryg i najniedorzeczniejszych oskarżeń" (ob. *Ravignan* op. c. I 205). Wszyscy jednak historycy, nawet protestanccy, a zatém i nieprzychylni jezuitom, jak Krzyszt. Mürr (Żurnal do historji i t. d., t. IX p. 218, Rok. 1780), Ranke (Historja Papieży, IV 494), Coxe (Hiszpanja za panowania Burbonów, t. V p. 9), Sismondi (Hist. Francuzów, t. XXIX p. 370), Schoell (Kurs historji państw europejskich, t. XXXIX p. 163) zgadzają się na to, że ukrytym onym powodem, który skłonił Karola III do postąpienia z jezuitami w sposób z poprzedniém usposobieniem swojém i ze sprawiedliwością tak niezgodny, były przedstawione mu, jak wyżej opowiedziano, podrobione listy, jakoby pisane przez jezuitów, noszących się z zamiarem wykazania publicznie nieprawego pochodzenia Karola i zrzucenia go z tronu. Na

próżno kardynał Braschi (później Pius VI) dowodził królowi w sposób niewątpliwy, że listy one były sfałszowane; napróżno i Klemens XIII w liście do Karola żalił się, w wyrazach rzewnych i boleści pełnych, na tak srogie niewinnego zakonu sponiewieranie, i błagał króla, by wspaniałomyślnie, jak drugi Asswerus, cofnął swój wyrok, wydany na zgubę tylu o żadną zbrodnię nie przekonanych; król nietylko nie zmienił postanowienia swego, ale, jak niżej obaczymy, stając na czele sprzysiężonych przeciw jezuitom dworów burbońskich, z dziwną zawziętością nastawał na Stolicę Apost. o zupełne zniesienie zakonu; dopiero wnukowi jego dano było naprawić popełnioną przez dziada niesprawiedliwość. Takiż sam los spotkał jezuitów w królestwie Obojga Sycylji. D. 6 List. 1767, z rozkazu markiza Bernarda Tanucci (ur. w Toskanji 1698, um. 1783, pierwszy minister jeszcze za rządów Karola w Neapolu, i na témże miejscu pozostał pod synem jego Ferdynandem IV aż do wnijścia królowej Karoliny do rady stanu królestwa, człowiek jednegoż ducha z Pombalem, Choiseul'em i d'Arandą, ale przewyższający ich dziką i brutalną nienawiścią do Kościoła) zostali pojmani, wsadzeni na okręty i do państwa Kościelnego wywiezieni, bez względu na ojcowskie przedstawienia i stanowcze protestacje Klemensa XIII. Takież samo wyrzucenie spotkało ich 7 Lutego 1768 i z księstwa Parmy, gdzie panował także książe burboński Karol, drugi syn Karola III, późniejszy Karol IV, król hiszpański. Tak więc, dzięki serdecznej, choć lepszej sprawy godnej jednomyślności dworów burbońskich, wstępujących w ślady Pombala, Tow. Jezusowe z początkiem r. 1768 już było brutalnie i bezprawnie wyrzucone nietylko z Portugalji, ktora pierwszy przykład dała, ale i z Francji, z Neapolu, z Parmy i z wszystkich, tak europejskich jak i zamorskich posiadłości hiszpańskich. Ale choć przez dwory katolickie tak srodze prześladowany, zakon przecie trwał jeszcze i istniał w świecie katolickim, nawet pod opieką monarchów różnowierczych, jawnie mu sprzyjających i sprawy jego broniących; szczególnie w Niemczech i w Austrji, gdzie powaga i stanowczy opór pobożnej, a niemniej i politycznie wielkiej Marji Teresy, usiłującej uratować istnienie zakonu, który i dla dobra Kościoła i dla dobra państwa swego uznawała wysoce pożytecznym, wstrzymywały jeszcze reformatorskie zapędy młodego jej syna i następcy Józefa II, jezuici, z tém samém jak zawsze poświęceniem i pożytkiem, oddawali się swej pracy apostolskiej, ze zwykłą sobie stanowczością i odwagą, stawiając czoło nurtującym, nietylko między świeckimi, ale i między kościelnymi książętami niemieckimi, zachciankom febronjańskim, i występując w obronie pogwałconych praw Stolicy Apost. Lecz największą siłą i jawném w obliczu całego świata świadectwem niewinności prześladowanego zakonu była opieka i przychylność, jaką go Papież otaczał, i niewątpliwe dowody poważania i ufności, jakie mu tenże, w obec srożącej się przeciw niemu nienawiści nieprzyjaciół, okazywał. Dwory burbońskie poczytywały sobie to za osobistą obrazę i za upokorzenie, którego znieść nie powinny; była to sprawa własnego honoru, który jak pierwej pobudził potężnych monarchów do wypowiedzenia wojny ubogim zakonnikom, tak tém bardziej teraz nakazywał im nie cofnąć się w walce rozpoczętej; honoru, jak sam to naiwnie przyznawał pierwszy minister francuzki w depeszy wyżej przytoczonej, zasadzającego się nie na tém, by sprawa broniona była godziwą i godności mocarstw chrześcjańskich przystojną, ale na tém jedynie, by raz godziwie czy niegodziwie podjęta, nie została przegraną. Odtąd więc zmuszenie jakimbądź sposobem Stolicy Apost. do zupełnego na całym świecie zniesienia Towarzystwa stało się kulminacyjnym i prawie wyłącznym przedmiotem wszystkiej przez pięć lat polityki tych dworów. Przodował w niej ze szczególną zażartością i nieugiętym uporem Karol III, którego całe w tej sprawie działanie, jak słusznie uważa Schoell protestant, nosi na sobie cechę fanatycznej nienawiści; ale i drugie dwory, czyli raczej smutni ich ministrowie, szczególnie francuzcy: Choiseul i d'Aiguillon, i neapolitański Tanucci, bądź przez usłużność dla hiszpańskiego monarchy, bądź przez osobistą do Kościoła nienawiść, wiernie mu dopomagali. Po dyplomatycznych przedstawieniach i naleganiach na Papieża, nastąpiły groźby, po nich jawne gwałty. Otwarte, z pogwałceniem dwuwiekowych do niego praw Stolicy Apost., przywłaszczenie księstwa Parmy, odgrażanie się, jakoby za zniewagę wszystkim dworom wyrządzoną, na Papieża, za wydane w obronie praw swoich monitorium na gwałcącego lenną swą powinność księcia, zagrabienie siłą zbrojną posiadłości papiezkich we Francji i w Neapolitańskiém, t. j. Awinjonu, Wenuzjum (Venaissin), Beneventu i Ponte-Corvo, zupełne, jak w Portugalji, przez 10 lat zerwanie wszelkich stosunków ze Stolicą Apost., groźby jawnego odłączenia się od Kościoła rzymskiego: taki był szereg środków, jakich arcychrześcjański i arcykatolicki majestat królów burbońskich uznał za właściwe i godziwe użyć, aby wspólnego wszystkich wiernych Ojca zmusić do zadośćuczynienia ich woli. Środki te, dopóki żył Klemens XIII, pozostały bez skutku, ani zdołały zachwiać nieustraszonej stałości i męztwa tego apostolskiego Papieża; to też właściwa kampanja kassacyjna zaczyna się dopiero ze śmiercią jego (2 Lutego 1769). Po trzymiesięczném konklawe, którego znaczna większość, z wyjątkiem kilku ludzi dla osobistych widoków rządom oddanych, składała się z kardynałów nauką i pobożnością znakomitych i jedynie dobro Kościoła mających na względzie, wśród nieustannych zabiegów i nalegań posłów, usiłujących bądź prośbą, bądź obietnicami, bądź groźbą wywrzeć nacisk na wyborców, wśród symonjackich z ich strony pokuszeń o skierowanie wyboru na osobę rządom ich przyjemną, tak zuchwałych i jawnych, jakiemi może żadne inne w całej historji Kościoła konklawe nie zostało znieważone, ale które i tym razem jak zawsze chybiły swego celu, jednomyślną zgodą obrany został Papieżem kardynał Wawrzyniec Ganganelli, który przybrał imię Klemensa XIV. Ganganelli, z ubogiej celi franciszkańskiej przez Klemensa XIII na godność kardynalską powołany, znany był powszechnie jako mąż bogobojny i dobry zakonnik, odznaczający się nietylko pobożnością i życiem bez nagany, ale i niepospolitą nauką. Wyniesiony na tron papiezki, w niczém nie zmienił zakonnej prostoty życia swego: cichy, łaskawy i uprzejmy, w sądach i postanowieniach swoich rozważny i umiarkowany, byłby był w czasach spokojniejszych, jak mówi o nim o. Cordara, jezuita, znakomitym Papieżem; lecz w obec straszliwej burzy, wznieconej przeciw Kościołowi przez nienawiść sekciarską i przez sameż mocarstwa katolickie popieranej, nie umiał się zdobyć na bohaterską stałość i męztwo poprzednika swego. Pragnąc, jak na Papieża przystało, przywrócenia zgody i pokoju w świecie chrześcjańskim, wichrzeniami sekciarskiemi targanym, inną niż Klemens XIII, ale, jak sam skutek okazał, nie najlepszą ku temu obrał drogę: nastraszony coraz gro-

źniejszemi wymaganiami ministrów i posłów burbońskich, opuścił właściwe Namiestnikowi Chrystusowemu stanowisko niezachwianej obrony zasad i praw Kościoła, i częściowemi ustępstwami chciał ułagodzić rozjątrzonych napastników; a lubo w pewnych zdarzeniach umiał działać i mówić, jak na Papieża przystało, lubo na nieszlachetne poduszczenia posła hiszpańskiego Monino, obiecującego mu zwrot zagrabionych posiadłości kościelnych, w zamian za bezzwłoczne, według żądania króla, zniesienie Tow. Jezusowego, umiał dać należną odprawę i przerwać ubliżającą rozmowę tą, godną najwyższego Pasterza odpowiedzią: „Wiedz pan o tém, że Papież rządzi duszami, ale niemi nie handluje,“ ostatecznie jednak zawsze ustępując i, nieuniknioną koleją rzeczy, z ustępstwa pchany do ustępstwa, w końcu, dla uniknienia, jak sądził, większego złego, przyłożył rękę do tego, co sam wielkiém złem być uznawał, i ciężką, mimo wiedzy i woli swojej, zadając przez to ranę powadze Stolicy Apost., zamierzonego celu, t. j. przywrócenia pokoju i zgody, jak się w skutku okazało, zupełnie chybił. Z jezuitami, przez wszystek czas kapłańskiego zawodu swego, w jak najlepszych, a nawet przyjaznych zostawał stosunkach; do wybrania jego na kardynała generał jezuitów czynnie się przykładał i Klemens XIII po odbytej promocji odezwał się o nim żartobliwie: „Zrobiliśmy kardynałem jezuitę w habicie franciszkańskim.“ Podobno jednak, jeszcze będąc kardynałem, miał głośno wypowiadać inne, z dawniejszą przychylnością niezupełnie zgodne przekonanie, że jakkolwiek wysoko ceni znakomite w obronie Kościoła zasługi zakonu, jednak zdaniem jego lepiej byłoby oddać go na ofiarę dworom, z nieubłaganą nienawiścią zniesienia jego żądającym, niż uporném bronieniem onegoż pokój w całej Europie zakłócać. Czy dwory burbońskie dostateczną dla siebie w tém przekonaniu jego uznawały rękojmię, czy też, jak utrzymują niektórzy, osobném się względem nich związał oświadczeniem, iż godzi się Papieżowi, bez obrazy własnego sumienia i bez naruszenia przez to przepisów kanonicznych, znieść Tow. Jezusowe, skoroby takowe zniesienie uznał za właściwe, jest to pytanie dotąd nie rozstrzygnięte, które nie tutaj miejsce roztrząsać. Dość, że od chwili wstąpienia na tron, czy to przez politykę i chęć przypodobania się dworom, czy też w skutek istotnej zmiany wewnętrznego usposobienia swego, począł okazywać jezuitom najwyższą nieprzychylność: dwóch kardynałów, zakonowi oddanych, od dworu swego usunął, a generała o. Ricci na pierwszej, jaką miał u niego audjencji, jak najgorzej przyjął. Z tém wszystkiém jednak, od tej, jakkolwiek jawnej i dotkliwej niełaski, do zupełnego zniesienia zakonu wysoko zasłużonego i jeszcze na parę lat przedtém przez ostatniego Papieża uroczyście pochwalonego i na nowo zatwierdzonego, ogromna jeszcze i prawie nieprzebyta zostawała droga. W obec gwałtownej i namiętnej natarczywości dworów, domagających się tego zniesienia, którego jedyném i to jeszcze wątpliwém usprawiedliwieniem mogła być chyba samaż ona natarczywość i obawa nieszczęść, mogących z niej wyniknąć dla Kościoła, położenie Klemensa XIV było prawdziwie okropne. Uznaje to nawet taki pisarz lekki i zakonowi nieprzychylny, jak Saint-Priest: „Jak tu było znieść jezuitów? powiada; ale znowu, jak ich ocalić? Miałże Papież stawić czoło zapalczywości najpotężniejszych w Europie monarchów, popchnąć ich do odszczepieństwa, może do herezji? Miałże narazić Stolicę Apost. na utratę nietylko posiadłości swoich: Benewentu i Awinjonu, ale jeszcze, co większa, synowskiego posłuszeństwa arcywiernej Portugalji i arcychrześcijańskiej Francji i arcykatolickiej Hiszpanji? Ale znowu, z drugiej strony, jakiém prawem wymazać z liczby żyjących zakon, zatwierdzony przez tylu Papieży, poczytujący się za twierdzę obronną Kościoła i puklerz wiary“ (Hist. de la chute des jésuites, p. 117)? Jakiém prawem, dodamy, i jakim sposobem znieść i zgładzić zakon, który w samejże chwili, kiedy w uniesieniu ślepej nienawiści, szkodliwości jego dowodzono i zniesienia jego się domagano, nietylko żadnej nie miał na sobie dowiedzionej winy, ale, mimo tylu doznanych już klęsk i prześladowań, z pełną jeszcze siłą żywotnią rozwijał gdzie mógł pożyteczną działalność swoją? Podobny do drzewa burzą uszkodzonego, postradał był kilka pięknych konarów, wichrem strzaskanych, ale pień jeszcze stał cały i nietknięty, i z płynących z niego soków żywotnich jeszcze się na pozostałych gałęziach rodziły piękne owoce żywota. Właśnie w tym czasie w Siedmiogrodzie 7,000 familji bądź protestanckich, bądź greckich, na wiarę katolicką się nawróciło; patrjarcha ormjan nestorjańskich, wraz z całém duchowieństwem swojém i ludem, do 10,000 rodzin liczącym, porzucając długowieczne błędy swoje, na łono Kościoła powrócił, a narzędziem i głównymi przez łaskę Boską sprawcami tych dziwnych i niespodziewanych nawróceń byli jezuici. I nie mówiąc już o tych odległych stronach, nie mówiąc o kwitnących po dawnemu missjach jezuickich w Kanadzie amerykańskiej, w Syrji, w Persji, w Tartarji, w Chinach, w Tonkinie, w Indjach i wszędzie, gdzie ich nie dosięgła ręka burbońskich monarchów, w samychże Włoszech i w oczach samych tego Papieża, który ich jako niepożyteczne i zgniłe członki miał odciąć i wyrzucić z Kościoła, apostolscy Tow. Jezusowego robotnicy, z gorliwością i poświęceniem siebie, którym widocznie Bóg błogosławił, oddawali się pracy około zbawienia dusz. Wszędy, i po miastach najludniejszych i po najlichszych wsiach i osadach opowiadali słowo Boże, z hojnym kazania swego skutkiem i owocem, i wszelkie istytutem Towarzystwa przepisane rodzaje pracy kapłańskiej, missje, rekollekcje, kongregacje, wychowanie młodzieży, podawanie nauk i duchownych i świeckich, nauczanie prostaczków i ubogich, w całej swej rozciągłości i z najszczęśliwszym skutkiem, tak w samym Rzymie, jak i na całym półwyspie Włoskim się wypełniały. Toż samo powiedzieć można i o innych krajach Europy, gdziekolwiek synowie ś. Ignacego mieli jeszcze swobodę żyć i działać wspólnie, według reguły i ustawy swojej. Dość wspomnieć na ten stan rzeczy i porównać te względy tak liczne a ważne, przemawiające za utrzymaniem zakonu, z duchem i rodzajem argumentów, jakiemi nieprzyjaciele jego żądania swe popierali, aby przyjść *a priori* do przekonania, że Papież, jakkolwiek słaby, ale przecie sumienie mający i potrzeby Kościoła pojmujący, jakim był Klemens XIV, nie mógł, jak to 20 lat temu usiłował dowieść światu Theiner, w swojej *Historji panowania Klemensa XIV*, dobrowolnie i z własnego natchnienia postanowić tej kassaty, którą w końcu po 4 latach wahania i ociągania się podpisał. Owszem, cała historja tych smutnych 4 lat, tak jak ją sam autor w dokumentach pilnie przez siebie zebranych przedstawia, jawnie o tém świadczy, że Papież bez wytchnienia nękany to groźnemi, to podstępnemi, ale zawsze aż do zuchwałości i poniewierania natarczywemi przedstawieniami dworów, których żadną usłużnością

swoją, żadną obietnicą, żadną błagalną prawie prośbą o zostawienie mu czasu, żadném częściowém ustępstwem ułagodzić nie mógł, nękany z drugiej strony udręczeniem wewnętrzném i głosem sumienia, który mu jawną tych wymagań niesprawiedliwość przedstawiał, przytém sam i opuszczony, i od ludu i od szlachty i od znacznej części świętego kollegjum i episkopatu, niechętnie patrzących na jego chwiejne w obec krzywd Kościołowi wyrządzanych postępowanie, a nadto jeszcze zmyślonemi wieściami o zamierzoném przez jezuitów otruciu go, którym zbyt łatwą wiarę dawał, strwożony, prawdziwy ucierpiał gwałt moralny; że straszliwa w duszy jego odbyła się walka, nim w ostatniej chwili, na żądane od niego dzieło zburzenia zezwolił, i że daleko słuszniej do własnego jego breve kassacyjnego *Dominus ac Redemptor* zastosować można to, co sam w témże breve zarzucał Bulli *Apostolicum pascendi*, wydanej w obronie zakonu przez poprzednika jego: iż zostało raczej siłą wydartém niż dobrowolnie wydaném, *extortis potius quam impetratis.* Cały przebieg tych czteroletnich a bezprzykładnych targów dyplomatycznych, między przemocą rządów katolickich a słabością Głowy Kościoła, najdokładniej odpowiada taktyce, zaraz po wstąpieniu na tron Klemensa XIV przez posła francuzkiego kardynała Bernis, bystrego znawcę ludzi, choć nieszczególnego kardynała, mądrze obmyślanej, jak ją sam przedstawia w swej, przytoczonej przez Theinera (op. c. I 362) depeszy do Choiseul'a: „Cała rzecz w tém, powiada, by tak wpływać na Papieża, iżby codzień postąpił parę kroków naprzód, i nieznacznie *tak go uwikłać w sidła*, iżby z nich bez rozgłosu i zgorszenia wycofać się nie mógł. Przy usposobieniu dzisiejszego Papieża wszelki inny sposób postępowania okaże się bezskutecznym. Papież nie chce dać sobie przed światem pozoru, jakoby w tej sprawie raczej ulegał woli monarchów niż postanowieniom kościelnym. *Trzeba go opanować nieznacznie*, inaczej nie dojdziemy z nim do końca". Można w rzeczy samej iść ślad w ślad za stopniowém wiązaniem się tych „sideł", w które niechrześcjańska dyplomacja wikłała nieszczęśliwego Papieża, i jakoby naznaczyć stacje tej drogi bolesnej, po której go krok za krokiem prowadziła, czyli raczej popychała do zamierzonego celu. Nasamprzód, udane oburzenie i groźne do Papieża wystąpienie dworów burbońskich, z błahego powodu wydania bulli *Coelestium munerum*, zawierającej w sobie nic więcej, jak zwyczajne potwierdzenie łask duchownych, nadających się missjonarzom, a zatém i jezuitom, wysłanym na missje, nadanych i, według porządku od dawna w Kościele istniejącego, co siedm lat się odnawiających; następnie, pokorne Papieża, tém wystąpieniem nastraszonego, przed posłami tłumaczenie się, z obietnicą wydania *Motu proprio*, zatwierdzającego wszystko, cokolwiek dwory burbońskie własną swą powagą na krzywdę Tow. Jezusowego uczyniły; pogardliwe ze strony rządów, szczególnie hiszpańskiego, tej obietnicy odrzucenie, jakoby to, co królewski majestat, choć w sprawie czysto kościelnej, postanowił i rozporządził, potrzebowało jeszcze, aby było prawomocném, zatwierdzenia papiezkiego; na to pokorniejszy jeszcze, wyłudzony podobno przez Bernisa, list Klemensa do Karola III, w którym Papież sam sobie wiążąc ręce bezpowrotnie, przy oświadczeniu stanowczej swej gotowości do spełnienia swych „zobowiązań" i przyznaniu królowi zupełnej słuszności w wypędzeniu z krajów swoich jezuitów, jako „ludzi niespokojnych i wichrzycieli," obiecuje temuż przedstawić do światłego

uznania jego, mający się w krótkim czasie nakreślić „plan zupełnego zniesienia tego zakonu." W dalszém następstwie ze strony posłów nieustanne memorjały, nalegania i szturmy o rychłe spełnienie danej obietnicy, poparte nie już tylko groźbami zerwania stosunków i wypowiedzenia posłuszeństwa Stolicy Apost., ale i osobistą do Papieża groźbą zniesławienia go przed światem, przez ogłoszenie onego niefortunnego listu; a ze strony Klemensa XIV coraz nowe, za każdym takim szturmem albo trudności i zwlekania, motywowane bądź obawą obrażenia innych mocarstw katolickich i niekatolickich, nie podzielających zdania dworów burbońskich, albo wprost przeciwnych żądaniu ich, bądź potrzebą rozpatrzenia sprawy wypędzonych jezuitów, dla zebrania z niej motywów do kassaty, bądź koniecznością zasiągnienia zdania biskupów; albo znowu wszelkiego rodzaju łagodzące zapewnienia i obietnice, że w razie śmierci generała nie pozwoli na wybór drugiego, że pod pozorem nagromadzonej we Włoszech zbyt wielkiej liczby wygnanych jezuitów zamknie do czasu nowicjaty, że jezuitów podda pod bezpośrednią juryzdykcję biskupów i t. p.; albo wreszcie stopniowe ustępstwa w szczegółach, mające świadczyć o dobrej woli jego i nieprzychylném dla zakonu usposobieniu, i cząstkowe przeciw jezuitom rozporządzenia: naprzód odebranie im seminarjum w Frascati, potém cały szereg drobnych szykan i processów, kończących się regularnie nieprzychylnym dla nich wyrokiem; następnie w ostatnich już czasach wizyta i sekwestr kollegjum rzymskiego, pod protekstem złego prowadzenia rachunków, i odjęcie zakonowi tegoż kollegjum, przez dwa z górą wieki pod ich kierunkiem na cały świat słynącego; gwałtowne przez kardynała Malvezzi zamknięcie nowicjatu w Bolonji; zakaz kazań i missji jezuickich, tak w Rzymie, jak w całém państwie Kościelném; a wszystko to w ukrytej nadziei, jeśli nie zaspokojenia dworów burbońskich, to przynajmniej zyskania na czasie i zamienienia powoli żądanej kassaty na mniej gwałtowną reformę, na której od początku Papież pragnął poprzestać, a która i świadomemu stanu rzeczy Bernisowi wydawała się jedyną rzeczą możliwą do uzyskania. Aż nakoniec, po trzech latach takiego pasowania się, mając sobie nóż przyłożony do gardła przez zimnego i z wyrachowaniem gwałtownego nowego posła Monino hrabiego Florida Blanca (umyślnie dla tej gwałtowności wybranego przez Karola III następcą zmarłego i, w oczach króla, niedość energicznego posła Azpuru) i żadnego już innego wyjścia nie widząc, Klemens XIV zamyka się na dwumiesięczną samotność, i tam, jak to Theiner, opowiedziawszy z dokumentami w ręku, cały, podany wyżej w streszczeniu szereg popełnionych na osobie Papieża gwałtów moralnych, jeszcze ma odwagę twierdzić, „samoistnie i bez żadnego znikąd przymusu" przygotowuje swe breve kassacyjne. Rzecz uderzająca, że Klemens XIV nie chciał temu postanowieniu swemu nadać uroczystej formy bulli, zawsze używanej przez Papieży w sprawach ważniejszych i cały Kościół obchodzących, i że wydając je w formie prostego breve, zaniechał nawet zwyczajem przyjętego i za warunek prawomocnej publikacji poczytującego się przybicia onegoż na placu Flory i u drzwi ś. Piotra. Cokolwiekbądź, breve *Dominus ac Redemptor*, podpisane 21 Lip. 1773, d. 16 Sierp. t. r. oznajmione zostało generałowi i przełożonym domów, w formie wprawdzie niekanonicznej, ale z dostateczném poparciem siły zbrojnej, która zresztą, jak nietrudno było przewidzieć, okazała się zupełnie niepotrzebną; bo jezuici, wierni du-

chowi instytutu swego i ślubowi bezwarunkowego posłuszeństwa Stolicy Apost., nawet w chwili, kiedy to posłuszeństwo najboleśniejszą i głęboko upokarzającą wkładało na nich ofiarę, wszędzie bez ociągania się ni szemrania, z podziwienia godną uległością i bohaterskiém panowaniem nad sobą poddali się krzywdzącemu najgłębsze ich uczucia wyrokowi, wyrzucającemu ich bez winy z droższego im nad życie powołania zakonnego i rozpędzającemu z niesławą Towarzystwo, które było dla nich jakby drugą rodziną i matką. Bolesném to było dla świata katolickiego zdziwieniem, że tyle świetnych pochwał i świadectw najchlubniejszych, oddawanych przez dwa wieki zakonowi przez tylu Papieży i biskupów i świętych i królów, niedawno jeszcze, na pięć lat przed kassatą uroczystym wyrokiem Stolicy Apost. potwierdzonych, nie zdołało uchronić tegoż od zagłady, i że to gwałtowne, wśród okoliczności tak sławę jego krzywdzących zniesienie onegoż, mogło się słusznie wydawać jako akt oskarżenia przeciwko tym wszystkim, którzy dotąd występowali w obronie jego. Były i przedtém w historji Kościoła przykłady zniesienia zakonów wyrokiem tejże Stolicy Apost., która je przedtém była zatwierdziła, ale zniesienie tych zakonów poprzedził i słuszność onegoż jawnie okazywał upadek ich, bądź w skutek rozwolnienia reguły, bądź dla niedostatecznej liczby ich członków, i niewątpliwie uznana ich nieodpowiedniość potrzebom Kościoła, nieużyteczność, albo i szkodliwość. Lecz ten był pierwszy i nigdy przedtém niewidziany przykład zakonu zgładzonego, rzecby można, śmiercią nagłą i nienaturalną, nie z wewnętrznego skażenia lub zniemożenia pochodzącą, ale żyjącemu i zdrowemu ciosem zewnętrznej siły zadaną; zakonu, w chwili upadku swego w siłę i liczbę rosnącego, po wszystkim świecie rozprzestrzenionego, po wszystkim świecie z pożytkiem i obfitym owocem na chwałę Bożą i wzrost Kościoła pracującego i po wszystkim świecie kwitnącego, w całej i nieskażonej czystości i gorliwości ducha reguły swojej i swego powołania. W r. 1773, t. j. w roku zniesienia swego, Tow. Jezusowe liczyło przeszło 22,500 członków, podzielonych na 41 prowincji, w których było 24 domy professów, 669 kollegjów, 61 nowicjatów, 340 rezydencji, 161 seminarjów i konwiktów, 263 missji; miało pod kierunkiem swoim około 20 akademji i 800 szkół większych lub mniejszych; miało członków swoich rozrzuconych i pracujących nietylko we wszystkich krajach Europy, nawet w tych *provinciae dispersae*, t. j. w krajach, z których było wygnane, ale i po innych częściach świata, na wybrzeżach Afryki, w Małej Azji, w Indjach, w Japonji, w Chinach, w Meksyku, w Kanadzie, w siedmiu prowincjach Ameryki południowej, na Madagaskarze, na wyspach Filipińskich i t. d. A jaki duch ożywiał tę przeszło 20-tysiączną armję Chrystusową, tego dowodem nietylko poświęcenie siebie i niestrudzona gorliwość, z jaką każdy na miejscu swojém oddawał się wyznaczonej mu pracy, nietylko te hojne i długo jeszcze po rozpędzeniu trwające owoce gruntownej wiary i pobożności, jakie wszędy po sobie zostawili, i nieudane do nich przywiązanie ludu wiernego, ale więcej jeszcze ta dziwna karność i łączność, która tak ogromny zastęp ludzi, po wszystkich krajach świata rozrzuconych, aż do ostatniej chwili w jedną duchem całość i jakoby w jedno ciało spajała, i to życie wzorowe i postępowanie ze wszech miar tak nienaganne, że wszystka nienawiść nieprzyjaciół, choć mieli w ręku i pilnie przetrząsali wszystkie archiwa jezuickie i wszystkie ich najpoufniejsze między sobą lub ze zwierzchnikami swymi korrespondencje, szukając w nich, jak im tego było potrzeba, jakiegobądź dowodu na poparcie swych hańbiących zakon oskarżeń, na żadnym jednak z tych 20,000 ludzi nie zdołała dowieść nie już zbrodni, ale żadnej nawet znaczniejszej i nagany godnej zdrożności; a szczególnie i nadewszystko, to męztwo bohaterskie i posłuszeństwo do ostatnich granic zaprzania siebie posunięte i prawdziwie chrześcjański spokój i moc duszy, z jaką zakon tak liczny, mimo najzupełniejszą świadomość niewinności swojej, mimo tkwiącą głęboko w sercu każdego z swych członków miłość i przywiązanie do Towarzystwa i powołania zakonnego, umiał jednak, bez żadnego prawie wyjątku, bez wahania, bez szemrania, bez oporu, przyjąć ten cios straszny, odbierający mu zarazem i sławę i życie, a tak i w tym prawdziwie tragicznym upadku swoim okazać się równie wielkim, jak się nim okazał w dwuwiekowém istnieniu i działaniu swojém. Uległ zakon niezasłużonemu losowi swemu, bez poprzedniego procesu, bez badania, bez sądu, co także jest podobno jedynym tego rodzaju w dziejach Kościoła przykładem. Nawet w swém breve kassacyjném Klemens XIV żadnej nań nie kładzie winy: wylicza wprawdzie rozmaite zarzuty, przeciwko jezuitom podnoszone, i niechęci, jakie w różnych krajach na siebie ściągnęli, i spowodowane temi niechęciami niepokoje i niesnaski; ale czy one zarzuty były sprawiedliwe i one niechęci zasłużone i one niepokoje z ich winy wywołane, o tém Papież żadnej nie wydaje decyzji, ani oskarżonych nie uznaje winnymi; owszem, jako jedyny powód kassacyjnego wyroku, inne, jak mówi breve (dziwném ze słowami Karola III podobieństwem), „w skrytości serca swego zachowując,“ podaje dobro pokoju powszechnego i przywrócenie zachwianych między Stolicą Apost. a niektóremi dworami dobrych stosunków, tym tylko sposobem osiągnąć się dające. Rychło też nieprzyjaciele zakonu, gdy minął pierwszy zapał radości i tryumfu, z jakim szczególnie w Lizbonie i w Madrycie witali pożądaną od dawna wiadomość o ogłoszeniu kassacyjnego breve, spostrzegli, że wyrok papiezki, choć czyniący zadość ich żądaniom, w gruncie jednak rzucając im na ofiarę raczej niż potępiając znienawidzony zakon i znosząc go nie dla własnych przewinień jego, których w nim nie uznaje, ale dla uciszenia przeciwników, którzy z powodu jego Kościół nękają, że wyrok taki, mówię, w gruncie potępiający raczej zwycięzców niż zwyciężonych, nie zbyt świetny im zapewnia tryumf moralny. Z tego też powodu, gdy w Madrycie i w Lizbonie breve *Dominus ac Redemtor* przyjmowane było jako radosne i szczęśliwe zdarzenie i ogłoszone przy huku dział i odgłosie dzwonów, głębiej w rzecz wnikający parlament paryzki ze wzgardą je odrzucił i zaoblatowania go do akt swoich odmówił, a neapolitański Tanucci jeszcze dalej się posuwając, ogłoszenia onegoż pod karą śmierci zabronił. W Rzymie dopiero po wykonaniu breve, zamknięciu domów i opieczętowaniu archiwów, ustanowiona przez Papieża kongregacja *de rebus extinctae Societatis* przystąpiła do badania i sądu nad zniesionym już zakonem. Kongregacja ta, złożona z czterech najnieprzychylniejszych Towarzystwu kardynałów i dwóch używających najgorszej sławy prałatów (z których jeden, prałat Macedonio, za następnego Papieża Piusa VI złożony został z urzędu i z państwa Kościelnego wygnany, za dowiedzioną na nim przedajność i podrabianie brevów na korzyść pragnących sekularyzacji zakonników), nie szczędziła zachodu ni gorliwości, aby jezuitów znaleść winnymi. Nie

szczędziła i srogości, z jaką się nad nimi znęcała. Generał i assystenci, jako i wielu innych członków rozbitego Towarzystwa, trzymani w lochach zamku Anioła, ciężkie i długie wycierpieli więzienie, w którém generał i życie zakończył. Dopiero w kilka lat potém, za panowania Piusa VI, otworzyły się więzienia, ale od każdego z uwięzionych, przed wypuszczeniem go na wolność, zażądano przysięgi, iż tego, o co w ciągu badania i uwięzienia swego był pytany, przed nikim nie wyjawi. Nie uchowała się jednak tajemnica, z tak dziwną troskliwością zastrzeżona: generał, jak dopiero wspomniano, umarł w więzieniu i przysięgi tej nie składał, mógł zatém przekazać potomności, nietylko pełen wysokiej godności akt uroczysty, który w chwili przyjęcia ostatnich sakramentów głośno, w obec przytomnego temu obrządkowi zgromadzenia duchownych i świeckich, odczytał, ostatnie przed śmiercią w obec Boga i ludzi składając świadectwo o swojej i zakonu swego niewinności, ale i drugi jeszcze dokument, jeszcze jawniej świadczący o prawdziwości tego zeznania jego, t. j. dokładny protokół badania z nim odbytego, z którego się okazuje, że kongregacja śledcza, po pilném i pewno nieżyczliwém przetrząśnięciu wszystkich, znajdujących się w jej ręku archiwów i tajemnic jezuickich, żadnego innego przeciw zakonowi zarzutu wynaleść nie zdołała i uwięzionego onegoż zwierzchnika o nic innego badać nie mogła, jak o ukrycie mniemanych skarbów jezuickich i o niewczesny, bo bez wiedzy generała, choć w dobrej wierze uczyniony krok jednego z jezuitów do króla pruskiego, w celu zapobieżenia grożącej Towarzystwu zagładzie. Skarbów ukrytych daremnie szukano, bo ich jezuici nigdy nie zbierali, ale w kościołach swych, wspaniale we wszelkie ozdoby zaopatrzonych, i w kollegjach swoich, hojnie uposażonych, w rzeczy samej znaczne posiadali bogactwa; bogactwa te i dobra i prawdziwe skarby nagromadzone w ich muzeach i bibljotekach, w chwili kassaty najniesumienniej rozpraszane i marnowane, dostały się w znacznej części w ręce tych, których każdy rząd do tej operacji wyznaczał, a między którymi rzadki był ten, któryby nie skorzystał z tej dobrej zręczności obłowienia się. Wyraźne postanowienie breve kassacyjnego, aby te dobra w imieniu Kościoła objęte były przez biskupów i przez nich, za zgodą Stolicy Apost., obrócone na duchowne potrzeby i pożytek djecezji, wszędzie, po części nawet w samém państwie Kościelném, najzupełniej zostało pominięte. Było to nie ostatnie zmartwienie nieszczęśliwego Papieża, z powodu tej sprawy, która, jak dobrze przeczuwał, miała mu zadać śmierć, i ostatni rok życia i panowania jego zasępiła ponurym cieniem smutku nieuleczonego. Lecz głębszą jeszcze i dotkliwszą smutku tego przyczyną musiała być dla znękanej duszy jego powszechna boleść i żal, jakie zniesienie zasłużonego zakonu w wiernych na całym świecie wzbudziło, i głośne przeciw breve kassacyjnemu protesty niektórych biskupów i może jeszcze dotkliwsze i więcej znaczące milczenie wielu innych i ponure, prawie pogardliwe odsunięcie się od niego całego Rzymu. A z drugiej strony, z jaką dojmującą boleścią musiał słyszeć hałaśliwe krzyki i oznaki radości, z jaką wszyscy nieprzyjaciele Kościoła, i Pombal i filozofowie i janseniści i kalwini witali upadek Towarzystwa, jako własny i dawno pożądany tryumf swój; z jaką boleścią musiał patrzeć na to, że to dzieło zburzenia, do którego w dobrej wierze rękę przyłożył, łudząc się nadzieją, że przez zniesienie tego złym tylko nienawistnego przedmurza Kościoła przywróci

pokój na świecie i zachwianą między Kościołem a rządami harmonję, nietylko nie osiągnęło zamierzonego celu, ale, owszem, sprawiło skutek wręcz przeciwny! Spełniło się to, co w duchu proroczym przepowiadał św. Alfons Liguori, iż „za obaleniem zakonu jezuitów, Papież i Kościół znajdą się w nierównie trudniejszém niż przedtém położeniu.“ Spełniło się i to, co Klemens XIII w listach swoich przepowiadał monarchom burbońskim, iż tym samym taranem, którym biją w Kościół, władzę swoją podkopią i nieobliczone klęski na siebie i kraje swoje sprowadzą. „Przez zniesienie jezuitów, powiada Ranke, opozycja filozoficzna, t. j. duch rewolucji, na polu religijném zarówno, jak na społeczném, odniosła zwycięztwo..., i zdobywszy warownie zewnętrzne, fakcja zwycięzka zabierała się z tém większą siłą uderzyć na twierdzę wewnętrzną. Ruch rewolucyjny z każdym dniem się wzmagał, duchowe od zdrowych zasad odstępstwo z niesłychaną szerzyło się szybkością,“ i rychło, dodaje Jan Müller, każdy, kto miał oczy ku widzeniu mógł spostrzedz, że „z zakonem jezuitów upadła wspólna wszelkiej władzy i powagi warownia.“ Nic więc, jak słusznie uważa najnowszy u nas historyk zniesienia Towarzystwa Jezusowego, „nie było mylniejszego i bardziej złudnego, jak nadzieja wyrażona w breve, że kassatą zakonu spokój Kościołowi i chrześcjaństwu przywróconym zostanie. Skassowano zakon r. 1773, przywrócono go r. 1814; w przeciągu tego czasu dwóch Papieży zostawało w niewoli, jeden umarł w więzieniu; Rzym, stolica chrześcjaństwa, stał się widownią rewolucji i efemerycznych jej rządów siedzibą; Francja, pierworodna córka Kościoła, spoganiała; w innych chrześcjańsko-katolickich państwach prawa i przywileje Kościoła albo samowolnie zniesione, albo zakwestjonowane...; słowem, upokorzywszy Stolicę św., w całej katolickiej Europie Kościołowi pęta nałożono. To są wypadki dziejowe; kassata zakonu jezuitów nie zdołała im tamy położyć, raczej powiedzmy, że je przyspieszyła.“ — Breve kassacyjne, ogłoszone i wykonane we wszystkich państwach katolickich, gdzie zakon jeszcze istniał, napotkało na opór ze strony dwóch rządów niekatolickich. W Prusiech, król Fryderyk II zabronił urzędowego ogłoszenia breve w swej świeżo od Austrji oderwanej prowincji Szląskiej, przeważnie katolickiej, i przez pełnomocnika swego oznajmił Stolicy Apost. niezachwiane swe postanowienie zachowania u siebie jezuitów, ponieważ w jego przekonaniu nie masz w całém królestwie księży lepszych i pożyteczniej pracujących. Lecz sami jezuici szląscy, jak również i w Prusiech Wschodnich i Zachodnich, gdzie posiadali znakomite kollegjum brunsbergskie, zanieśli do króla usilną prośbę, aby im wolno było zastosować się do postanowienia papiezkiego, na co tenże wreszcie nie bez trudności się zgodził. Zawsze jednak zatrzymał ich w królestwie, choć w charakterze księży świeckich: jednym wyznaczył pensje, drudzy otrzymali beneficja, inni jeszcze pozostali w dawnych swych kollegjach, prowadząc i nadal życie wspólne i zajmując się wychowaniem młodzieży. Podobnież postąpiła w sprawie jezuitów i cesarzowa rossyjska Katarzyna II. Poznawszy niestrudzoną ich gorliwość w nauczaniu i zbawienny wpływ pracy ich kapłańskiej, postanowiła zachować zakon w swém państwie i uratować od zagłady domy i kollegja jezuickie, istniejące w guberniach białoruskich, w tymże czasie do cesarstwa przyłączonych. W tym celu wystosowała do Papieża memorjał, w którym, wysoko podnosząc zasługi jezuitów i zalecając ich, jako najlepszych w państwie swojém księży i pod-

danych, żądała dla nich upoważnienia do pozostania w Rossji, na co i nastąpiło ze strony Papieża, nie urzędowne wprawdzie, bo na to okoliczności nie pozwalały, ale milczące przynajmniej przyzwolenie. Po śmierci Klemensa XIV, za wstąpieniem na tron Piusa VI, cesarzowa Katarzyna nowe przesłała do Rzymu przedstawienia, żądając przywrócenia jezuitów, czyli raczej uznania pozostałej w Rossji cząstki zakonu za prawnie istniejącą. Ale jeszcze nie była pora ku temu: Pius VI w tym smutnym czasie ciążącej nad Kościołem przemocy, krępującej swobodę Stolicy Apost., nie mógł jeszcze, choć miał szczerą ku temu wolę, cofnąć dokumentem autentycznym rozporządzenia poprzednika swego, z obawy wywołania przez to nowych gniewów i gwałtów ze strony dworów burbońskich; uczynił jednak, co mógł, dając posłowi cesarzowej, exjezuicie, a później biskupowi Benisławskiemu, trzykrotne zapewnienie ustne, iż Tow. Jezusowe na Białej Rusi zatwierdza, pozwalając zarazem na otworzenie nowicjatu i wybór wikarjusza generalskiego, z władzą generalską. *Approbo Societatem Jesu in Alba Russia degentem, approbo, approbo:* te były, jak sam ks. Benisławski przed kongregacją połocką uroczyście pod przysięgą zeznał i jak na to się zgadza wielu, nawet nieprzychylnych zakonowi historyków, własne słowa Papieża. Tym sposobem, dziwném zrządzeniem Opatrzności, Tow. Jezusowe uszło ostatecznej zagłady i, wśród powszechnego rozproszenia, pozostał z niego ostatni szczątek, czyli raczej pierwszy zawiązek, z którego się w 30 lat potém znowu po wszystkim świecie rozkrzewiło. W innych także krajach jezuici, zakonu swego pozbawieni, usiłowali utrzymać się w jedności i w duchu powołania swego, żyjąc wspólnie i zachowując wedle możności regułę instytutu swego pod przybraną nazwą, mianowicie pod nazwą: *kongregacji Serca Jezusowego* i *missjonarzy wiary*. (ob. Bakkanaryści; obszerniejsze szczegóły o zniesieniu Towarzystwa ob. *Riffel*, Aufhebung des Jesuitenordens, Mainz 1845; *Saint-Priest*, De la chute des jésuites, Paryż 1846; *Crétineau-Joly*, Hist. de la comp. de Jésus, Paryż 1845, V 145—413; *Historja zniesienia zakonu jezuitów*, Lwów 1874). Właściwe wznowienie zakonu jezuitów nastąpiło dopiero za drugiego po Klemensie XIV Papieża, Piusa VII. Brevem z r. 1801 Pius VII odwołał stanowczo breve kassacyjne i, na wyraźne żądanie cesarza Pawła I, Tow. Jezusowemu na cały obszar cesarstwa Rossyjskiego dawne jego prawa i przywileje przywrócił, upoważniając je zarazem do obrania sobie generała, w miejsce rządzącego niém przedtém wikarjusza generalskiego; pierwszym, na mocy tego upoważnienia, wybranym generałem był o. *Tadeusz Brzozowski.* W cztery lata później Ferdynand IV, król neapolitański, ten sam, który w pierwszych latach panowania swego i w młodym jeszcze wieku tak niebacznie ulegał rewolucyjnym poduszczeniom smutnej pamięci ministra swego Tanucci i, idąc za radą jego, wygnał był z królestwa swego jezuitów, usilnie, jako o szczególną łaskę prosił Stolicy Apost. o przywrócenie ich, obiecując zarazem zwrócić im wszystkie dobra, w chwili wygnania zabrane, na co i Papież brevem z 31 Lipca 1804 zezwolił. Otworzono nowicjat w Neapolu, a z jakiém powszechném zadowolnieniem i radością ten akt sprawiedliwości został przyjęty w całém królestwie, o tém świadczą dostatecznie hojne dary i nadania, jakie od chwili otworzenia ze wszystkich stron na ten nowy dom, jako i na inne zakłady jezuickie, szybko jeden po drugim powstające, spłynęły. Nakoniec, 7 Sierpnia 1814, bullą *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, Pius VII

odwołał uroczyście breve Klemensa XIV, wszystkie oskarżenia, przeciw Towarzystwu podnoszone, za fałszywe i bezzasadne ogłosił, i na wszystkie kraje katolickie zniesiony zakon przywrócił. Z przywróceniem zakonu na całym świecie prawie jednocześnie nastąpiło zniesienie onegoż w cesarstwie Rossyjskiém, zkąd, po uprzedniem już r. 1813 wydaleniu z Petersburga i Moskwy, jezuici r. 1820 ostatecznie zostali wypędzeni. Wygnanie to, jakkolwiek dla osób niém objętych dotkliwe, Towarzystwu jednak obróciło się na pożytek, naprowadzając do głównego domu w Rzymie, zkąd miała wyjść reorganizacja powstającego na nowo zakonu, siły ku temu potrzebne, a tamże brakujące, t. j. cały zastęp mężów w sile wieku i kilkanastoletniém w nowicjacie i domach białoruskich wykształceniem w duchu reguły utwierdzonych i wyćwiczonych, a tém samém w wykonać się mającej pracy reorganizacyjnej stanowiących jakoby ogniwo, łączące przeszłość z przyszłością, i pośrednie a konieczne pokolenie, między zgrzybiałą już starością dawnych zakonników, a niewyrobioną jeszcze świeżością napływających do Towarzystwa młodych żywiołów. W *Hiszpanji* Ferdynand VI, edyktem z 15 Maja 1815, cofnął bannicyjną sankcję pragmatyczną Karola III i zakonowi skonfiskowane dobra przywrócił; lecz krzywda, zaledwo naprawiona, w krótkim czasie wznowiona została, dzięki domowym niesnaskom, wojnom i rewolucjom, targającym ten kraj nieszczęśliwy, a których, jak wszędzie tak i tu, jezuici pierwsi padli ofiarą. R. 1820 słaby Ferdynand VI, ustępując groźbom rewolucji, zamknął im naprzód nowicjat, a wkrótce potém i zatwierdził uchwałę kortezów, skazującą ich na wygnanie. Wprawdzie interwencja francuzka i przywrócenie prawnego porządku r. 1823 otworzyło im drogę do powrotu, ale już r. 1830 nowa rewolucja odjęła im w znacznej części przywileje ich i prawa, aż wreszcie r. 1835 liberalne rządy krystynowskie ostatecznie ich z kraju wygnały. Podobnież i w *Portugalji* zakon chwilowo r. 1829 przez panującego jeszcze, ale ledwo trzymającego się na tronie don Miguela powołany i do zarządu dawnych swych kollegjów w Lizbonie i w Koimbrze przywrócony, już w pięć lat potém, gdy zwycięztwo, w toczącej się między Miguelem a bratem jego don Pedro wojnie domowej, stanowczo się na stronę tego ostatniego przechyliło, r. 1834 powtórnemu uległ wygnaniu. We *Francji* rozbitki Towarzystwa, po zniesieniu tegoż przechowujące się pod nazwą *Ojców* czyli *Missjonarzy wiary*, za przywróceniem zakonu znowu się połączywszy w zgromadzenie, lubo w pierwszych chwilach restauracji burbońskiej nie uzyskali prawnego uznania, którego Ludwik XVIII, i po krwawej na rusztowaniu śmierci brata, w pojęciach swych wolterjańskich niepoprawny, obawiał się im udzielić, jako rzeczy dla kraju i rządu niebezpiecznej, wszakże, dzięki przychylnemu im usposobieniu bpów, powołujących ich do rozmaitej w swych djecezjach posługi duchownej, mogli choć w cichości i z milczącém przyzwoleniem rządu rozwijać swą czynną i pożyteczną działalność. Dopiero r. 1822 nastąpiło legalne Towarzystwa przywrócenie, lecz i potém, pomimo pobożną i widocznie zbawienną ich pracę, pomimo świeżej jeszcze pamięci na twarde, a zdawałoby się, że i ślepych oświecić mogące nauki rewolucji, uprzedzenia przeciw jezuitom i zawzięte do nich niechęci bynajmniej nie ustały. R. 1828 rząd burboński, choć od wstąpienia na tron Karola X Towarzystwu przychylniejszy, ale znaglony natarczywém żądaniem obu izb, musiał ścieśnić pole działalności, przedtém jezuitom przyznane, poddać ich

pod ścisły nadzór rządowy, a kollegja i szkoły ich pod władzę uniwersytetu. Po rewolucji lipcowej uniwersytet zupełnie im odebrał prawo nauczania młodzieży, a później r. 1845, w skutek burzliwych w izbach groźb i nawoływań i dyplomatycznych ze strony ministerstwa na Stolicę Apost. nalegań, nastąpiło nawet chwilowe, choć pozorne tylko zamknięcie głównych we Francji domów jezuickich, co jednak się stało w skutek własnej i dobrowolnej inicjatywy i rozporządzenia generała zakonu, nie zaś, jak to z tryumfem utrzymywali nieprzyjaciele Kościoła, na mocy nowego, na podobieństwo Klemensa XIV, wystąpienia Stolicy Apost. przeciw Towarzystwu. Ztąd też, gdy ministerstwo, podstępnie przypisując Grzegorzowi XVI to rozporządzenie, urzędownie mu swoją za nie wdzięczność wyraziło, Papież, w również urzędowej odpowiedzi swojej, oświadczył słuszne swe z tego niezasłużonego podziękowania zdziwienie, dodając, że wszystka wdzięczność należy się generałowi jezuitów, który sam, z własnego natchnienia swego, nie mając na to żadnego od Stolicy Apost. rozkazu, ani nawet rady, użył roztropnie tego środka, aby rząd królewski wybawić z kłopotu, i że za taki akt chrześcjańskiej mądrości i wyrzeczenia się siebie, generał wraz z zakonem na wszelkie sobie, tak u Papieża, jak i u samego rządu, uznanie zasłużył. Z tego też powodu, pomimo pozorne ono zniesienie, jezuici pozostali i byli tolerowani, choć nie jako zakon, ale jako kapłani, pojedyńczo czy gromadnie żyjący; pozostali także w posiadaniu domów swoich, a rząd, w gruncie raczej kwoli liberalnej opinji, niż z przekonania im przeciwny, patrzył na to przez szpary, że po dawnemu przyjmowali nowicjuszów i po wszystkich djecezjach, do których z pożądaniem ich wzywano, posługi duchowne sprawowali. Rewolucja 1848 r. znacznie polepszyła położenie Towarzystwa we Francji: w imię samychże zasad, na które powoływała się rewolucja czyli zwycięzki liberalizm, a mianowicie w imię zasady wolności dla wszystkich, obrońcy jezuitów w zgromadzeniu narodowém, między którymi, obok mężów takich jak hr. Montalembert, nadzwyczajnym wyjątkiem znalazł się i liberalny Thiers, mogli i umieli pobić na głowę nietolerantnych zakonu przeciwników i, dzięki dzielnym i przekonywająco jasnym ich mowom i dowodom, na ten raz słuszność otrzymała zwycięztwo i wolność obróciła się na korzyść tych, dla których w myśli rewolucyjnych jej głosicieli nie była przeznaczoną. Od tego czasu jezuici, choć zawsze nie uznani jako zakon, ale korzystając z przyznanej wszystkim swobody stowarzyszenia się i nauczania, wiele założyli nowych we Francji kollegjów (r. 1859 było ich 12); posiadają także znaczną ilość rezydencji do sprawowania posług duchownych, kilka nowicjatów, domów do studjów i do rekollekcji; miejscami także mają sobie powierzony przez biskupów zarząd i kierunek seminarjów, tak większych jak i mniejszych. W *Niderlandach* zniesienie Towarzystwa uciszyło prześladowania, które jezuici w tym kraju, jak widzieliśmy wyżej, wielokrotnie ze strony protestanckiego rządu wycierpieli, i członkowie zniesionego zakonu mogli spokojnie w kraju i na miejscach swoich pozostać, bądź żyjąc jako księża świeccy, pod kierunkiem dawnych swych przełożonych, bądź przystępując do założonej przez świątobliwego o. Tournely kongregacji Serca Jezusowego. R. 1814 i następnych zakon wskrzeszony objął na nowo dawne swe domy w Hadze, w Nimwedze, w Lowanium, a szczególnie w Gandawie, gdzie biskup tej djecezji, Maurycy Broglie, był żarliwym jego obrońcą. Lecz wkrótce potém, za powrotem Wilhelma Fryderyka nassauskiego do rządów nad zjednoczoném królestwem Hollandji i Belgji, duch protestancki, ożywiający tego monarchę, ciężkie wzniecił na jezuitów prześladowanie, w skutek czego większa część jezuitów r. 1818 poszła na wygnanie, a pozostała ich resztka, wspólnie z innemi w kraju zakonami, r. 1824 uległa zakazowi dawania missji i rekollekcji, aż w r. następnym i ostatnie ich seminarjum w Kuylenburgu zostało zamknięte. Dopiero r. 1830, spowodowane głównie tym uciskiem religijnym oderwanie się Belgji, na nowo otworzyło Towarzystwu wstęp do tego katolickiego kraju. W szybkiém po sobie następstwie powstały kollegja jezuickie w Antwerpji, Leodium (Liège) Tournai, Bruges, Mons, Verviers, Gandawie, Brukselli i wiele innych, między któremi szczególnie kollegjum w Brugelette na powszechną zasłużyło sobie sławę i wziętość, i w ciągu tych ostatnich 40 lat jezuici belgijscy, pod zasłoną liberalnej, ale w ogóle dość uczciwie przestrzeganej konstytucji, i wsparci przychylnością ludności, gorąco do wiary przywiązanej, choć z drugiej strony wciąż narażeni na pociski i napaści propagandy massońskiej, dzięki tejże liberalnej konstytucji, szczególnie w tym małym kraju kwitnącej, spokojnie i skutecznie rozwijają swą pożyteczną dla Kościoła i kraju działalność. W Hollandji także, połączonej z Belgją w jedną prowincję zakonną, rządy łagodniejsze i sprawiedliwsze od czasu rewolucji belgijskiej pomyślniejszy dla zakonu obrót rzeczom nadały. Przywrócono jezuitom prawo nauczania, pozwolono im zakładać kollegja, których zaraz w chwili powrotu swego otworzyli dwa, jedno w Katwyk nad Renem, a drugie w Kuylenburgu, i niestrudzona ich gorliwość, połączona z roztropném ich wpośród ludności przeważnie inowierczej zachowaniem się, sprawuje i tam coraz znakomitszy, choć mniej świetny niż w Belgji, rozwój Towarzystwa, a tém samém i wzrost Kościoła. W *Anglji* od początku XVIII w. fanatyczna zawziętość w prześladowaniu katolików zaczęła coraz bardziej słabnąć, zaczém i jezuici, przedtém po całym kraju ścigani i w ukryciu tylko, jako rozrzuceni tu i owdzie missjonarze, działający, korzystając z tych, jakkolwiek słabych jeszcze początków tolerancji, poczęli zakładać stałe rezydencje, w których z razu pokryjomu, później i jawnie wspólne według swej ustawy życie prowadzili i w małych przy każdej rezydencji kaplicach prywatnych duchowne posługi sprawowali. Gdy później nastąpiło zniesienie Towarzystwa, z upoważnienia wikarjuszów apost. pozostali i nadal przy rezydencjach swoich, żyjąc i pracując wspólnie, jako księża świeccy, a w miejsce upadłych wraz z zakonem kollegjów angielskich w St.-Omer, Bruges, Gandawie i Leodium, powstało, dzięki hojnemu nadaniu jednego z ich przyjaciół, wspaniałe i dotąd świetnie kwitnące kollegjum ex-jezuitów w Stonyhurst, już r. 1803, z upoważnienia Piusa VII i postanowieniem generała o. *Grubera*, wraz z proszącymi o tę łaskę dawnymi jezuitami angielskimi, do wskrzeszonego na Białorusi Towarzystwa przyłączone. Od chwili tego połączenia jezuici angielscy, tworzący osobną prowincję zakonną, mają własnego prowincjała i własny nowicjat, założony kosztem tegoż samego dobroczyńcy, któremu kollegjum w Stonyhurst początek swój zawdzięcza. Uchwalona po długich i namiętnych walkach tak zwana emancypacja katolików znakomicie wzmocniła ich stanowisko, i od tego czasu, używając tej tolerancji i tych swobód, które im, jako obywatelom angielskim, zapewniają prawa i ustawy krajowe, spokojnie, choć niezawsze bez prze-

szkód, rozwijają działalność swoją, w niepośledniej mierze przyczyniającą się do dziwnie szybkiego wzrostu Kościoła w tym kraju, w którym liczba katolików, przed r. 1829 wynosząca zaledwo 100,000, dziś już przewyższa dwa miljony. Podobnież i w Irlandji jezuici, jako przez dwa wieki prześladowania jedynymi prawie byli pocieszycielami uciemiężonego na wszelki sposób narodu, tak też, przetrwawszy na miejscach swoich epokę suppressyjną w charakterze księży świeckich, za przywróceniem Towarzystwa w nową siłę się wzmogli, i gorliwą pracą i poświęceniem swojém nowe Irlandji przynieśli dobrodziejstwa. Kollegjum narodowe irlandzkie, założone głównie w celu kształcenia młodych do Towarzystwa aspirantów, już r. 1819, t. j. w pierwszej zaraz chwili otworzenia swego, liczyło przeszło 250 uczniów. Mnożący się w liczbę zakon stał się najwierniejszym pomocnikiem biskupów, wzorem gorliwości kapłańskiej dla duchowieństwa i pełnym poświęcenia przewodnikiem i nauczycielem ludu. Jezuici pierwsi wznowili w kościołach swoich niewidzianą w Irlandji od wieków jawną i publiczną uroczystość katolickiego nabożeństwa, a missje ich dzielnie dopomogły słynnemu o. Matthews w tej wojnie, którą, dla podźwignienia nędzy moralnej swego narodu, przeciwko nałogowi pijaństwa był przedsięwziął, a w której dziwnie szczęśliwém zwycięztwem, w przeciągu czterech lat, 5 miljonów ludzi do wstrzemięźliwości nawrócił. W *Szwajcarji*, gdy Klemens XIV wydał breve kassacyjne, kilka główniejszych kantonów nie chciało dopuścić wykonania onegoż i w końcu tylko pod tym warunkiem zgodziło się na sekularyzację jezuitów, której samiż ojcowie się domagali, że i po sekularyzacji nie przestaną się poświęcać nauczaniu i wychowaniu młodzieży. Częściowe r. 1801 przywrócenie Towarzystwa spowodowało ponowne powołanie jezuitów przez kantony Solurski i Wallijski, a za całkowitém r. 1814 onegoż wskrzeszeniem, ruch ten na całą prawie Szwajcarję się rozszerzył. Oprócz powstających kolejno kollegjów i domów jezuickich w Wallis, w Sitten, w Brieg, w Estawayer, w Szwyc i innych, r. 1818 otworzone zostało na nowo kollegjum fryburgskie, które, pod uczonym i umiejętnym kierunkiem jezuitów, znakomite wydawało owoce i europejską sobie sławę zjednało. Ale już dojrzewały roboty „młodej“ t. j. radykalnej Szwajcarji, wzmocnionej szczególnie od 1830 r. zwycięztwem, przez rewolucję we Francji odniesionem. Hasłem zamierzonej rewolucyjnej kampanji było, jak zawsze, wypędzenie jezuitów, których ciż sami burzyciele, popychający kraj swój ku przepaści wojny domowej, obłudnie oskarżali, jako jedynych sprawców nurtującej w narodzie niezgody. Krzyki te i knowania szczególniej urosły w siłę, gdy kanton Lucernski, zwaliwszy ciążący nad nim rząd radykalny, zachowawcze żywioły postawił u steru i, w celu zapewnienia swej młodzieży chrześcijańskiego wychowania, r. 1841 jezuitów do stolicy swojej powołał, którzy też, po trzyletnich w tej sprawie rokowaniach, r. 1844 kollegjum w Lucernie założyli. Odtąd już zamachy rewolucyjne z pola hałaśliwych rozpraw przeszły w jawne gwałty: zbrojne bandy radykałów kilkakrotne, choć z razu bezskuteczne, czyniły napaści na Fryburg, na Wallis, na Lucernę, a gdy dla skuteczniejszego tych gwałtów odparcia, jak również dla obrony swej autonomji, przez radykalną radę związkową otwarcie zagrożonej, siedm kantonów katolickich zawarło oddzielne między sobą przymierze, czyli tak zwany *Sonderbund*, wynikła ztąd wojna domowa, której koniec wiadomy. Przemagające siły związkowe, poparte

jeszcze czynnym wpływem ministerstwa lorda Palmerstona, odnosząc jedno zwycięztwo po drugiém, jedno też po drugiém kollegjum jezuickie, a szczególnie fryburgskie, nietylko z jezuitów i uczniów opróżniały, ale jeszcze niegodnym rabunkiem i pustoszeniem niszczyły, i z ostatecznym, w skutek tej wojny r. 1847, upadkiem samoistności kantonów katolickich, skończyło się także istnienie Tow. Jezusowego w Szwajcarji. W *Niemczech* tylko Austrja otworzyła wstęp do siebie wskrzeszonemu Towarzystwu, ale i tu, wkorzenione w całej administracji krajowej pojęcia i prawa józefińskie stawały na przeszkodzie szybkiemu jego rozszerzeniu się. Z początku w samej tylko Galicji dozwolony był swobodny pobyt jezuitom, i dopiero później, między r. 1828 a 1840, bądź na wezwanie biskupów, bądź w skutek życzliwego poparcia ze strony rodziny panującej, otrzymali zwrot dawnych swych domów, albo założenie nowych w innych częściach cesarstwa, jak w Gleisdorf w Styrji r. 1829, na Freienbergu pod Lincem r. 1837, w Inszpruku r. 1838 i t. p. Rewolucja 1848 r. obyczajem swoim zburzyła te zakłady i jezuitów wygnała, lecz w parę lat później, za przywróceniem jakiegokolwiek prawnego porządku, zakon z nową siłą tu odżył i dzisiaj po wszystkich główniejszych punktach monarchji posiada kwitnące fundacje. W innych krajach niemieckich, w skutek nieprzychylnego Kościołowi usposobienia rządów, nawet w katolickich Niemczech południowych, a po części i w skutek obojętności religijnej samychże katolików, jezuici nie mogli osiągnąć trwałego osiedlenia się, działając tylko tu i owdzie, jak w Dysseldorfie, Hildesheimie, Brunszwiku i innych miejscach, jako pojedyńczy i przechodni missjonarze, albo zostając w charakterze kapelanów przy dworach katolickich, jak w Dreznie i w Anhalcie. Ale i tu, spowodowane rewolucją 1848 zmiany polityczne, korzystniejszy ich położeniu obrót nadały. Szczególnie w monarchji Pruskiej, na mocy zapewnionego konstytucją prawa stowarzyszenia się i dzięki względnej swobodzie, jakiej Kościół w tym kraju za ostatniego króla używał, mogli otworzyć domy i rezydencje swoje, mianowicie w prowincjach Nadreńskich, Szląskiej i Poznańskiej. Missje ich, z ogromnym skutkiem po całych Niemczech odprawiane, potężnie wpłynęły na uspokojenie wzburzonych ludów, za co nawet od samych władz pruskich urzędowne i publiczne odbierali pochwały. Niestrudzoném swojém poświęceniem się w czasie chorób i klęsk publicznych, a szczególnie w czasie ostatnich dwu wojen 1866 i 1870 r., zasłużyli sobie na uznanie rządu, który wielu z nich orderami obdarzył. Ale niebawem po tej wojnie wielki kanclerz nowego cesarstwa Niemieckiego, książę Bismarck, upatrzył w nich najniebezpieczniejszych wrogów porządku publicznego i dobytej kosztem tylu ofiar jedności i wielkości niemieckiej; zaczém i na wniosek jego Reichstag cesarstwa uchwałą z 19 Czer. 1872 zadekretował nietylko wygnanie z całych Niemiec Tow. Jezusowego, ale i pozbawienie praw obywatelskich i pozostawania w ojczyznie każdego z osobna niemieckiego jezuity. Dekret ten, z bezprzykładną surowością i z dodatkiem jeszcze wszelkich administracyjno-samowolnych obostrzeń wykonany, obrócił się na korzyść wzmocnionych wygnanemi z Niemiec jezuitami missji zamorskich, mianowicie w Ameryce północnej i południowej, między któremi szczególnie rzeczpospolita Równikowa, za sprawą wielkiego i nieodżałowanego prezydenta swego *Garcia Moreno*, z radosną skwapliwością powołując do siebie znaczną liczbę wygnańców, znalazła w nich dzielnych nauczycieli

dla szkół swoich i pełnych poświęcenia missjonarzy dla zalegających jej dzielnice pogańskich jeszcze pokoleń indyjskich. Na ziemi zaś niemieckiej, oprócz Austrji, jak na teraz noga jezuicka nie pozostała; a i w Austrji także liberalne, już nawet i uchwałami objawione usposobienie większości obu izb, zdaje się zapowiadać Towarzystwu rychłe i ztamtąd wygnanie; a lubo wyższe i zacne wpływy dotąd wstrzymywały wykonanie tych zamiarów i uchwał, pozostaje jednak znaczna wątpliwość, czy w obecnym razie wpływy te zdołają skuteczniej niż dotąd stawić opór bystremu prądowi rewolucyjnemu. We *Włoszech*, po ogłoszeniu bulli Piusa VII, wznawiającej Tow. Jezusowe, żyjący jeszcze dawni onegoż członkowie, wszystkiego 86 starców, między którymi o. *Wojciech Montalto* liczył 126 lat wieku, a 108 powołania zakonnego, zbiegli się do Rzymu. Papież zwrócił im dawne ich domy, wspaniały dom główny *al Gesù* i nowicjat u ś. Andrzeja, tudzież liczne kollegja w różnych miejscach państwa Kościelnego; główny jednak ich zakład naukowy, t. j. *Collegium Romanum*, oddany im został dopiero r. 1824 przez Leona XII, a później r. 1836 Grzegórz XVI powierzył im kierunek kollegjum propagandy i illiryjskiego. Jednocześnie r. 1815, król wskrzeszonej na kongresie wiedeńskim monarchji Piemonckiej otworzył Towarzystwu granice państwa swego i licznemi je zaopatrzył kollegjami i świetnemi fundacjami. Książę Modeny poszedł za jego przykładem. W Neapolu, jak powiedziano wyżej, a także i w Parmie, Towarzystwo już poprzednio było przywrócono. R. 1836 postanowieniem cesarza austrjackiego otrzymało prawo powrotu do Lombardji i Wenecji, a r. 1845, na prośby mieszkańców, rząd angielski pozwolił im osiedlić się na wyspie Malcie. Pomimo licznych miejscowych prześladowań i turbacji, za sprawą bezprzestannie nurtujących w tym nieszczęśliwym kraju sekt massońskich, znaczących każde choć chwilowe zwycięztwo swoje nasamprzód wypędzeniem jezuitów (jak r. 1820 w Sycylji, r. 1821 w Genui, r. 1830 w samym Rzymie i w Romanji, a r. 1847, 1848 i 1849 na całym niemal półwyspie, szczególniej zaś w Piemoncie, w państwie Kościelném i w Neapolu), na ogół jednak jezuici we Włoszech, dzięki przychylnej opiece rządów i przywiązaniu zdrowej większości ludu, aż do czasów najnowszych względnego używali pokoju i swobody w pełnieniu powinności powołania swego. Dopiero od r. 1860 zaczął się szereg prześladowań, który w 12 lat potém zakończył się zupełném w całych Włoszech zniesieniem zakonu. Rewolucyjna propaganda młodych Włoch, dążąca do jedności politycznej, ze zgubą jedności religijnej, w Piemoncie, już od r. 1847 uwolnionym od „plagi“ jezuitów, którzy, mimo życzliwego dla nich usposobienia króla Karola Alberta, raz wypędzeni, już powrócić nie mogli, założyła główne swe laboratorjum i, za pomocą głośnych swych „środków moralnych,“ rozciągnęła na cały półwysep ukrytą sieć unifikacyjnych robót swoich. Dzięki tym środkom i tym robotom i sprawioną niemi „jednomyślnością“ powszechnego głosowania, jedno państwo włoskie po drugiém pozbywając się dawnych rządców swoich, przechodziło na łono jedności włoskiej, w osobie Piemontu ramiona swe ku niemu wyciągającej: naprzód Lombardja, tuż za nią Parma, Modena, Toskanja i papiezkie prowincje Romanji, Marchji i Emilji, potém Neapol i Sycylja, następnie Wenecja, a wszędzie przed wchodzącemi do zajętego kraju wojskami i władzami piemonckiemi, jako pierwszy akt zdobytej jedności i wolności, uchodzili wygnani i z dóbr i majątków zakonnych obrani jezuici; aż nareszcie dokonany r. 1870 zabór ostatniej resztki państwa Kościelnego i samegoż Rzymu uwieńczył dzieło, a tém samém i Tow. Jezusowemu ostatnie jego we Włoszech schronienie odebrał. Po uroczystych, w obec całego świata, zaręczeniach nietykalności wszelkich w mieście i prowincji rzymskiej instytucji i posiadłości kościelnych, jakiemi ten zwycięzki czyn swój poprzedził rząd nówy, już w parę miesięcy po wejściu do Rzymu wygnał jezuitów z kollegjum rzymskiego i, na znak poczynającej się nowej ery, kolosalny monogram Imienia Jezus, nad wspaniałym gmachem jaśniejący, zdrapać rozkazał, a za otworzeniem w nowej stolicy sejmu zjednoczonego królestwa, jedną z pierwszych czynności tegoż było rozciągnięcie i do Rzymu prawa, któróm rządy piemonckie, zaprowadziwszy je naprzód u siebie, następnie wszystkie z kolei oswobodzone przez siebie dzielnice włoskie obdarzyły, t. j. prawa znoszącego wszystkie bez wyjątku zakony, zabraniem na rzecz skarbu wszystkiego ich majątku. Prawo to, rozumie się, nasamprzód na jezuitach wykonaném zostało: dom główny *al Gesù* służy dziś za koszary; kollegjum rzymskie zamienione w liceum narodowe; nowicjatu u ś. Andrzeja część znaczna obrócona na stajnie królewskie, a jezuici rozpędzeni, choć, jako obywatele włoscy, cierpiani są w kraju, w charakterze księży świeckich, ale nigdzie już we Włoszech nie istnieją jako zakon. Dotąd jednak nie widać, by tylokrotne a tak ciężkie uciski i klęski zewnętrzne, jakim Tow. Jezusowe w tych ostatnich czasach w tylu krajach Europy uległo, szkodliwie oddziaływały na wewnętrzną siłę i ducha jego, albo wstrzymywały wzrost i postępy jego. Od chwili wznowienia swego, a szczególnie od początku drugiej połowy tego wieku, Towarzystwo mnoży się i rośnie z niesłychaną szybkością i w stosunku prawdziwie zadziwiającym. R. 1834 było na całym świecie 2,684 jezuitów; r. 1860 zakon liczył już około 4,000 członków w 250 domach, podzielonych na 16 prowincji; w ostatnich zaś kilkunastu latach liczba ta więcej niż w dwójnasób się zwiększyła. Na początku 1867 r. zakon jezuitów dzielił się na 5 assystencji, w których było 21 prowincji; członków zakonu było 8,331, z pomiędzy których 3,563 kapłanów, 2,332 scholastyków, 2,436 braci. Na missjach 1868 r. było jezuitów: w Europie 55, w Azji 318, w Afryce 179, w Ameryce 968, w Australji 75, razem 1,595 missjonarzy. Literatura, odnosząca się do tego zakonu, nadto jest rozległa, byśmy tu mogli podawać jej wyszczególnienie; z dzieł, obszerniej traktującej o historji i ustawie jezuitów, oprócz kilku wyżej przytoczonych, dość wspomnieć nazwiska główniejszych autorów, jak: *Orlandinus*, *Sacchinus*, *Juvencius*, *Crétineau-Joly*, *Maurycy Brühl*. Oskarżenia także i zarzuty, jakie w różnych czasach aż po dziś dzień przeciw jezuitom podnoszono, zbyt są obfite i liczne, by je szczegółowo przedstawiać. Kto im się zbliska przypatrzy, ten łatwo się przekona, że są to zarzuty tak bezzasadne i kłamliwe, iż w rzeczy samej nie warto dłużej się nad niemi zastanawiać. Dość zwrócić uwagę na ogólną taktykę i metodę, w tej wojnie antyjezuickiej stale używaną, na rodzaj i naturę skarg, przeciw Towarzystwu podnoszonych, wreszcie, na sam charakter tych, którzy je najzawzięciej podnoszą, aby sobie utworzyć właściwy sąd o wewnętrznej ich wartości, t. j. o znamionującym je braku wszelkiej wewnętrznej wartości. Ile razy sprawę jezuitów pociągnięto przed sądy zwyczajne i do-

puszczono im się bronić, zawsze zostali uznani za niewinnych i winy na nich kładzione okazały się zmyślonemi. Ile razy znowu postąpiono pko nim sądem doraźnym, nie powołując ich przed trybunały właściwe i odbierając im głos do własnej obrony, zawsze też jak najstaranniej i w jak najgłębszej ciemności ukrywano cały tok odbytego w cichości procesu, i nigdy, wbrew wszelkim prośbom i reklamacjom, nie dopuszczono wyjawienia i poddania pod sąd ogółu mniemanych win, za które je potępiono. Któryż więc człowiek rozsądny da wiarę takim oskarżeniom, na których poparcie żadnego nie przytoczono dowodu, których roztrząsać albo zaprzeczać pod najsroższemi karami było zabroniono, z któremi nawet nie śmiano wystąpić na widok publiczny, a które, ile razy prędzej czy później wyszły na jaw, zawsze się okazały zgoła bezzasadnemi, fałszywemi, zmyślonemi i potwarczemi? Tém jawniej jeszcze okaże się fałsz tych oskarżeń, jeśli zważymy rodzaj i charakter ludzi, którzy je podnoszą. Któż to są, na ogół mówiąc, ci ludzie, którzy i w przeszłych wiekach i dzisiaj z takiém oburzeniem powstawali i powstają na niemoralność i szkodliwego religji zarówno jak społeczeństwu ducha jezuitów? Są to ludzie sprzeciwiający się tak samo władzy i zwierzchności świeckiej, jak się sprzeciwiają duchownej władzy Kościoła, i dla tego nienawidzący jezuitów, w których na obojém tém polu, t. j. i w dziedzinie władzy kościelnej i w dziedzinie władzy świeckiej znajdują statecznych obojga obrońców, a nieustających i nieustraszonych i z placu nie ustępujących przeciwników swoich. Są to rozmaite, wszelkiego rodzaju i wszelkiego nazwania sekty, które jakkolwiek różne i sporne między sobą, wszystkie jednak dziwnie się zgadzają i łączą we wspólnej wszystkim nienawiści i wojnie przeciw wierze i nauce katolickiej; są to janseniści, po wszystkie czasy słynni z ducha swego jadowitego, a chytrze podstępnego oporu przeciw powadze Kościoła; są to encyklopedyści XVIII w. i wolni myśliciele w. XIX i illuminaci (ob.) niemieccy, t. j. ludzie z dawnych czasów sprzysiężeni na zagładę imienia chrześcjańskiego; są to wreszcie tegocześni ludzie, tak zwani liberalni, radykalni i rewolucyjni po wszystkich krajach cywilizowanego świata. Ile razy wybuchła gdzie rewolucja, jezuici, jeśli byli na miejscu, pierwsi padali jej ofiarą. Są to fakta wszystkim wiadome, i dziwić się należy, że nie wszyscy umieją wyciągnąć naturalnego wniosku, jaki z tych faktów wypływa. Bo, zaiste, rzecz to uderzająca, że właśnie tacy ludzie, którzy wszędy dążą do obalenia rządów i na wszelki sposób, słowem i czynem, z zasady podkopują wszelką powagę i władzę, potém, w obec tych jawnych spraw i dążeń swoich, występują przeciw jezuitom, podając ich za najszkodliwszych wrogów porządku społecznego i za szerzycieli najprzewrotniejszych doktryn politycznych; jak również, niemniej uderzająca rzecz słyszeć miotane pko nim oskarżenia o szerzenie zdań i nauk błędnych, bezbożnych, niemoralnych, z ust tych samych ludzi, którzy, bądź jawnie bądź skrycie, to tylko mają na celu, by obalić Kościół i wydrzeć ludowi wiarę jego i do pogańskich obyczajów go nawrócić. Może ta taktyka obłudna jeszcze wywrzeć wpływ swój na ciemném pospólstwie, t. j. na massie tych, którzy, w braku własnych myśli i własnych przekonań, przyjmują za swoje zdania tak zwanej opinji publicznej, podawanej im i na ich użytek preparowanej w laboratorjach liberalnej publicystyki, ale w gruncie ten tylko na niej się oszuka, kto oszukanym być chce; człowiek myślący i umiejący się radzić rozumu, doświadczenia i historji łatwo przyjdzie do tego przekonania i jasno pozna, że z tego, co pisali i piszą o jezuitach dawni i obecni ich oskarżyciele, można się dowiedzieć prawdy, ale czytając na odwrót. Nikt zapewne nie przeczy temu, że jezuici są ludźmi, a zatém, jak wszyscy ludzie, omylnymi. I temu nikt przeczyć nie będzie, że pomimo wielką, prawie, możnaby powiedzieć, posuniętą do zbytku przezorność i roztropność, która jest i po wszystkie czasy była jedną z wybitniejszych cech, znamionujących Tow. Jezusowe, mógł się jednak znaleść na łonie jego ten lub ów pisarz, utrzymujący zdania błędne. Ale wszelki człowiek bezstronny uzna zarazem i przyzna, że błędy te zawsze i od razu zostały potępione i odrzucone, bądź przez samychże generałów zakonu, bądź przez postanowienia papiezkie, zabraniające dalszego nauczania podobnych zdań; przyzna, że to samo, co z taką skwapliwością zarzuca się jezuitom, przytrafiało się również i częściej członkom inszych także zakonów, albo pisarzom do żadnego zgromadzenia nienależącym, i dziś jeszcze każdemu przytrafić się może; przyzna zwłaszcza, co najważniejsza, że jezuici zawsze i po wszystkie czasy poddawali się bez wahania ni szemrania potępiającym błędne ich zdania wyrokom Stolicy Apost., i że nie było przykładu, aby który jezuita, na takowy wyrok nie zważając, dalej jeszcze utrzymywał i szerzył zdanie swoje, przez najwyższą powagę Kościoła za błędne uznane; a ta jest szczególna i wysoka zaleta Tow. Jezusowego, której innym zakonom, przynajmniej nie w tak zupełnej mierze i nie wszystkim, historja przyznać nie pozwala. Dodajmy jeszcze do tego, że liczba jezuitów, utrzymujących zdania błędne, po wszystkie czasy tak była nieznaczną, iż możnaby ich zliczyć na palcach, i że na każdego jezuitę, który się podobnego zboczenia dopuścił, przypada niechybnie przynajmniej dwóch albo trzech pisarzów, także jezuitów, którzy błędy jego, najczęściej w samej chwili ukazania się onych, stanowczo odrzucili i gruntownemi argumentami mylność ich udowodnili, co samo już wykazuje całą niesprawiedliwość nieprzyjaciół ich, kiedy błędy pojedyńczych i rzadkich członków całemu Towarzystwu przypisują. Można słusznie nad tą niesprawiedliwością ubolewać; ale dziwić się jej nie można, bo kto chce walczyć przeciw prawdzie i rzetelnej zasłudze, temu inna broń nie pozostaje, jedno rozmyślne uprzedzenie, kłamstwo i potwarz. Najbogatszy tej broni i wszelkich przeciw jezuitom pocisków arsenał nagromadzili w pismach swoich i do użytku następców swoich przekazali janseniści, a szczególnie Pascal w swych głośnych *Listach*, które całe od początku do końca są jedną, chytrze a zręcznie zawiązaną siecią, jadowicie i zdradziecko kłamliwych kommentarzów na to, co kiedykolwiek jezuici uczynili albo napisali. Z tego arsenału wolnomyślni zakonu nieprzyjaciele czerpią po dziś dzień opłakane argumenty swoje, nie zajrzawszy nawet do historji jezuitów, ani książek ich nie otworzywszy, i słusznie, bo z nich dowiedzieliby się prawdy, której znać nie chcą, a massa łatwowiernych wierzy im na słowo i przyjmuje za dobrą monetę puszczane przez nich w obieg kłamstwa i potwarze. Ale co innego jest stworzona takiemi sposobami opinja publiczna, a co innego prawda historyczna, i kto spokojnym umysłem tej prawdzie się przypatrzy, ten, do jakiego-

kolwiekby należał obozu, nie potrafi odmówić podziwienia i szacunku swego temu wielkiemu w dziejach świata zjawisku, zakonowi, jak mówi Balmès, który od pierwszej chwili istnienia swego urosł w olbrzyma i olbrzymią siłę rozwinął, który upadł, ale nie dla braku sił, których nigdy ubytku nie doznał, który i w założeniu i we wzroście i w samym nawet upadku swoim nadzwyczajne, do żadnego innego zakonu niepodobne, przechodził drogi i koleje i, jak słusznie powiedziano, ani niemowlęctwa ani starości nie miał. Jest szczególnie, mówi dalej tenże głęboki myśliciel, jeden objaw niezwykły, który każdego, kto zastanowi się nad historją jezuitów, na samym wstępie uderzyć musi: istnienie ich jeszcze niedawne, jeśli je porównamy z istnieniem innych zakonów; a jednak nie było nigdy żadnego zakonu, któryby tak żywą i głęboką zawiść pko sobie wzbudził, jak zakon jezuitów. Od samego początku swego licznych mieli nieprzyjaciół i nigdy nie byli wolni od nich, ani za czasów powodzenia swego i wielkości, ani w upadku swoim, owszem i po upadku. Nigdy prześladowanie pko nim nie ustało, czyli, właściwiej mówiąc, nigdy nie ustała zawziętość, z jaką ich prześladowano. Albo bardzo się mylę, albo w tém właśnie jest najlepszy, jaki na obronę jezuitów przytoczyć można, dowód niepospolitej ich zasługi i wyższości. Losy całych zgromadzeń i ciał zbiorowych ulegają temu samemu prawu, jakie się objawia w życiu pojedyńczego człowieka: kto się odznacza nadzwyczajną zasługą, niechybnie też będzie miał wiele nieprzyjaciół dla tej prostej przyczyny, że wielu jest ludzi, którzy takiej zasługi zazdroszczą, a może jeszcze więcej takich, którzy jej się boją. Kto chce dojść prawdziwej przyczyny tej nieubłaganej do jezuitów nienawiści, dość że obaczy i zapyta, kto są najzawziętsi ich nieprzyjaciele? Tu, jak wiadomo, w pierwszym rzędzie stoją protestanci i ludzie bez wiary, ale tuż za nimi, drugie, też niepoślednie miejsce zajmują wszyscy ci, którzy przyznając się mniej lub więcej pozornie do wiary katolickiej, mało mają przywiązania do Kościoła katolickiego i mało skłonności do uszanowania powagi jego. I ci, zarówno jak tamci, w swej nienawiści przeciw jezuitom idą za głosem bardzo naturalnego i bardzo pewnego instynktu, bo czują to dobrze, że w tych zdaniach, jakie sobie upodobali, i w tym kierunku, jaki sobie obrali, bardziej stanowczego nad jezuitów przeciwnika nie znajdą. Jest to uwaga, nad którą dobrze byłoby zastanowić się pewnym katolikom, którzy przy szczerém do wiary swej przywiązaniu, z jakiegobądź powodu żywią niesprawiedliwe przeciw towarzystwu Jezusowemu uprzedzenia. Gdzie chodzi o wydanie sądu o zasługach i postępkach człowieka, tam często najkrótszy sposób i najpewniejsza droga do poznania prawdy zapytać: *jakich ma nieprzyjaciół?*" (*Balmès*, Protestantisme comparé au cathol. II ch. 46). I ten jest znak, po którym już i Zbawiciel nauczył nas poznawać prawdę i prawdziwą zasługę, kiedy mówił do uczniów swoich: „Byście byli ze świata, światby co jego było miłował; lecz, iżeście nie są ze świata, przetoż was świat nienawidzi" (Jan. 15, 19). Bliższe o tém szczegóły ob. w przytoczoném kilkakrotnie dziele: *Riffel*, Die Aufhebung etc., gdzie znajdziesz szeroko opisane i wyjaśnione i zbijane wszelkie, szczególnie pod względem politycznym, przeciw jezuitom skargi i zarzuty. Co do zarzutów, odnoszących się do rzeczy wiary i obyczajów, ob. artykuły: Molina, Kongregacja de Auxiliis, Kazuistyka, Probabilizm i i. Nieprzeliczona jest ilość dzieł napisanych o tym zakonie. Dosyć pełne ich zebranie znajduje się u *Carayon'a*, Bibliographie historique de la comp. de Jésus, Par. 1864. Tenże *Carayon* wydaje „Documents inédits concernant la compagnie de Jesus" (w Poitiers u Oudin'a), nader cenny zbiór różnych pomników, którego w r. 1875 wyszedł t. 23 in-8. Główniemi dziełami do historji tego zakonu są prace *Orlandini'ego*, *Sacchini'ego*, *Jouvancy'a*, *Cordary*, *Daniela Bartoli*, Dell' istoria della comp. de Gesu, Rom. 1663—73, 6 t.; *Flotto* i *Kropf*, Hist. Provinc. Germ. 1541—1640, 5 t.; *Reiffenberg*, Hist. S. J. ad Rhen, inf. Coloniae 1764; *Lettres édifiantes*. Cf. nadto *Cahour'a*, Des jésuites par un jesuite, Par. 1843, 2 t.; *Ravignan'a* (ob.), *Sigwart-Müller'a*, Der Kampf zwischen Recht u. Gewalt in der Schweiz. Eidgenossenschaft, Altdorf, 1863—66, 3 t. (najlepsze dzieło o jezuitach w kwestji Sonderbundu); *Reiffenberg*, Kritische Jesuiten-Gesch.. Frcf 1765; *Dallas*, History of the jesuits, Lond. 1816 (tłum. na niem. przez *Kerz'a*). (*Fehr*, z uzupełnieniami z dzieł: *Bussa*, *Ravignana*, *Załęskiego*). *H. K.*

Jezuici w Polsce (*1.* Posłannictwo i fundatorowie tego zakonu w Polsce 2. Podział na prowincje. *3.* Prace religijne. *4.* Zarzuty fanatyzmu. 5. Sprawa Łyszczyńskiego. *6.* Sprawa toruńska. *7.* Wychowanie jezuickie. *8.* Spory z akademją krak. *9.* Dzieła naukowe. *10.* Wpływy polityczne J'ów. *11.* Kassata. *12.* Jezuici w Rossji. *13.* J. w Galicji). Jezuici w Polsce mieli równie świetną przeszłość, jak w innych krajach zachodu. Polska, która nigdy nie była obcą religijnemu i umysłowemu ruchowi zachodniej Europy, połykała, mimo zakazów Zygmunta I, z niewypowiedzianą chciwością „nowinki" z Witenbergi i Genewy, niebawem otwarła wrota wszystkim sekciarzom, w miarę jak ich z zachodnich państw Europy wypędzano, tak, że pod koniec panowania Zygmunta Augusta liczono w Polsce 32 sekt rozmaitych. Jakie fatalne skutki wywrzeć musiał ten napływ różnowierstwa na źle spojony gmach rzpltej, nie trudno było odgadnąć; ale wrodzona polakom żądza naśladowania zagranicy, buta szlachecka i chciwość duchownego chleba zamykała oczy na wszystko. Episkopat polski zajęty od piastowskich jeszcze czasów polityką i służbą publiczną, nie grzeszący skrupulatnością w pełnieniu duchownych obowiązków i surowością obyczajów, nie mógł się zdobyć na solidarny opór, a pojedyńcze wysilenia kilku gorliwych biskupów rozbijały się o butę politykującej i dysputującej szlachty. Sam król Zygmunt August wyniszczony pokątnemi miłostkami, niewiele brakowało, że dla tych przyczyn, co Henryk VIII angielski, nie przerzucił się otwarcie do obozu heretyków. Zacietrzewiony w dysputach religijnych naród zamknął oczy na wzrastającą pod bokiem jego potęgę sąsiadów, porzucił myśl złamania potęgi tureckiej, która groziła mu niechybném zniszczeniem, wolał za to wieść niekrwawą i nietrudną wojnę z władzą królewską, słabniejącą i wymykającą się z rąk ostatniego Jagiellona. Łatwo odgadnąć, jaki los czekał Polskę, gdyby stała się heretycką: jak sheretyczałe Węgry, w XVI jeszcze wieku dostałaby się w moc turecką, a niebyłoby już Zygmuntów i Sobieskich, którzyby ją z toni wyratowali. W tych trudnych, krytycznych chwilach wzbudził Bóg zakon Jezuitów. Utrzymują powszechnie, że pierwszy Hozjusz, bp warmiński, wprowadził Jezuitów do Polski; byli oni tu wszakże jeszcze przed Hozjuszem i dali się poznać narodowi. Pierwszym jezuitą, który zawitał do Polski, z misją od Stolicy św., był *Salmeron* (ob.), towarzyszący kardynałowi Lipomani, legatowi Pawła IV,

na synodach w Łowiczu 1556 i Piotrkowie 1557. Missją Lipomaniego było nakłonić króla do obrony duchowieństwa, zagrożonego w swej juryzdykcji na walnych sejmach od sheretyczałych senatorów i posłów, powstrzymać go od zachcianek narodowego Kościoła, zniesienia celibatu, i eucharystji pod jedną postacią, a z drugiej strony pracować nad reformą duchowieństwa polskiego na synodach prowincjonalnych. W kilka lat spotykamy (r. 1565) na dworze krakowskim jezuitę *bł. Piotra Kanizjusza.* Przybył tam z legatem papiezkim Commendonim, aby chwiejnego króla Zygmunta, równie jak innych książąt Europy, nakłonić do przyjęcia uchwał soboru trydenckiego; nad episkopatem i klerem polskim pracowano w tym celu na synodzie piotrkowskim. Historjograf zakonu Juwencjusz wspomina, że jeszcze 1557 dwaj jezuici, między nimi bł. *Piotr Kanizjusz*, zawitali do Krakowa z nuncjuszem Kamilem Montovato. Kanizjusz perorował na Wawelu po łacinie, w obec króla i licznych panów, wnet potém udał się do Piotrkowa i pilnie krzątał się koło biskupów, którzy, jak wspomnieliśmy, dosyć obojętnie poglądali na roboty różnowierców. Dzięki tym zabiegom „sejm wypadł pomyślniej dla katolików, jak się tego spodziewano, bo król, lubo nacierali nań ostro różnowiercy, niczego przeciw biskupom i katolikom przedsięwziąść nie dozwolił“ (Epit. hist. Soc. Jes. t. II. 27). Jak to pierwsze wystąpienie Jezuitów, tak cała ich późniejsza działalność w Polsce nosiła na sobie wybitnie cechę religijną, kościelną, wszystkie inne cele i rachuby polityczne były dla nich natenczas i potém obce. W tym też religijnym celu sprowadził Jezuitów i opatrzył im pierwszą stałą siedzibę w Brunsberdze kardynał bp Hozjusz. Znał on Jezuitów z ich działalności w Polsce, poznał ich bliżej na soborze tryd., na którym w imieniu papiezkiém prezydował, a dwaj jezuici, *Salmeron* i *Faber*, jako teologowie papiezcy zasiadali. Wiadomo, że na tym soborze polecono biskupom tworzyć seminarja kleru, a zarząd ich powierzać przedewszystkiém Jezuitom, których regułę przejrzano i nazwano *institutum pium.* Wielka myśl przewodniczyła temu rozporządzeniu, odrodzenie naukowe i religijne kleru. Podczas kiedy inni biskupi dosyć leniwo brali się do wykonania tej myśli, Hozjusz postanowił ją urzeczywistnić natychmiast, tém bardziej, że patrzył na bogaty owoc prac religijnych zakonu w sąsiednich Niemczech i w Francji; mógł się więc spodziewać, że silną zaporę przeciw wylewowi różnowierstwa położy ten zakon w Polsce, gdzie „nowinki“ były raczej modą, utrzymywały się na powierzchni narodu, bałamuciły wielu, ale głębokich korzeni nie zapuściły nigdy. Naturalnie, że pierwsi ci Jezuici byli cudzoziemcami z Niemiec i Włoch, należeli do prowincji austrjackiej; pierwszym rektorem był ks. *Krzysztof Strombell*, ale w 46 lat potém znajdujemy na 806 Jezuitów prowincji polskiej i litewskiej ledwo kilkanaście imion obcych. Od przyjęcia ustaw soboru tryd., od czasów Commendoniego, Hozjusza i Jezuitów, t. j. od r. 1564 datuje się zwrot do katolicyzmu w Polsce. Commendoni wnet opuścił Polskę, Hozjusz wkrótce wyjechał do Rzymu, gdzie też niebawem żywot swój zakończył. Jezuici tylko pozostali i przez tamtych, czyli raczej razem z nimi rozpoczęte dzieło religijnego odrodzenia Polski dalej prowadzili. Znaleźli walną pomoc w królach, mianowicie w Batorym i Zygmuncie III; w biskupach, którzy kolejno do swych djecezji ich wprowadzali i kollegja fundowali; w zakonach, które w XVII wieku odradzały się lub na nowo powstawały; w du-

chowieństwie świeckiém, które ich pomocy wzywało; w magnatach i szlachcie, którzy ich zaszczycali swą przyjaźnią i zaufaniem i darzyli dobrodziejstwy; ale zasługa inicjatywy i wytrwałości w wielkiej części im samym się należy, zwłaszcza że przez pół wieku z górą potrzeba było twarde łamać lody, zanim różnowierstwo podcięte zostało z korzenia. Przypatrzmy się teraz, jakiemi drogami Jezuici zdążali do spełnienia missji swojej religijnej, która tylko zbiegiem okoliczności i naturalném następstwem rzeczy stała się zasługą polityczną. Na dwojgu rzeczach stoi Kościół katolicki: na czystości nauki, wolnej od wszelkich przymieszek błędu i herezji, i na czystości obyczajów, z której wyradzają się wielkie charaktery i obywatelskie cnoty; w tym tedy podwójnym kierunku, jak wszędzie, tak i w Polsce pracowali Jezuici. Nie ich rzeczą było poprawiać lub zmieniać konstytucję krajową, która, źle spojona i wadliwa, od początku w łonie swojém nosiła zaród upadku; nie ich rzeczą było kierować polityką państwową, jeżeli ta w ogóle istniała kiedy w rzpltej, na lepsze bezpieczniejsze tory; nie ich też rzeczą było wprowadzać reformy społeczne i gospodarskie: wszystko to należało do sejmów, które pierwej jeszcze nim Jezuici wstąpili na ziemię polską, obrały króla z wszelkiej władzy, a tém samém i odpowiedzialności, czyniąc go tylko szafarzem dygnitarstw i starostw, a sobie wszelką prawodawczą, polityczną i administracyjną władzę przywłaszczyły. Ta jest myśl przewodnia, która towarzyszyć powinna wszystkim badaniom i sądom o J'ach w Polsce. Za przykładem Hozjusza, biskupi przedewszystkiém wezwali J'ów do pracy w podwójnym, wyż wskazanym kierunku. Dosyć zestawić daty: i tak, r. 1564, w którym osadza ich w Brunsberdze Hozjusz, funduje im bp płocki Noskowski kollegjum w Pułtusku, któremu przewodniczy Stan. Rozrażewski, później Skarga, a 400 młodzi pobiera w niém wychowanie. Następca Noskowskiego, Jędrzej Baranowski, zakłada obok kollegjum seminarjum duchowne i oddaje je J'om r. 1596. R. 1569 Walerjan Protaszewicz sprowadza ich do swej biskupiej rezydencji w Wilnie, pierwszym rektorem nowej osady ks. Stanisław Warszewicki, niebawem r. 1582 staje w tém mieście seminarjum dla kleru unickiego fundacji Grzegorza XIII, a król Batory podnosi je do godności pierwszej i jedynej akademji w Litwie. R. 1571 otrzymują J. kollegjum w Poznaniu fundacji Adama Konarskiego, bpa poznańskiego, do czego nuncjusz w Polsce Wincenty Portici podał myśl pierwszą; ks. Jakób Wujek dzierży rektorską władzę tej nowej osady. Prymas Karnkowski oddaje im r. 1583 kollegjum w Kaliszu. Arcyb. lwowski Sokołowski sprowadza ich do Lwowa 1585 r., z jego rozkazu ks. Marcin Laterna miewa kazania w katedrze, osobna kaplica oddana na użytek ojców. Piotr Kostka Stermberg, krewny ś. Stanisława, bp chełmiński, otwiera im dom w Toruniu r. 1596. Adam Nowodworski, bp poznański, oddaje im kollegjum w Łomży 1608 roku; bp Marcin Szyszkowski funduje kollegjum w Płocku r. 1611; bp wileński Mikołaj Pac osadza ich w Krożach r. 1616; bp chełmiński Jan Kuczborski oddaje im dom w Malborgu r. 1618, a w rok potém funduje kollegjum w Bydgoszczy. Bp łucki Paweł Wolski—w Brześciu 1621, równocześnie bp Jan von Gleissen osadza ich w Chojnicach; Krzysztof Szembek, bp warmiński, odbudował na nowo kollegjum w Reślu; Ludwik Załuski, bp płocki, fundował im szkoły warszawskie i missję żeromińską. Prawie każdy biskup, który się odznaczał nieco gorliwością w sprawo-

waniu swego urzędu, albo fundował, albo uposażał już ufundowane kollegja, aby tém większą liczbę osób do pracy w djecezji jego żywić mogły. Przykład biskupów naśladowali królowie. Zygmunt August, zdecydowawszy się nareszcie do pozostania przy katolicyzmie, przyjął J'ów do Korony i Litwy, dopomógł bpowi Protaszewiczowi do osadzenia ich w Wilnie i, w tym celu porozumiawszy się pierw z Stolicą św., oddał im kościół farny ś. Jana i swych praw kollatorskich na zawsze ustąpił, w testamencie legował im swoją bibljotekę i nowo rozpoczęty kościół ś. Barbary w Wilnie im oddał. Batory, jak to nieraz bywa u konwertytów, przewyższał gorliwością katolicką wszystkich współczesnych monarchów; zdążając zresztą do przywrócenia królewskiej władzy i powagi, dążyć musiał do ukrócenia anarchicznego różnowierstwa, do czego J. najwyborniejszém zdali się być narzędziem. Dobry katolik i rozumny polityk otaczał ich szczególną troskliwością, wprowadził ich r. 1583 do Krakowa, do kościoła ś. Barbary, ugłaskawszy wpierw akademję krak., wystraszoną nieco tak bliskiém sąsiedztwem z naukowym zakonem. Dopomógł im też do otwarcia nowicjatu w témże mieście przy kościele ś. Szczepana i kościół ten, nakłoniwszy proboszcza ks. Płazę do rezygnacji i wynagrodziwszy go, na ich użytek oddał. W miarę postępu zwycięzkiego swego oręża, ufundował i hojnie nadał kollegjum w Połocku r. 1580, w Rydze oddał im, odebrany od lutrów, kościół ś. Jakóba r. 1582, w Wilnie dom nowicjatu założył, a kollegjum wileńskie hojnie uposażywszy, do godności akademji podniósł i dawne króla Zygmunta nadania i przywileje zatwierdził. Grodzieńskiemu też kollegjum dał początek r. 1584, dokończył zaś fundacji Franciszek Dołmat Izajkowski, bp smoleński. Następca Batorego, Zygmunt III, chybá przez ironję tercjarzem jezuickim przez naszych literatów nazwany, gdyż Jezuici żadnej trzeciej reguły i tercjarzy nie mają, przyczynił się wiele, wraz z ks. Wojciechem Męcińskim, później dla wiary w Japonji zamęczonym, do wspaniałej fundacji kollegjum i kościoła śś. Piotra i Pawła w Krakowie r. 1626; litewskiej prowincji oddał w Rydze klasztor z kościołem ś. Magdaleny, w Orszy kollegjum, a w Warszawie dom professów nadał i fundował; missję też w Prusiech u ś. Lipki (Heiliger Linden) wybudował, na gruncie przez Jędrzeja Szadurskiego zakupionym r. 1630. Syn jego Władysław IV dawał znaczne jałmużny J'om, professom warszawskim, uposażył rezydencję bobrujską. Jan Kazimierz założył kollegjum warszawskie i kollegjum w Reźlu, a żona jego Ludwika Gonzaga dopomogła do otwarcia missyjnego domu w Królewcu 1650. Trzeci syn Zygmunta III, Karol Ferdynand, bp płocki i wrocławski i książe raciborski, fundował w Wilnie dom professów i kościół ś. Kazimierza. Król Michał Wiśniowiecki uposażył rezydencję nowogrodzką. Jan III Sobieski świadczył dobrodziejstwa J'om warszawskim. August II, przez J'ów do wiary nawrócony, sprowadził ich do swego Drezna i okazały kościół (Hofkirche) wraz z rezydencją im fundował. Syn jego August III przez jezuitę o. Vota w 15 r. swego życia na łono kościoła kat. przyjęty, zostawszy królem polskim, dawne przywileje akademji wileńskiej zatwierdził i dom missyjny, zrzekłszy się prawa patronatu, w Wisztynicach im fundował. Z hojnością królów współzawodniczyła hojność panów i majętniejszej szlachty. Jezuita Poszakowski w swym jubileuszowym Kalendarzu na r. 1740 wylicza przeszło 280 imion fundatorów i dobrodziejów zakonu i dodaje, że

nie wszystkich imiona tu położone, zwłaszcza imiona dobrodziejów dawniejszych kollegjów, „ponieważ księgi i notacje dawniejsze, już to przez pożary, już przez różne inkursje poginęły"; a byli i tacy „którzy umyślnie swych imion głosić nie kazali." Pierwsze rody magnackie i najzasłużeńsze imiona w Polsce odznaczały się tą hojną przychylnością dla zakonu. I tak, Zofja z Odrowążów Tarnowska funduje im wspaniałe, pierwsze na Rusi kollegjum w Jarosławiu r. 1574. Hetman w. lit. Karol Chodkiewicz—kol. w Krożach r. 1616. Żona jego Anna Chodkiewiczowa fundowała kol. w Ostrogu r. 1625. Mikołaj Radziwiłł, Sierotka nazwany, fundował kollegjum w Nieświeżu r. 1582. Brat jego Stanisław Radziwiłł książe na Ołyce darował J'om akademji wileńskiej wieś Łukiszki, „miłe miejsce rekreacji i konwalescencji zakonnej, które się może słusznie nazwać Wersalem albo Fonteneblo litewskim." Syn jego Albrycht Radziwiłł, „wielki miłośnik całej Societatis i dobrodziej całej prowincji", fundował kollegjum w Pińsku r. 1631. Michał Kazimierz Radziwiłł, hetman p. l., wybudował pod Nieświeżem dom 3-ej próby, w którym się księża do złożenia professji zakonnej przygotowują. Lew Sapieha, kanclerz i hetman w. lit., świadczył wiele dobrodziejstw J'om professom wileńskim. Lew Kazimierz Sapieha, podkanclerzy w. l., fundował im kollegjum w Brześciu litewskim r. 1621. Kazimierz Sapieha, hetman w. l., oprócz dobrodziejstw świadczonych J'om grodzieńskim i wileńskim, fundował im, wraz z żoną swoją Teresą Gosiewską, dom 3-ej próby w Wilnie. Jan Fryderyk Sapieha, kanclerz w. l., pomnożył fundację kollegjum brzeskiego, założył i nadał dom missyjny w Kodniu. Książe Janusz Wiśniowiecki, kaszt. krakowski, fundował kollegjum w Krzemieńcu; brat zaś jego Michał, hetman w. l., pomnożył fundacje kollegjum pińskiego i rezydencji słonimskiej. Marcjan książe na Kozielsku Ogiński, kanclerz w. l., fundował kol. w Mińsku. Michał Pac, hetman w. l., założył i nadał dom missyjny w Mereczu, świadczył dobrodziejstwa J'om professom i nowicjuszom wileńskim. Michał Potocki, podstoli w. l., fundował kollegjum w Nowogródku. Puzynowie założyli i nadali dom misyjny w Szadowie i zakupili drukarnię dla J'ów warszawskich. Borchowie utrzymywali jezuickie mijsje w Inflantach polskich. Stanisław Żółkiewski, kanclerz i hetman w. k., sprowadził J'ów do Baru 1617 r. Hetman Stanisław Koniecpolski protegował i jałmużną opatrywał missje jezuickie na Ukrainie, kollegjum barskie nowemi nadał funduszami. Aleksander Korwin Gosiewski, wda. smoleński, założył im kolleg. w Witebsku, z rezydencją w Dynaburgu 1630—38. Piotr Tryzna, starosta rzeczycki, rezydencję w Bobrujsku r. 1629. Paweł Tetera Morzkowski, hetman zaporożców, fundował teologiczny fakultet J'om warszawskim. Starożytny dom Bobolów świadczył mnogie dobrodziejstwa i fundacje kollegjom i kościołom jezuickim: w Krożach, Rydze, Wilnie, Warszawie i Krakowie. Bobola, podczaszy sandomierski, fundował konwikt w Sandomierzu r. 1625. Szczepan Gostomski dał początki sandomierskiemu kollegjum 1602 r. Jan Gostomski fundował rezydencję w Wałczu 1618. Mikołaj Zebrzydowski uposażył kollegjum w Lublinie. Piotr Bal założył kollegjum w Krośnie 1619 roku. St. i Paweł Wolscy—kollegjum w Rawie 1612 r. Jędrzej Skorulski, wraz z trzema Kojałowiczami, jezuitami, założyli kollegjum w Kownie około 1630 r. Niemała liczba domów i kollegjów powstała z fundacji samychże J'ów, którzy część dziedzictwa swego wnieśli do zakonu i na ten cel obrócili. I tak, ks. *Hieronim Dziewałtowski* wybudował kościół w Gro-

dnie. ks. *Hieronim Kłokocki*, dawniej starosta rzeczycki, fundował kollegjum w Słucku i do otwarcia konwiktu szlacheckiego dopomógł. Trzej bracia *Kojałowicze*, jak już wspomnieliśmy, byli głównymi fundatorami kollegjum w Kownie. *Jerzy Zyberg* fundował rezydencję w Iłłukszcie. Ks. *Sturm* rezydencję nitawską. Przyczynili się znacznie do fundacji kollegjów i kościołów ks. ks.: *Wojciech Męciński*, *Jędrzej Rudomina*, *Jan Wołodkowicz*, *St. Witoff*, *Tomasz Ujejski*, dawniej bp kijowski i sekretarz króla Jana Kazimierza, *Szymon Maffon* i inni.—**2.** W przededniu kassaty r. 1772 zakon jezuicki w Polsce podzielony na cztery prowincje, z osobną polską assystencją w Rzymie, liczył następujące kollegja i domy. I. Prowincja wielkopolska miała kolegja: w *Bydgoszczy*, *Brześciu*, *Kaliszu*, *Koninie*, *Krakowie*, *Krośnie*, *Gdańsku*, *Grudziądzu*, *Piotrkowie*, *Poznaniu*, *Rawie* i *Toruniu*. We wszystkich tych kollegjach był wykład gimnazjalny, nadto, w Kaliszu, Krakowie i Poznaniu wykładano filozofję i czteroletni kurs teologji moralnej. Obok szkół były konwikty szlacheckie: w *Kaliszu*, *Krośnie*, *Piotrkowie*, *Poznaniu* i *Toruniu*. Rezydencje ze szkołami gimnazjalnemi pięcio—lub sześcioklassowemi: w *Łęczycy*, *Malborgu*, *Międzyrzeczu*, *Wałczu* i *Wschowie*. Dom professów w *Krakowie* u *ś. Barbary*. Dom nowicjatu w *Krakowie* u *ś. Szczepana*. Domy missyjne: w *Biały*, *Kodniu*, w *Kaszubach* przyłączone do kollegjum bydgoskiego, w djecezji chełmińskiej należące do kollegjum toruńskiego, w *Czepielowie*, w *Gdańsku* przy królewskiej kaplicy, w *Jabłonowie*, *Jordanowie*, w *Chojnicach* i *Koźlicach*. II. Prowincja małopolska liczyła kollegja: w *Barze*, *Jarosławiu*, *Kamieńcu podolskim*, *Krasnymstawie*, *Krzemieńcu*, *Lwowie*, *Lublinie*, *Łucku*, *Ostrogu*, *Przemyślu*, *Samborze*, *Sandomierzu*, *Stanisławowie* i *Owruczu*. I w tych kollegjach uczono nauk gimnazjalnych; nadto, w Jarosławiu, Lublinie, Łucku, Przemyślu i Sandomierzu wykładano filozofję i mniejszy kurs teol. moralnej, we Lwowie filozofję i teologji kurs czteroletni, filozofję w Krasnymstawie, Krzemieńcu i Ostrogu. Obok szkół były szlacheckie konwikty: w *Kamieńcu*, *Lwowie*, *Ostrogu* i *Sandomierzu*. Dom nowicjatu w *Ostrogu*, dom 3-ciej probacji w *Jarosławiu*. Rezydencje ze szkołami gimnazjalnemi: w *Winnicy*, *Żytomierzu* i *Jurowicach*. Rezydencje bez szkół: w *Łaszczowie*, *Warszawie* i *Włodzimierzu*. Domy missyjne: w *Białocerkwi*, *Łyszkowie*, *Mozyrze*, *Nastasowie*, *Połonnie*, *Rożniatowie* i *Szarogrodzie*. III. Prowincja litewska miała kollegja: w *Wilnie* z akademją fundacji Batorego i seminarjum duchowném, w *Brunsberdze* kollegjum i seminarjum djec. z 4-letnim kursem teologji, w *Kownie* ze szkołami i filozofją, w *Krożach*, *Dyneburgu*, w *Grodnie* z filozofją i teologją, w *Iłłukszcie* z filozofją, w *Nowogródku* z filozofją wyższą, w *Poszawie*, *Reźlu* i *Żodziskach*. Konwikty szlacheckie w *Wilnie*, tamże dom professów i dom nowicjatu 3-ciej probacji. Rezydencje ze szkołami niższemi czteroklassowemi: w *Mereczu*, *Mitawie*, *Szomlergu* i *Słonimie*. Domy missyjne: w *Królewcu* ze szkółką, w *Kiejdanach*, *Tylży*, *Wołkowyskach*, w *Widzeniu* i *Lindzie*; oprócz tego mniejszych stacji misyjnych 28. IV. Prowincja mazowiecka miała kollegja: w *Warszawie* z filozofją i teologją, w *Drohiczynie* z filozofją, w *Łomży*, *Mińsku*, *Nieświeżu*, *Orszy*, *Pińsku*, *Płocku* z filozofją, z filozofją i teologją, *Pułtusku*, *Słucku* i *Witebsku*. Konwikty szlacheckie: w *Warszawie*, *Płocku*, gdzie był drugi konwikt, tak zwana bursa Stefana Batorego dla 40 uboższej szlachty, i w *Pułtusku*. Dom nowicjatu w *Łomży*. Rezydencje z niższemi szkołami: w *Bobrujsku*, *Mohilewie* nad Dnieprem i w *Mścisławiu*. Missje: w *Chalczu*, *Myszeńcu*, *Łozowicy*, *Raznie*, *Faszczowie*, *Łachiczyńcach*, *Turowie*, *Rostkowie*, *Żerominie*, nareszcie missja fundacji Załuskich w *Warszawie*. Ogólna cyfra: *kollegjów* 51, *rezydencji* 18, *domów i stacji missyjnych* przeszło 60, *szkół* 66, z tych *szkół wyższych* z filozofją albo z filozofją i teologją 23, *konwiktów* szlacheckich 15, *seminarjów duchownych* 2, *akademje* 2, *osób* 2,359, z tych 1,177 księży, 599 kleryków, 583 braci (Cathalogi Soc. Jesu. prov. Maj. Pol., Min. Pol., Lith., Mazov. ex anno 1772, 1773). Czegoż dowodzi ta hojność królów, biskupów, magnatów i szlachty względem zakonu, zwłaszcza, że nietylko zapisy i fundacje czyniono, ale synów swoich oddawano w poczet jego członków? Wertując katalogi z ostatnich lat istnienia zakonu, napotykamy tam imiona prawie wszystkich znakomitszych rodów w Koronie i Litwie. Bywały przykłady, że senatorowie rzpltej opuszczali swe krzesła i sukienkę jezuicką przywdziewali, jak np. *Ujejski*, bp kijowski i nieodstępny doradca króla Jana Kazimierza, *Mikołaj Trzebiński*, kasztelan biecki r. 1758, *Marcin Załuski*, bp suffragan płocki, brat Andrzeja, bpa krak. r. 1763. Czegóż, pytamy, ta hojność i ta ofiarność dowodzi? Oto, że, od pierwszej chwili istnienia aż do chwili zniesienia swego w Polsce, zakon ten zachował się w pierwotnej sile i regule, nie zboczył od zajętej zaraz w swych początkach drogi, stał wysoko pod moralnym, zarówno jak naukowym względem; wiadomo bowiem z smutnego doświadczenia, że zakonne zgromadzenia, chylące się ku upadkowi, rozstrojone i zwolniałe w swej regule i swego celu chybiające, nowych nie zakładają osad, dawne zaledwie zapełnić zdołając ludźmi z najuboższej umysłowo i finansowo klassy, którzy nie mając nic lepszego przed sobą, w zakonny przybierają się habit. Jeżeli więc nawet źle uprzedzeni, ale sumienniejsi historycy zgadzają się z Szujskim (Dzieje Pol. III 88), że Jezuici XVI i pierwszej półowy XVII w. „wybitni podwójném apostolstwem katolicyzmu i porządku, ołtarza i tronu“ byli dobrymi obywatelami kraju, to dla powyższych racji loicznie wnieść możemy, że pozostali takimi do końca, do chwili swej kassaty 1773 r.—**3.** Zapytaćby teraz wypadło, jakie były zajęcia tych, po wszystkich ziemiach i zakątkach rzpltej rozrzuconych J'ów? Nadmieniliśmy już wyżej, że missja J'ów, jak wszędzie, tak w Polsce była wybitnie religijną. Jak wszędzie, tak w Polsce pierwszém i główném zadaniem J'ów było zwalczanie herezji. Pan Bóg dał im od razu kilku mężów znakomitej cnoty i wysokiej nauki, którzy, mając dla swych stosunków familijnych łatwy wstęp do pierwszych domów w Polsce, pozbawili różnowierstwo potężnych opiekunów. Kasztelanic *St. Rozrażewski*, *Szymon Wysocki*, za nim senatorskiej familji *St. Warszewicki*, w młodziutkim wieku zmarły ale wielkiej świątobliwości syn senatorski *Stanisław Kostka*, złotej wymowy a wielkiej nauki i cnoty kanonik lwowski *Piotr Skarga*, professor poznański *Wujek z Wągrowca*, ks. *Marcin Laterna* z Drohobyczy i *Benedykt Herbest*, akademik krakowski, oto cykl pierwszych Jezuitów polskich, którzy rozpoczęli walkę z różnowierstwem. Zwalczali je własną jego bronią, kazaniem, dysputami i wychowaniem młodego pokolenia, przedewszystkiém zaś nawróceniem do wiary potężnych magnatów, którzy w szerokich, rozległych swych dobrach, jak pierwej luterskie lub kalwińskie zbory, tak potém katolickie kościoły budowali lub odnawiali, a przykładem swym całe tłumy „młodszej braci

szlachty“ pociągali. I tak, ks. *Warszewicki* nawraca dawnego swego na uczelni wittemberskiej kollegę Jana Karola Chodkiewicza, marszałka w. l. i zarazem wielkorządcę Inflant i starostę żmudzkiego. Pierwej jeszcze pozyskał kościołowi Ulryka Hozjusza, brata kardynała i kanclerza w. l., który od lat 29 nie był w kościele. Z nawróceniem się, dzięki kaznodziejskiej gorliwości Skargi, czterech synów Mikołaja Czarnego Radziwiłła, prawie półowa Litwy stała się katolicką. Przyznaje to niechętny J'om Łukaszewicz w swych „Dziejach kościołów wyznania helweckiego.“ Jak *Skarga* w Krakowie i Pułtusku, tak *Warszewicki* w Wilnie, tak *Wujek* w Poznaniu, *Laterna* we Lwowie kazaniami swemi, pełnemi ognia, erudycji, nauki, a przedewszystkiém religijnego namaszczenia, wyrywali różnowierstwu co znakomitsze talenty i wybitniejsze osobistości. Gniewało to niepomału przywodców różnowierstwa, zwłaszcza że skromność i prostota J'ów, obok wysokiej nauki, dziwna czystość obyczajów jednała im zaufanie i miłość panów katolickich, nakazywała szacunek nawet samym dyssydentom; postanowili więc zaciemnić, a przynajmniej podać w wątpliwość ich naukę, wyzywając ich na publiczne dysputy o wierze, ale nie mogąc dotrzymać placu sile wywodów i argumentów katolickiej prawdy, rzucili się do sofizmatów, łajania, obelg i rozrzucania po kraju brudnych paszkwilów na zakon sfabrykowanych przez niemieckich swych braci. Trudno wyliczyć długi szereg dysput religijnych, które od r. 1570, t. j. od pierwszej dysputy Jezuitów wileńskich z senjorem kalwinów litewskich Jędrzejem Wolanem i z Jędrzejem Trzecieskim, do głośnego *colloquium charitativum* w Toruniu 1645, między J'mi a dyssydentami prowadzono. Wspomnimy tylko to, co życzliwy różnowiercom Łukaszewicz o pierwszej wileńskiej dyspucie powiada, a co o wszystkich innych powtórzyć można: „(kalwini) swoim nierozsądnym i porywczym krokiem, najprzód wdania się w dysputę, a potém chęcią wycofania się z niewczesnej walki znaczną klęskę ponieśli. Ciemny tłum bowiem zaczął tracić dobre mniemanie o uczonych i teologach kalwińskich.“ Nie były te dysputy bezowocne. Wielu mianowicie z pańskich rodów, którzy w dobrej wierze przystąpili do herezji, przekonani dysputą o swym błędzie, do katolickiej prawdy wracali; atoli cel główny, pogodzenie różnowierców z katolikami, nigdy nie był osiągnięty. To też po oném colloquium toruńskiém, które na nic nieprzydatność podobnych zjazdów jawnie okazało, dysputy stały się arcyrzadkiemi i wreszcie ustały zupełnie. Jezuici też znając naturę serca ludzkiego, że choćby się nawet i poznało prawdę, nie tak to łatwo jawnie, publicznie przyznać się do długo a uporczywie wyznawanego błędu, nie bardzo się przy dysputach upierali, uważali je raczej za broń odporną, aby pokazać różnowiercom, że ci i na tém polu dotrzymać im placu nie mogą; zachowali jednak aż do ostatnich chwil swego istnienia inny rodzaj dysput naukowych, filozoficznych, lub teologicznych, nie w celu odkrycia prawdy lub przekonania heretyków, ale dla wyćwiczenia bystrości i rozwinięcia władz umysłowych w swych elewach i młodych zakonnikach. Nowsi literaci nie mający i pojęcia o tém, co to scholastyczna metoda uczenia i wchodzące w skład jej dysputy naukowe, nazwali je na nic nieprzydatnemi, zgubnemi, bo zabijającemi czas i głowę, sporami de lana caprina, o wielkie nic, i wielki ztąd crimen na Jezuitów wyprowadzili. Jezuici jednak i dzisiaj temi dysputami umysł swej zakonnej młodzi ćwiczą, a powszechne mniemanie o wysokiej

naukowości i rzetelna wiedza tego zakonu dowodzi, że dysputy te nie ogłupiają. Skuteczniejszym środkiem zwalczania różnowierców były rozprawy i dzieła religijno-polemicznej treści, drukiem ogłaszane. I do tego rodzaju walki piórem wyzwanie wyszło od różnowierców, którzy strawić nie mogli doznanej na polu dysput porażki. Po onej dyspucie wileńskiej napisał był *Skarga* list nader uprzejmy do Wolana, w którym dowodząc, jak publiczne dysputy nie są sposobne do wykazania prawdy, jako niedosyć spokojne, a czasem namiętne, prosi go, aby sam na sam o obecności Chrystusa Pana w Najśw. Sakramencie pomówić z nim raczył, a wtenczas o prawdzie katolickiej łatwo się przekona. Na ten poufny list, w poczciwej intencji napisany, odpowiedział impertynencki Wolan drukowaną, dogmatyczną rozprawą przeciw Najśw. Sakramentowi ołtarza, nader obelżywą dla katolików. To zmusiło Skargę do ogłoszenia pierwszego polemicznego dzieła: Pro sacratissima Eucharistia contra haeresim Zwinglianam, in 8-o str. 468 a. d. 1576. Odtąd trudno wyliczyć dzieł i rozpraw polemicznej treści przez Jezuitów ogłoszonych. Towarzysze Skargi: *Fryderyk Bartsch*, późniejszy spowiednik Zygmunta III, *Stanisław Grodzicki*, *Wujek*, *Benedykt Herbest*, *Adrjan Junge* z Mazowsza, *Marcin Śmiglecki*, *Cichocki Mikołaj* i wielu innych pomagali mu do tej walki, mianowicie przeciw kalwinom i arjanom; luteranizm bowiem, jako mniej skrajny, już był wyszedł z mody, tak, że śmiało twierdzić można, iż nie było dogmatu zakwestjowanego przez różnowierców, któregoby ten lub ów jezuita w świetle katolickiej prawdy należycie nie obronił. Dysputy i polemika to broń odporna, negatywna, służyła na wykazanie błędu i nierozumu różnowierców, Jezuici chwycili się innej broni, broni zaczepnej. Pierwsze tu miejsce trzyma żywe słowo nauki, kaznodziejstwo i ogłaszanie drukiem kazań, homilji i dzieł pobożnych. Jezuici kładli wielki nacisk na ten rodzaj duchownej broni. W myśl swego instytutu, ze szczególniejszą troskliwością kształcili kaznodziejów. Oprócz zwyczajnych wszystkim studjów humanitarnych, filozoficznych i teologicznych, dawano im rok, a czasem dwa lata na studjowanie Ojców Kościoła; w każdém kollegjum było dwóch, trzech, nawet czterech księży, którzy innego urzędu nie mieli prócz kaznodziejstwa. Miewano kazania rano i wieczorem, a w większych miastach, jak Kraków, Lwów, Wilno, Kalisz, Poznań, Toruń i w miastach pruskich, gdzie ludność mieszczańska była przeważnie niemiecką, kazano po polsku i po niemiecku. Nadto, przy wielu katedralnych i kollegjackich kościołach, jak we Lwowie, Łucku, Kamieńcu, Jarosławiu, Warszawie kaznodziejami byli Jezuici. Trudno też dać dokładny spis kazań, homilji i nauk, ogłoszonych drukiem przez ojców zakonu. Chociaż w kazaniach tych, zarówno jak w publikacjach religijnych, było coś przymieszanej barwy polemicznej, wszelako przeważa w nich cecha dodatnia, jasny, potoczysty, a gruntowny wykład prawd i zasad katolickich. I znowu górował tu po nad wszystkich nietylko Jezuitów, ale kaznodziejów polskich w ogóle ks. *Skarga.* Wyprzedził go wprawdzie ks. *Wujek* swoją Postylą, ale i poprawnością języka i wspaniałością dykcji i objętością napisanych kazań przewyższył go Skarga, mianowicie odkąd został kaznodzieją króla Zygmunta III. Jego kazania niedzielne, świąteczne, przygodne i kazania o sakramentach dzisiaj jeszcze służą kaznodziejom nietylko za wzór wymowy, ale i z małemi zmianami, powtórzone z ambony być mogą. Sejmowe kazania pozostaną na

zawsze pomnikiem religijno-politycznej wymowy, źródłem historycznėm do studjów nad wegnętrznėm życiem Polski; rozczytywać się w nich powinni ci, którzy w radach publicznych zasiadając, praw Bożych i prawa narodów bronić powinni. Obok Skargi staje długi szereg J'ów kaznodziejów, jak *St. Grodzicki*, *Benedykt Herbest*, *Mateusz Bembus*, *Hazjusz Jakób*, *Hincza Marcin*, *Jędrzej Hączel Mokrski*, *Olszewski Jakób*, *Sarbiewski Maciej*, kaznodzieja króla Władysława, *Ciecichowski* i *Pikarski*, kaznodzieje króla Jana Kazimierza, *Młodzianowski Tomasz*, *Perkowicz Tomasz*, *Filipowicz*, *Rydzewski*, *Lachowski* i wielu in. Nic zabawniejszego, jak sądy nowszych literatów o kaznodziejach jezuickich. Obarczając cały zakon zarzutami nieuctwa, obskuratyzmu, skażenia języka i zepsucia smaku, nie mają dosyć pochwał dla pojedyńczych jego członków. I tak, kazania Grodzickiego są „dla chcących zgłębić nieprzebrane skarby języka naszego z tej epoki ważnym materjałem.“ Bembusa język jest „płynny, okwity, pełen pięknych zwrotów i doskonale wyrobiony.“ Hazjusz „zaleca się piękną mową, będącą wylewem uczuć do ojczyzny przywiązanego człowieka.“ Ten znów jest dla nich „wielce poważnym mężem i pisarzem pracowitym“, tamten odznacza się „dobrą polszczyzną, znajomością rzeczy, głęboką nauką“, inny ma „styl dosyć właściwy, na prostotę zakrawając nie traci powagi“, inny jeszcze, jak *Franciszek Borowski*, kaznodzieja trybunalski, „należy do pierwszych kształcicieli polskiego kaznodziejstwa po przywróceniu dobrego smaku i nauk.“ Krytyki więc tego rodzaju dostarczają jednego tylko dowodu więcej, że krzywdzące sądy o J'ach, udarowane po dziś dzień jeszcze obywatelstwem, wyszły nie z sumiennego badania, ale z uprzedzenia i nienawiści. Obok kazań, które miały głównie na celu utwierdzić katolików, a różnowiercom wykazać piękność prawdy katolickiej, ogłaszali Jezuici polscy dzieła religijne, częścią oryginalne, częścią w polskim przekładzie z dzieł obcych. Niektóre z nich doczekały się wielu wydań. I tak, Żywoty świętych Skargi wydano jeszcze za życia autora 9 razy, dzisiaj liczą dwadzieścia kilka wydań. Wielkiej wziętości były pobożne i ascetyczne dzieła konnowicjusza Skargi, ks. Szymona Wysockiego; Bibljoteka pisarzów assystencji polskiej Tow. Jezu. wylicza ich aż 37. Pisma treści religijnej, opuscula księży Łęczyckiego, Drużbickiego i Pawłoskiego, ogłoszone w łacińskim języku, są po dziś dzień w największém poszanowaniu u mistrzów życia duchownego w Francji, Belgji i indziej. Długi bardzo szereg książek nabożnych, ku zbudowaniu wiernych i do modlitwy służących, zostawili Jezuici polscy. Być może, że podobnemi publikacjami niewiele wzbogaciła się literatura polska, owszem, same tytuły rażą niekiedy dzisiejszych krytyków, chociaż z pewnością do dzieł samych głębiej nie zajrzeli, ale J'om chodziło nie o literacką sławę, lecz o podtrzymanie i ożywienie katolickiej wiary i pobożności w narodzie. Byli to ludzie przedewszystkiém praktyczni, obierali więc ten rodzaj pisania i stylu, który najpewniej trafiał do przekonania; że nie zapomnieli i o naukach, powiemy niżej. Ta sama praktyczność i ten duch katolicki, jaki ich ożywiał, kazał im chwycić się i innych praktyk, ku nabożeństwu i podtrzymaniu religijnego życia służących. Jak wszędzie, tak i w Polsce zaprowadzili po swych licznych kościołach zwyczaj spowiadania się i kommunikowania co miesiąc. Gruntowna znajomość serca ludzkiego, głęboka teologiczna wiedza czyniła ich wybornymi spowiednikami; to też konfessjonały ich były zawsze w oblężeniu. Nabożeństwa odprawiali z staranną wystawnością. Gorszą się tém nowsi krytycy, niepomni, że jałowość i nieschludność w nabożeństwie była zawsze i jest dzisiaj jeszcze najpewniejszą oznaką zobojętnienia religijnego. Mówią: to wyrachowane było na efekt. Ci ludzie pojąć nie mogą, że z miłości ku Bogu można się zdobyć na wystawność nabożeństwa, która ku chwale Jego i uczczeniu służy. I cóż zresztą w tém złego, że dla bogatszego oświetlenia i wystawniejszej ozdoby przyszli na nabożeństwo i ci, którzyby czas ten na próżniactwie, albo zbytkach byli spędzili? Nie jest to niemoralnością przyciągać ludzi do kościołów, ale zbrodnią jest zohydzać im kościół. Mówią: wystawność nabożeństw i processji dawała często powód do burd z różnowiercami. Alež ci różnowiercy pierwej, nim jeszcze jezuici przyszli do Polski, w jednej djecezji krakowskiej snać na 600, w wileńskiej więcej jak na 500 kościołów złupili, zburzyli, lub na zbory zamienili, batami do nich pędząc biedny lud wiejski, który, według warszawskiej konstytucji 1572 r., tam in sæcularibus quam in spiritualibus ulegać był winien swemu panu. Opowiada o tém z rozżaleniem Skarga w upominaniu do ewangelików, którzy dla zburzenia swego jednego zboru w Krakowie zjazdy i formalne bunty wszczynali. Zresztą, czyż w katolickiém państwie nie godziło się katolikom wyznawać publicznie swą wiarę? czy processje w myśl Kościoła kat. nie są tejże wiary publiczném wyznaniem? Jako walną dźwignię katolickiego życia J. przy każdym swym kościele zaprowadzali bractwa religijne. I znów Skarga był pierwszym, który dał początek bractwu Najśw. Sakramentu i miłosierdzia w Krakowie, Pułtusku i Wilnie. Niebawem zawiązały się inne bractwa, jak: szczęśliwej śmierci, Serca Pana Jezusa, Opatrzności Boskiej, a przedewszystkiém, zwłaszcza między młodzieżą szkolna, sodalitas Mariana. Każdemu bractwu przewodniczył jezuita, a nie byli to tylko ludzie z gminu, lub pobożne kobiety, które się do bractw zapisywały: król Zygmunt, synowie jego i prawie wszyscy panowie dworscy, a za nimi znaczny poczet „starszej i młodszej szlachty“ położyli swoje imiona na liście bractwa miłosierdzia. Pobożny ten zwyczaj przetrwał aż do chwili kassaty zakonu. Dla oświecenia w rzeczach wiary i umoralnienia wiejskiego ludu, zwłaszcza na Litwie, Żmudzi i Łotwie, gdzie jeszcze na początku XVII w., jak świadczy Rostowski (Hist. provinciæ lith. Soc. Jes. 270, 271; *Themer*, Monum. III), czczono święte dęby, znoszono ofiary na groby nieboszczyków, utworzyli jezuici osobny rodzaj nabożeństwa missjami zwany. Oprócz domów i stacji missyjnych, do tego tylko przeznaczonych, w każdém prawie kollegjum było dwóch lub więcej księży, zwanych *missionarii excurrentes*, którzy zjechawszy do jakiejś wsi lub osady, przez 8, 14, a niekiedy i 30 dni katechizowali dzieci i starszych, prawili nauki o prawdach wiecznych, i przygotowawszy w ten sposób ludność, prowadzili ją do konfessjonału i kommunji św., katechizm i nauki przerywano odprawianiem Mszy św., lub śpiewaniem pieśni nabożnych. Wielu J'ów: jak *Syrwid*, *Boyer*, *Tolgsdorf* i *Elger* wyuczyli się tak wybornie języków łotewskiego i żmudzkiego, że nietylko kazania i książki w tych językach pisali, ale, nadto, ich grammatykę (oni pierwsi) po łacinie ułożyli; inni znów ująwszy w pieśni cały skład katolickiej wiary i nauczywszy dziatki śpiewać takowe, starszych także, jak niegdyś św. Franciszek Ksawery w Indjach, do poznania katolickich dogmatów przyprowadzali. Jest to bezwątpienia naj-

piękniejsza i najrzewniejsza zarazem karta historji jezuitów polskich, to apostolstwo ich w północnych województwach Litwy. Nieprzepominano o chorych, więźniach i o rycerstwie. Rostowski wylicza kilkudziesięciu J'ów, którzy umarli na posłudze zadżumionych, zwłaszcza w latach 1589, 1591, 1602, 1609, 1612, 1624, 1625, 1627, 1652, 1655 i t. d. A byli między temi ofiarami kapłańskiego poświęcenia ludzie tak znakomici, jak wspomniany wyżej spowiednik królewski *Frydryk Bartsch*, który wraz z czterema innymi umarł w obozie pod Smoleńskiem 1609, zarażony gorączką śmiertelną od żołnierzy; jak *Stanisław Warszewicki* w Krakowie 1591, jak *Jerzy Gedrojć* w Wilnie 1659 r. Najzawołańsi hetmani, jak król Batory, Jan Zamojski, Żółkiewski, Chodkiewicz, Lew Sapieha, Lubomirski, Czarnecki, Korwin Gosiewski, mieli za kapelanów obozowych J'ów: *Laternę*, *Kampana*, *Drenockiego*, *Piotra Kuleszę*, *Mikołaja Markiewicza*, *Marcina Ostyjskiego*, *Pikarskiego*, *Dąbrowskiego* i innnych (*Rostowski*, p. 98, 215, *Kochowski*, Annal. Pol. Climakt III p. 167). Gosiewskiego, którego zbuntowane rycerstwo związku żyromskiego skazało na śmierć, dysponował jezuita *Samuel Kuderojoski*. W pułkach Sobieskiego pod Chocimem 1673 kapelanował jezuita *Przyborowski*, błogosławił wodzom i wojsku przed bitwą, a po zwycięztwie składał dzięki Bogu w namiocie wezyra (*Józefowicz*, Annal. urb. Leopol.; *Salvandy* II 144). Z śmiercią Sobieskiego zamiera i rycerstwo polskie, a z niém ustają i kapelanje jezuickie, chociaż zaciężne pułki obcego autoramentu duchowną posługę od J'ów przyjmować nie przestawały, a nawet nierzadkie bywały wypadki nawrócenia żołnierzy saskich do katolicyzmu. Niebrakło J'om polskim i na zasłudze i chwale męczeństwa. Prowincje jezuickie polskie nie miały, jak prowincje innych krajów, osobnej missji zamorskiej, a to dla tego, że pracę missyjną mieli na Litwie i w południowych prowincjach Korony. Mimo to i w zamorskich krajach polscy J. mieli swoich missjonarzy, i tak: *Jędrzej Rudomina* umiera w sile jeszcze wieku, wycieńczony trudami apostolskiemi w prowincji Fokien w Chinach 1632 r.; *Wojciech Męciński* ginie śmiercią męczeńską w Japonji, *Boym Michał* opowiada Ewangelję w prowincji Quam-si w Chinach, posłuje r. 1652 w imieniu cesarzowej Heleny do Klemensa VIII, wraca do Chin i tamże na granicach prowincji Quam-si z trudów apostolskich umiera 1659; *Smogulecki Mikołaj*, zostawiwszy swemu bratu starostwo w województwie Nakielskiém, udaje się r. 1646 do Makao, aby ztamtąd apostołować w Chinach.

4. Zarzucają, że niepomierna żarliwość i fanatyzm jezuicki był przyczyną straszliwych buntów kozaczyzny; wszakże niezawodną jest rzeczą: 1) że wszystkie bunty kozackie do r. 1648, których naliczyć można kilkanaście, były koniecznem następstwem skąpstwa rzpltej i nieuorganizowania Ukrainy, a żadne w nich nie grały namiętności lub prześladowania religijne; 2) że wojny kozackie za Jana Kazimierza były w swoim początku zwyczajnym buntem socjalnej natury i dopiero od r. 1654 przybrały cechę polityczno-religijną. Cała więc nienawiść, jaka dla wojen kozackich spada na J'ów, wszystkie inkryminacje i zarzuty fanatyzmu im czynione, są nieuzasadnione, opierają się częścią na rozmyślném przekręcaniu wypadków, częścią na nieznajomości rzeczy. Aż do r. 1654, lubo burzenie się kozaczyzny datuje się od r. 1590 (ob. Vol. leg. II 1329, „porządek ze strony niżowców i Ukrainy"), skarga na ucisk religijny nie figuruje ani w żadnych „ugodach", których tyle zawierano, ani nawet w zażaleniach kozackich, chociaż te na kilka zawodów wręczano królowi, hetmanom i sejmom; dopiero od 1654 r. Chmielnicki poczyna przemawiać do rozjuszonej tłuszczy, której już więcej nie był panem, w imię wiary (cf. Miscellanea *Mniszcha* w bibl. Ossolińskich we Lwowie pod l. 225, arcyciekawe a bogate źródło; *Szajnocha*, Dwa lata dziejów naszych; *Stebelski*, Dwa wielkie światła; *Kochowski*, Klimakter I; *Fiasecki*, Chronicon 530; Vol. leg. III; *Theiner*, Monum Pol. III 339; *Grondzki*, Hist. belli cosaco-polonici). Zdrowy nawet rozum dowodzi, że ucisku i prześladowania ze strony J'ów być nie mogło. Na rozległych równinach Ukrainy istniały, aż do chwili wybuchu kozackiego: jedno kollegjum w Kijowie, r. 1629 założone; dwie rezydencje i 2 domy misyjne. Nie można pojąć, jak ta garstka J'ów, rozrzucona po szerokich przestrzeniach wielkiej prowincji, mogła w ciągu lat kilkunastu wywołać i podtrzymać ucisk i prześladowanie. Dwoić się przecie musiała w pracy, aby zaspokoić duchowne potrzeby osiadłej szlachty i tych niewielu unitów, którzy w szlacheckich dobrach zamieszkali. To też żadne współczesne źródło nie wspomina, żeby kozacy uskarżali się poszczegółowo na J'ów; nienawidzili oni wszystkich księży katolickich, zarówno jak panów i szlachtę katolicką, od której ucisk im przychodził, i mordowali ich gdzie i kiedy mogli. Raz tylko w ugodzie hadziackiej w punkcie 4 jest wyraźna wzmianka o J'ach, aby nie wolno im było mieć szkół ani w Kijowie, ani we Lwowie, ani w ogóle tam, gdzie szkoły są ruskie (Vol. leg. IV 637—645), ale widocznie grają tu rolę namiętności współzawodnictwa szkolnego, nikt zaś ztąd ucisku i prześladowania logicznie wnieść nie może. Za to z drugiej strony łatwo wykazać fakty krwawe, dowodzące, że Jezuici byli stroną prześladowaną ze strony kozaczyzny. Podobnego losu doświadczali Jezuici i od szwedzkich protestantów: ks. *Laterna* utopiony przez nich w Baltyku; *Krzystof Spotek*, *Jan Estko*, *Maciej Witrjusz i Mikołaj Krzywozanziewicz* pojmani przez Karola sudermańskiego w Inflantach 1600 r., długo trzymani i bici w więzieniu obozowém, nareszcie do Sztokholmu uprowadzeni, tamże w turmie z nędzy i bicia żywota dokonali. Trzej inni Jezuici, po kilkoletniej szwedzkiej niewoli, za wymianą jeńców kalekami do kraju powrócili. Gustaw Adolf wszystkich Jezuitów z Kurlandji, Żmudzi i Warmji rozpędził, zniszczywszy wpierw wszystkie domy i złupiwszy kościoły. Inny wódz szwedzki, Gabryel de la Gardie, Jezuitów w Krożach przez 8 miesięcy więził, wyprowadzając ich co dnia na insulty i bicia swego żołdactwa, nareszcie okutych na rękach i nogach odesłał do Rygi, gdzie na gardle skarani być mieli, gdyby ich nie był wyzwolił książe kurlandzki (cf. *Rostowski* pod r. 1600. 1656). Nieprzyjaciele J'ów niech wymienią nazwiska tych osób, lub inowierczych domów modlitwy, które w podobny sposób paść miały ofiarą ich fanatyzmu. Niepotrafią tego uczynić, niechże więc w krzywdzących swych sądach nie będą tak porywczymi. A ponieważ już o fanatyzmie jezuickim mowa, nie od rzeczy choć z lekka dotknąć, dwóch nader głośnych spraw: spalenia ateusza Łyszczyńskiego i sprawy toruńskiej.

5. *Łyszczyński*, podsędek brzesko-litewski, zostawał kilka lat w zakonie, skończył tam studja humanitarne i filozoficzne, uczył nawet w niższych klassach w którémś kollegjum litewskiém (*Załuski*, Epist. polit. I 1059). Wystąpiwszy od J'ów, osiadł w swej ojcowiźnie i dorobił się snać mająteczku, skoro oskarżycielem jego przed sądem biskupim był dłużnik jego Brzoszka, cześnik bra-

cławski, który też ów inkryminowany skrypt, gdzie ateuszowskie miały się zawierać nauki, oddał wileńskiemu biskupowi Brzostowskiemu. Jezuici do smutnej tej sprawy o tyle wchodzili, że bp wileński polecił kilku professorom teologji na akademji wileńskiej przejrzeć ten skrypt i dać o nim swe zdanie. Jezuici, nie mogąc się wymówić od tego, należało to bowiem do obowiązku teologa akademickiego, rozwiązywać kwestje od biskupów sobie podane, odpowiedzieli, że nie wchodzą w pytanie, kto i w jakiej intencji pisał, nauka jednak, tak jak jest napisaną (ut sonat), zawiera ateuszowskie zasady. Na podstawie tego werdyktu wytoczono Łyszczyńskiemu proces, najprzód w sądzie biskupim, potém na sejmie, i skazano go na spalenie, wychodząc z tej, prawdziwej zresztą w sobie zasady, że kto przeczy istnieniu Boga, ten tém samém nie uznaje żadnej władzy, a więc niebezpieczny jest państwu i każdemu społeczeństwu. Łyszczyński tak był przekonany o niewinności J'ów, że za spowiednika obrał sobie jezuitę Martynjana Nestorowicza, ktory też, opatrzywszy go ostatniemi sakramentami, aż na rusztowanie i do stosu mu towarzyszył (*Dallerac*, Anegdotes de Pologne, II 328; Geschichte der menschlichen Narrheiten, II, 62—84; *Załuski*, Ep. fam., I 1056, 1059, 1130, 1137; *Krzyżanowski*, Dawna Polska p. 278). **6.** Głośnej *sprawy toruńskiej*, która przez 2 całe lata zajmowała gabinety państw akatolickich i po dziś dzień jeszcze we wszystkich prawie historycznych dziełach protestanckich figuruje, jako pomnik krwawej nietolerancji katolickiej, naszym zaś literatom jest jednym dowodem więcej „zjezuiczenia" Polski, taki jest krótki a rzetelny przebieg: Pobyt J'ów w Toruniu datuje się od r. 1593, w którym bp Piotr Kostka tam ich wprowadził; byli jednak przez lutrów toruńskich wypędzani dwa razy: r. 1606 i 1656. Przywróceni wyrokiem sejmowym 1659, zostawali w spokoju, mimo nader napiętych stosunków z lutrami; dopiero r. 1724, gdy odprawiano processję szkaplerzną, a lutrzy stojąc w czapkach szydzili z pobożnych, jeden z uczniów jezuickich, Lisiecki, wszczął zwadę uliczną, która wnet wcale niekrwawo się skończyła. Według prawa, Lisiecki powinien był oddany być pod sąd rektora szkół, skończyłoby się dawnym obyczajem na batogach; ale prezydent miasta podciągnął ucznia pod swoją juryzdykcję i, nasławszy drabów, osadził w więzieniu. Nadaremne były protestacje rektora i instancje katolickiej młodzieży, to u prezydenta, to u królewskiego burgrabi, to u magistratu i znów u burgrabi. Zniecierpliwiona tém młodzież, nie pytając się o zdanie rektora i swych mistrzów, gromadzi się w tłumy: rozbita przez milicję miejską, raz jeszcze tłumniej się zbiera i uprowadza do kollegjum, jako jeńca, luterskiego studenta „Nagórnego", który mieszkał na „Kruczej ulicy." Oburzone tym odwetem luterstwo, gromadzi się przed kollegjum i domaga się groźnie wydania Nagórnego. Dano odpowiedź, że pierw Lisiecki z kozy miejskiej wypuszczony być musi. Wtenczas pospólstwo rzuciło się na kollegjum, wyłamawszy drzwi i okna, poniszczyło wszystko, a J'om, którzy nie zdołali wcześnie umknąć, lub pochować się w rynnach dachu, dostały się w dodatku plagi, szturchańce i guzy. Dokonawszy dzieła zniszczenia w kollegjum, tłum wpadł do kościoła, wysypano kommunikanty na ziemię, jezuitę, który chciał zapobiedz świętokradztwu, obito nielitościwie, pozdzierano z ołtarzy krzyże, obrazy N. P. Marji i ś. Franciszka, postawiono z nich przed drzwiami kościelnemi stos i zapalono, a koło ognia wyprawiano orgje i tańce, wykrzykując bluźnierczo: „brońże się dzieweczko vivat Maria." Dopiero po niewczasie nadbiegła milicja miejska, tłumy rozeszły się, zostawiając ruiny i stos dymiący jeszcze (*Hartknoch*, Preussische Kirchengeschichte p. 909, 919, 955; Decretum inter colleg. Soc. Jes. torunense actores atque magistratum et communitatem torunensem latum a. d. 1724 Ms. bibl. Ossol. pod l. 3, 273; Opowiadania i studja historyczne, t. II 147; *Krzyżanowski* op. c. p. 196). Sejm z 1724 opierając się na prawie, które za gwałt publiczny karę śmierci wymierza, skazał Roesnera i 8 radnych toruńskich na ścięcie. Wyrok wykonano z niezwykłym pośpiechem, a nowsze badania (ob. *Szujski*, Dzieje Pol. t. IV p. 276; *Ranke*, Preussische Gesch. I 361; a przedewszystkiém *Kaz. Jarochowskiego* Sprawa toruńska, w jego „Opowiadaniach i studjach historycznych," t. II, Poznań 1863 p. 137.. i tegoż „Epilog sprawy toruńskiej" w Rocznikach Tow. przyjac. nauk poznań.", t. VI r. 1871 s. 55—82, gdzie są i korrespondencje dyplomatyczne w tej sprawie przez ministrów wymieniane) wykazały, że grały w tém rolę polityczne zachcianki króla Augusta II, który tym sposobem chciał przekonać sąsiednie mocarstwa, jak Polska daleko pozostała w tyle, jak władza królewska jest tu słabą, i że nie masz innego środka, jak jej rozbiór, w którym naturalnie największy kęs dostałby się domowi saskiemu, z prawem dziedziczności. Jeżeli J'ów koniecznie tu potrzeba winić, to jedyną ich winą było, że, na żądanie sejmowego sądu, dwóch zakonnych braciszków: Jakób Piotrowicz i Marcin Wolański, jako świadkowie zeznanie swe zaprzysięgli. Roesner przyjęciem katolicyzmu uszedł toporu; krew ośmiu ludzi trysnęła pierwej, nim goniec nuncjusza papiezkiego, z listem zawieszającym egzekucję, zdołał się przecisnąć przez zamknięte z rozkazu króla bramy miasta; krew przelana była w imię twardego ówczesnego prawa kryminalnego, a nie przeszkadzać temu przelewowi leżało w interesie Augusta II. Zadziwiającą jest rzeczą, jak ci sami literaci, tak srodzy w swych sądach na J'ów, niezmiernie wyrozumiali są na nietolerancję protestantów. W tym samym Toruniu lutrzy rozpędzili processję Bożego Ciała, biskupa Opalińskiego w jego własnym domu zbrojno opadli, jak świadczy list tegoż biskupa do Papieża (ap. *Theiner*, Monum. Pol. III 707). Sam Krzyżanowski opowiada obszernie (op. c. p. 196), jak podburzony przez pastorów motłoch rozpędził szkoły jezuickie i ich kollegjum w témże mieście zamknął 1606 r.; jak wydalił ich z tego miasta, zamknąwszy szkoły generał szwedzki Mardefeld 1656. Taki sam los spotkał ich w Gdańsku r. 1584, w Rydze 1586, 1600, w Elblągu 1655 i indziej, jak już wyżej nadmieniliśmy. Więc w obec tych faktów ma być dopiero nietolerancją, gdy królowie katoliccy w państwie katolickiém jeden lub drugi z dawnych katolickich kościołów lutrom odebrali i takowy J'om oddali, ażeby mieszkający w tych miastach katolicy pomoc duchowną mieć mogli? **7.** Streszczając to, co się dotąd, acz w pobieżnych rysach, powiedziało, przyznać potrzeba, że J. zrozumieli dobrze i wykonali wytrwale główne zadanie swej missji w Polsce, obronę katolicyzmu. Zwalczając różnowierstwo, pracowali równocześnie nad ożywieniem wiary wśród katolików i nad rozkrzewieniem jej w północnych prowincjach Litwy, a pracowali rozumnie, wytrwale i z poświęceniem prawdziwie apostolskiém, piórem i słowem, kazaniami i missyjnemi naukami, służąc zdrowym i chorym, panom i ubogim, rycerstwu i pospolitemu ludowi. Dzięki ich gorliwości różnowierstwo, z wyjątkiem większych miast pruskich, z protestanckiemi Niemcami du-

chowo pokrewnionych, runęło na obszarze całej rzpltej już w drugiej połowie XVII w., a wiarę katolicką w kraju ugruntowali silnie. W rachubę tego podwójnego apostolstwa wchodziły szkoły, czyli wychowanie młodzieży. Zawsze tak było, że czy różnowiercy, czy polityczni reformatorowie, chcąc swoje doktryny i zasady wprowadzić w życie, czynili wszystko, aby ster wychowania dostać w swe ręce. Nic więc dziwnego, że Jezuici, zakon ku obronie katolickiego Kościoła stworzony, edukację młodzieży za główny, obok kaznodziejstwa, obowiązek swego powołania uważali. Plan nauk w pierwszych konturach nakreślił ś. Ignacy w IV części swych konstytucji, wykończył go generał Aquaviva, czyli raczej ustanowiona przez niego kommissja, z 12 różnych narodowości księży złożona, niektóre zmiany, stosownie do potrzeb XIX w., w którym przyrodnicze nauki znacznie się rozwinęły, uczynił generał Rootbaan 1833 r. W myśl tego planu (*Ratio studiorum*), J. nietylko nauczali, ale i wychowywali, t. j. rozwijając władze rozumowe, pracowali równocześnie nad uzacnieniem i uszlachetnieniem duszy, kształcili człowieka całego, nietylko jednę część jego. Tego systemu trzymają się po dziś dzień we Francji, gdzie 21, w Belgji, gdzie 12 wielkich mają zakładów naukowych, w obojej Ameryce, a nawet w Konstplu. Dobrocią ich naukowego systemu najlepszym dowodem jest to, że w miastach departamentowych Francji, gdzie obok ich zakładów istnieją licea rządowe, te ostatnie liczą zaledwie czwartą część uczniów, tak np. w Vannes, w Bretanji, zakład jezuicki liczył 1875 r. 420 internów a 200 dochodzących, podczas gdy do liceum rządowego sto kilkunastu uczęszczało. W samym Paryżu jezuicki pensjonat Vaugirard liczy 600 internów a 200 dochodzących, drugi pensjon na rue de Poste liczy 450 uczniów, przygotowujących się do szkoły wojskowej St. Cyr, trzeci zakład na rue de Viennes, przed trzema laty otworzony, liczy 300 uczniów. Otóż, co się dzisiaj praktykuje we Francji i indziej, to się działo w XVI i XVII w. w Polsce, a to tém bardziej, że w chwili, gdy J. weszli do tego kraju, Korona liczyła jedną akademję i nie więcej jak 20 kolonji akademickich, a Litwa zgoła żadnych szkół, oprócz liceum wileńskiego, nie miała. Różnowiercy polscy brali się leniwo do szkół, wyjąwszy kilka podrywów w pierwszej chwili różnowierczego zapału, a gdy już przed 1600 r. znaczna część magnatów, którzy głównie fundusze na szkoły dawali, do katolicyzmu wróciła, szkoły różnowiercze, z wyjątkiem rakowskiej i szkół w większych miastach pruskich, prawie zupełnie zniknęły. Co więcej, nawet w złotej epoce różnowierstwa, sami dyssydenci woleli synów swych oddawać do szkół jezuickich, niż do dyssydenckich, dla rozwiązłości obyczajów, która w tych ostatnich szkołach panowała (*Argentus*, De reb. Soc. ad Sig. III). Ogólna cyfra szkół jezuickich w Polsce dochodziła do 66. Nowsi krytycy zapewniają, że w tych szkołach uczono tylko łaciny, że zabijano umysł Alvarem, że psuto dobry smak napuszystością i kwiecistością stylu, że każono język makaronizmami, że zaciemniano rozum scholastyką, demoralizowano serce wprowadzeniem emulacji i bigoterji, że, w ogóle wadliwości jezuickiego wychowania przypisać należy upadek nauk w Polsce i upadek ducha obywatelskiego. Te zarzuty są tak częste, tak przyjęte od wielu, że powtórzył je świeżo ks. Buliński (Historja kośc. pol., III 318), a jednak są one nieuzasadnione i pochodzą przeważnie z nieznajomości systemu jezuickiego. System ten dzieli szkoły na niższe, o 5 lub 6 klassach, i na wyższe,

z dwuletnim kursem filozofji i czteroletnim kursem teologji. Na akademji wileńskiej, a przez lat ostatnich kilka i na lwowskiej wykładano nadto i prawo kanoniczne. W trzech niższych klassach. Uczono łaciny z Alvara, w 4 i 5 czytano klassyków łacińskich i greckich; uczono zaś „tyle łaciny“, bo ten język był wtenczas językiem uczonych; bo statut polski był po łacinie spisany, a konstytucje całemi tekstami łacińskiemi przeplatane; bo sądownictwo i palestra łacińskiego języka używała. Już sam wykład autorów, których już w 3ej i 4ej klassie, jak Neposa, Cezara, listy Cycerona, Owidjusza elegie, Salustjusza i Liwjusza, tłumaczono, a w 5ej i 6ej klassie płynnie czytano wszystkich, wymagał znajomości geografji i historji starożytnej; nowszej historji, a tém samém geografji nie uczono, bo historja, jako umiejętność, pojawia się dopiero pod koniec XVIII w., chociaż już ok. 1750 r. Jezuici do swych szkół ją wprowadzać poczęli. Matematykę i fizykę wykładano na 1 i 2 roku filozofji, obok logiki, metafizyki, psychologji i etyki. Teologja i należące do niej przedmioty, jak egzegeza, historja biblijna, język hebrajski, była w Polsce tak troskliwie uprawianą, jak w Rzymie lub Sorbonie. Prawo kanoniczne miało osobną katedrę na akademji wileńskiej, a że się opierało na prawie rzymskiém i na kodeksie Justynjana, więc i te nie były obce uczniom. Katedry prawa polskiego nie było nawet na akademji krak.; opierało się ono w wielu razach na prawie kanoniczném, uczono się go, równie jak praw miejskich niemieckich, praktyką przy palestrze czyli sądownictwie polskiém, do czego znów przygotowawcze wykształcenie odbierała młodzież w piśmiennych i ustnych rozprawach, zadawanych jako ćwiczenia stylu i wymowy w 5ej i 6ej klassie. Jezuici uczyli mniej, jak teraz w szkołach uczą, ale pomnijmy, że wiek cały od ich kassaty upłynął, a nauki, zwłaszcza przyrodnicze, olbrzymie poczyniły postępy; pomnijmy, że to *mniej* umieli wybornie i pamiętali jezuiccy uczniowie, podczas gdy dzisiaj uczeń, skończywszy liceum, żadnego przedmiotu gruntownie nie posiada, żadnym, wyjąwszy ojczystego, nie mówi językiem, listu nawet, tém mniej samodzielnej jakiej rozprawy, napisać poprawnie nie potrafi. Płonny jest zarzut, że „*myśleć*“ nie uczono u J'ów; bo nie podobna pojąć, jakby można było układać rozprawy i oracje, dyskutować o ważnych filozoficznych kwestjach, nie myśląc wcale, albo bardzo mało. Gorszono się popisami i djalogami, snać nie były one tak szkodliwe, skoro dzisiaj we wszystkich szkołach francuzkich i belgijskich, tak zwane „rozdanie nagród“ (distribution des prix) odbywa się z niezwykłą okazałością, a uczniowie w djalogach, deklamacjach i śpiewach na nich występują. Popisy równie jak emulację w każdej klassie i kilku klass między sobą uważali J. za walną dźwignię obudzenia szlachetnej ambicji u młodzieży, i to jest tak prawdą, że dzisiaj jeszcze najznakomitsi pedagogowie, jak Dupanloup, dekoracyjne medaljony i inne odszczególnienia, jako skuteczne środki zachęcenia do nauki, pochwalają; zaprowadzone też są one we wszystkich duchownych, cywilnych i wojskowych zakładach naukowych francuzkich. Djalogi i drobne sztuki dramatyczne służyły, w myśl *ratio studiorum*, do wyrobienia w uczniach akcji i przytomności umysłu. Jezuici nie pozwalali swym uczniom grać teatra amatorskie, bo nie chcieli, aby student zbyt wcześnie rozpoczynał swe romanse, jak się to dzisiaj dzieje. Religja nie wchodziła w liczbę przedmiotów szkolnych, bo to postawienie jej na równi z łaciną lub matematyką jest jej degradacją, ale za to co niedzielę

i święto wykładano młodzieży katechizm mniejszy i większy przez godzinę; słuchanie Mszy św. dnia każdego, comiesięczna spowiedź i kommunja, sodalitas Mariana i połączone z nią konferencje, oto cała bigoterja jezuickich elewów. Te same praktyki nabożeństwa, niemniej jak emulację szkolną i popisy, zachowano w programie szkół przez *kommissję edukacyjną* ułożonym, wykonywano go mniej więcej wiernie we wszystkich szkołach, a przecie nikt z krytyków nie oskarżał *kommissji* o bigoterję, lub demoralizacyjne wpływy. Nie Jezuici, ale wcale inne były przyczyny upadku nauk i obywatelskiego ducha w Polsce, mianowicie upadek nauk na całym zachodzie pod koniec XVI w., co znów naturalném było następstwem zbytniego wysilenia umysłów w epoce reformacyjnej; dalej długie i krwawe wojny od 1648 do 1717 r., z wszystkimi prawie sąsiadami na całym obszarze Polski prowadzone, i towarzyszące wojnom pożary i pomory: wszystko to razem nader nieprzyjazne żywioły rozwojowi nauk, które spokoju i dobrego bytu wymagają; nareszcie wylęgła, w skutek wadliwej konstytucji, nieszczęść publicznych i antagonizmu możnych rodzin, anarchja, paraliżująca usiłowania najzacniejszych królów, a tém bardziej usiłowania ludzi zakonnych, oto przyczyny obniżenia się nauk w Polsce. Źródła znów makaronizmów i popsutego smaku w sztuce, zarówno jak w literaturze, szukać należy na Zachodzie Europy, zkąd do nas przyszły. Przynosili to złe może i J., ale nie oni wyłącznie; wszak pod Sobieskim i Augustem II Polska w ciągłych a ścisłych stosunkach zostawała z Francją; świątynie i gmachy ówczesne, chociaż nie J. byli ich budowniczymi, meble, obrazy, kostjumy noszą wyraźne piętno ówczesnego popsutego smaku. Dziwna niesumienność tych krytyków, którzy wszystkiej zasługi J'om odmawiając, wszystkiego złego winę na ich barki kładą.—**8.** Powszechny jest zarzut, że upadku akademji krak. oni też sprawcami byli. Zapomniano znowu, że każda korporacja naukowa, po jednym lub dwu wiekach swojej świetności i sławy maleje i upada. Tak było z najsławniejszemi akademjami na Zachodzie, z padewską, sorbońską, oksfordzką, a w naszych czasach z berlińską, bonońską, heidelbergską, a więc nie dziw, że i akademja krak. tą koleją poszła. Chyliła się ona ku upadkowi jeszcze w pierwszej pólowie XVI w., na lat 20 przed J'mi, i dla tego prymas Łaski r. 1523, bp Gamrat r. 1542, król Zygmunt August na sejmie 1562, bp Piotr Myszkowski r. 1609 wołali o jej reformę; dopominały się jej synody piotrkowskie, sejmy, a nawet sam Papież Paweł V (ob. Statut *Januszowskiego* p. 223; Constit. synod. metrop. eccl. Gnesn., Cracoviae a. 1630 p. 263; *Theiner*, Monum. III 30). Popełniła ona nadto dwa wielkie grzechy: raz, że uzurpowawszy sobie monopol wychowania, kolonje swoje w Koronie bardzo miernemi indywiduami obsadzała, a o Litwie zapomniała zupełnie, zostawiając ją na pastwę różnowierstwa; powtóre, że monopolu tego upornie broniła nawet wtenczas, gdy go już faktycznie utraciła, a utrzymać żadną miarą nie mogła. Wielką lukę w tym monopolu uczynili nie J., ale różnowiercy, otwierając jeszcze przed przyjściem J'ów i zamykając szkoły i szkółki bez upoważnienia, a nawet bez opowiedzenia się akademji, której i na myśl nie przyszło protestować przeciw temu wdarciu się w swoje prawa. Od r. 1564 J. otworzyli swoje szkoły w Brunsberdze, Poznaniu, Pułtusku, Jarosławiu; akademja milczała; dopiero gdy r. 1583 Batory wprowadził ich do Krakowa, akademja położyła jako warunek konieczny, że

J. zobowiążą się, iż nigdy żadnych szkół w Krakowie nie otworzą. Klauzulą tą dała sobie świadectwo naukowego ubóstwa; los jej już wtenczas był zadecydowany. Ale inna rzecz była co do J'ów. Odpowiedzieli oni, że klauzuli przyjąć nie mogą, bo nadweręża ich przywileje; ale w razie, gdyby kiedy szkoły w Krakowie otworzyli, to uczniowie ich rektorowi akademji podlegać i do album akademickiego wpisani będą. Przywilej, na który się odwoływali, dany bullą Piusa V z 10 Marca 1571, pozwalał im otwierać szkoły z filozofją i teologją, nawet w miejscach, gdzieby wszechnice istniały, etiam in locis ubi universitates extiterint (Instit. Soc. Jesu t. 1 p. 39, 40). Przez lat blisko 40 nie otwierali J. szkół żadnych w Krakowie. Gdy r. 1614 rozpoczęto budowę kollegjum ś. Piotra, akademicy wsunęli w rotę przysięgi swych uczniów słowa: „przysięgam, że, jak długo w Krakowie pozostanę, nie będę słuchał innych professorów tylko tych, którzy pod posłuszeństwem rektora zostają.“ Jezuici z swej strony odwoływali się na dawną ugodę z r. 1583. Przeczyli jej akademicy, utrzymując, że takiej ugody wcale nie było. Jezuici zdołaliby postawić trzy świadectwa; akademicy zarzucali im pofałszowanie tych świadectw. Rozpoczęła się polemika paszkwilowa: ze strony akademików wyszły: *Monita privata*, *Katedra*, *Deklaracja niewinności*, *Obżałowanie przeciw Jezuitom*, *Gratis plebański*, *Eques polonus* i inne; ze strony J'ów: „*Proca*, *Gratis plebański gratis wyćwiczony*“ rzecz nieco złośliwie lecz dowodnie napisana. Co więcej, akademicy zawiązali rodzaj konfederacji między sobą, aby w żadne z J'mi układy nie wchodzić. Tymczasem r. 1624 skończono budowę kollegjum; pierwszy jego rektor ks. Łęczycki, nie zważając wcale na rankor akademików, otworzył, na mocy bulli Pawła V, za przyzwoleniem króla Zygmunta szkoły z filozofją. Akademicy nie przestając na paszkwilach, rzucili się do agitacji między szlachtą na sejmiku proszowskim 1626, aby praw akademji na walnym sejmie broniła. Oparł się temu przychylny J'om kanclerz akademji bp Marcin Szyszkowski, dowodząc, że podobne sprawy „nie mogą, jeno in foro spirituali być rozstrzygnięte.“ Za przykładem swych mistrzów młodzież akademicka jęła insultować, kamieniami obrzucać uczniów, wychodzących z kollegjum, tak, że „nikt ulicą Grodzką spokojnie przejść nie mógł.“ Marszałek nadworny Gabryel Tarnowski, do którego utrzymanie porządku w mieście należało, wysłał kilkunastu hajduków z chorągwi węgierskiej, aby rozpędzić akademickie tłumy. Przyjęto ich kamieniami; wtenczas jeden z hajduków dał ognia, uczeń akademicki Przepiórka padł trupem. Wszczął się tumult nie do opisania i trwał przez dni siedm; kollegjum jezuickie strzedz musiała milicja zamkowa. Wyprawiono sute egzekwje Przepiórce, nazwano go z szlachecka Ptaszkowskim i kilka siarczystych mów na cześć tej „ofiary zemsty jezuickiej“ na rynku krakowskim wygłoszono. Król, złożywszy sąd mieszany z świeckich i duchownych, rozpoznać kazał sprawę: wypadł wyrok uniewinniający J'ów, ale gniew akademików nie spoczął prędko; przychodziło do scen wcale pociesznych i ubliżających tak poważnej korporacji. Nie mogąc nic wskórać na sejmikach i sejmach, akademja wniosła sprawę przed nuncjuszem, a potém przed Stolicę św. Nuncjusz i pięciokrotny wyrok ś. roty rzymskiej przysądził słuszność J'om. W lat kilka potém umarł Zygmunt III; następcy jego Władysławowi IV włożono w pacta conventa zamknięcie szkół jezuickich w Krakowie, a poseł jego i rzpltej do Stolicy św. Jerzy Ossoliński wyjednał zatwier-

dzenie woli królewskiej. Jezuici zwinęli swą szkołę, uprzedzając papiezki rozkaz 1633 r. Zdaniem naszém byli w swém prawie, gdy otwierali szkołę w Krakowie, ale nierównie roztropniej uczyniliby, gdyby od niego byli odstąpili. Siła uprzedzeń i nienawiści ku nim od tej epoki się datuje (cf. rękopis *Wielewickiego* w bibl. akademji umiejętności w Krakowie p. 674, 710, 734, 740, 778, 920, 928; Gratis plebański *Broscjusza;* Gratis plebański gratis wyćwiczony *Szembeka; Cordara*, Hist. Soc. Jes. pars VI tom II pag. 38—41: Czy Jezuici zgubili Polskę? rozd. IV). Równie twardą i nieużytą okazała się akademja dla J'ów, gdy r. 1611 w Poznaniu, a r. 1661 we Lwowie szkoły swe do stopnia akademji podnieść chcieli: poruszyła wszystkie sprężyny na sejmikach, sejmach u króla i Stolicy św., aby temu przeszkodzić; gdy mimo to r. 1759 J. otworzyli akademję we Lwowie, protestowała w sposób dziecinny, poleciwszy rektorowi szkoły lwowskiej Jankiewiczowi, klerykowi mniejszych święceń, ażeby podczas uroczystości otwarcia w kościele jezuickim „nieważność tego aktu" zaprotestował. Kapituły lwowska i chełmska, kilku biskupów, z prymasem Łubieńskim na czele, uproszeni przez akademję, jęli nalegać na arcyb. Sierakowskiego, aby zamknął lwowską akademję; arcybp nie uległ namowom, ale kassata zakonu wnet akademję krakowską od znienawidzonego rywala uwolniła (*Theiner*, Monum. III 354; Ms. bibl. Ossol. pod liczbą 95 p. 132 i pod l. 719 p. 311—316; Pamiętnik *Karpińskiego* p. 40; *Dzieduszycki*, Żywot Sierakowskiego p. 89—93). I tą razą, zdaniem naszém, roztropniej było zaniechać swych przywilejów, zwłaszcza że już gotowała się na zakon wielka burza w Portugalji; ale z drugiej strony, któż bezstronny uwolnić może akademję krak. od zarzutu ciasności pojęć i mizernej zazdrości, zwłaszcza że jedyna na całą Ruś akademja zamojska, źle opatrzona w professorów i budynki, zaledwie 100 uczniów liczyła? Zarzut obskurantyzmu nie na tych paść powinien, którzy nowe akademje otwierać pragnęli, ale na tych, którzy temu wszelkiemi siłami przeszkadzali.—**9.** Nowsi krytycy zarzucają obskurantyzm J'om, a z drugiej strony chwalą wymowę, naukę i poświęcenie się swemu zawodowi pojedyńczych osób; albo podnosząc oryginalne tytuły niektórych dzieł jezuickich i wnosząc ztąd o głupocie całego zakonu, pomijają upornem milczeniem inne, niemałej naukowej wartości dzieła; albo, wreszcie, uznając zasługę i naukę J'ów do połowy XVII w., późniejszą ich bracią nazywają „zdegenerowaną" moralnie i naukowo. Otóż tym dziwnie niesprawiedliwym krytykom powiemy: *nie masz gałęzi nauk, w którejby Jezuici polscy i to aż do swej kassaty nie pracowali.* Oni pierwsi napisali gramatykę litewską i żmudzką: Clavis linguae lithuanicae, litewskiego jezuity *Szyrwida*, i gramatyka łotewska estończyka *Boyera* i dwu innych jezuitów: *Tolgsdorffa* i *Elgera*, kazania i nauki w tymże języku ogłoszone, pozostaną na zawsze bogatém źródłem dla badaczów sanskrytu. *Knapski* wydaje foljałowy słownik polsko-łacińsko-grecki r. 1625, który, według słów Łukaszewicza: „epokę w polskiej lexykografji czyni." *Smiglecki Marcin* pisze r. 1618 dwutomowe dzieło filozoficzne „Logica selectis disputationibus et quaestionibus illustrata," które długie lata służyło za podstawę wykładów na akademji w Oksfordzie. *Macieja Sarbiewskiego* poezje wykładają w Anglji z katedry, zamiast pieśni Horacjusza. *Wojciech Kojałowicz*, oprócz wielu uczonych rozpraw religijno-polemicznych, oprócz historji kozackiego buntu 1648 r., heraldyki rodzin litewskich, roczników radziwiłłowskich i żywotu Karola Chodkiewicza, wydaje r. 1650 krytycznie opracowaną dwutomową historję Litwy, którą w półtora wieku potém historyk Schloetzer dosłownie niemal przetłumaczywszy, jako 33 tom swego dzieła ogłosił. Już w drugiej połowie XVII wieku, a więc w epoce „zdegenerowania" J'ów, *Kacper Niesiecki* przedsiębierze od r. 1728—41 olbrzymią heraldyczną pracę „Korona polska", w nagrodę której staje się ofiarą gniewu współczesnych i złośliwych przycinków krytyki. *Rzączyński* wydaje r. 1721 Curiosa historiae naturalis regni Poloniae et m. d. Lithuaniae. *Stanisław Solski* wydaje r. 1683 jedyną w języku polskim geometrję w 3 t. in-f., a w lat 7 potém architekturę polską. *Tylkowski Wojciech* pisze r. 1668 arytmetykę i meteorologję. *Bystrzycki* w swej geometrji gospodarskiej wyczerpuje całą ówczesną wiedzę ekonomji ziemiańskiej 1740 r. *Rogaliński Józef* wydaje pierwszy, już w samej chwili kassaty, fizykę w języku polskim, dzieło w 5 t. in-4, a t. V liczy 910 str. Równocześnie jezuita *Poczobut*, astronom wileński, nabywa europejskiej sławy; jezuita Stanisław Wyrwicz, rektor konwiktu warszawskiego, wydaje geografję powszechną 1768 r., a król Stanisław każe bić medal na cześć tego męża „juventutis institutione scriptisque de Patria et litteris bene merenti." *Franciszek Bohomolec* staje się głośnym jako retor i filolog. Możnaby ten szereg znacznie przedłużyć, gdyby kto chciał wymienić jezuitów, przedniejszych teologów i lingwistów, albo dzieła ich w rękopisach jeszcze pozostałe, o których wspomina Bibljoteka pisarzów assystencji polskiej Tow. Jez., wyliczyć.—**10.** Nie przeczymy, że jako spowiednicy króla i wielu magnatów, jako kapelanowie obozów, kierownicy znacznej części wychowania, wywierali J. wpływ na społeczeństwo, w którém żyli; ale wręcz przeczymy, aby wstąpili na ziemię polską z gotowym już planem politycznym, albo takowy później sobie wyrobili i namiętnie wykonać zapragnęli. Gdyby nie co innego, to już ta okoliczność dowodzi bezzasadności zarzutu, że nikt z onego tłumu krytyków i niekrytyków, którzy J'om polityczne plany i intrygi podsuwają, nie powiedział dokładnie, jakie to były te plany, jakie intrygi, kto je prowadził, z kim, gdzie i kiedy? Niechętny J'om biskup Piasecki przypisywał wszystko złe, nawet niepowodzenie wojny inflanckiej intrydze jezuickiej; Szujski powtarza na kilku miejscach, że zakon „działał intrygą i fałszem," że „wślizgał się, aby zaciemniać i mącić"; rokoszanie Zebrzydowskiego oskarżali J'ów, że chcą wprowadzić do Polski Filipa II, króla hiszpańskiego; niektórzy z nowszych historyków utrzymują, że zakon działał w interesie kurji rzymskiej i wszechwładzę papiezką chciał nad Polską rozciągnąć. Ogólnikowe te zarzuty, nie poparte faktami, datami i wymienieniem osób, *które*, i miejsc, *gdzie* intrygowano, nie dowodzą niczego, są po prostu oszczerstwem. W rzeczy samej, król Batory był zanadto samodzielnym, aby od J'ów brać naukę i rady polityczne; rządy jego tak były mądre, a dla rzpltej tak zbawienne, że gdyby nawet Jezuici doradcami byli, to nie wyrzuty ale pochwała i wdzięczność by się im od nas należała. Co się tyczy zarzutu z dyplomatycznej akcji Possewina, przypominamy, że Possewin występował nie jako jezuita, ale jako legat papiezki; nie działał w imię zakonu, ale w imię Stolicy św., a więc jakąż logiką za polityczno-religijne negocjacje jego odpowiadać może cały zakon J'ów? Jako legat papiezki zastosować się musiał do instrukcji Grzegorza XIII, która mu nakazywała dołożyć wszelkich sta-

rań, aby wojna Batorego z Iwanem Groźnym ukończoną została jak najprędzej, gdyż to był warunek konieczny do połączenia się Iwana z ligą chrześcijańską, na pokonanie tureckiej potęgi. Zresztą, dzięki skąpstwu sejmów i niesforności litewskich zwłaszcza pułków pod Pskowem, stało się, że Possewin, przyspieszając pokój w Kiwerowej Horce, ocalił honor polskiego oręża, dopomógł do szczęśliwego zakończenia wojny, której naród prowadzić nie chciał (cf. *Heidenstein*, De bello moscovitico 145—148—176, 196, 223; *Posserini*, Res moscoviticae p. 137, 139; *Rostowski* p. 106; *Zakrzewski*, Stosunki Stolicy Ap. z Iwanem Groźnym p. 141, 163, 165; *Szujski*, Dzieje Polski III 57—86: Czy Jezuici zgubili Polskę? rozd. V). Zygmunt III wychowany był nie przez samych J'ów w pojęciach monarchicznych; z przeświadczeniem o władzy i powadze królewskiego majestatu przyniósł na tron polski system gotowy; chciał rządzić i królować, a nie być rządzonym; gniewać się o to mogła anarchiczna szlachta, gniewać się mogą radykały i nihiliści, ale historja, która wie, że przyczyną upadku narodów jest brak rządu i poszanowania dla władzy, a ztąd anarchja, ani Zygmunta, ani jego pedagogów J'ów potępić nie może. Nieprzyjaźni Zygmuntowi krytycy przyznają z Bandtkiem, że „był to pan dobry, łaskawy, sprawiedliwość miłujący;“ znaczą coś i te przymioty w monarsze. Mickiewicz, a po nim Maurycy Dzieduszycki i historyk T. Morawski wykazali „mądrość jego polityki.“ Rzeczywiście Zygmunt, jako król katolicki, chciał podnieść upuszczoną za ostatniego Jagiellona tradycję wojen z Turcją, która nietylko Austrji, ale i Polsce najpierwszej groziła zagładą; jako król mądry chciał, jak Batory, wyrwać naród z tej kołowacizny dysput religijnych i anarchicznych rozpraw, które gangrenowały samo jądro narodu. Polska, mimo oporu panów i szlachty, musiała pójść w taniec z pohańcem, ale powaga królewska ucierpiała, bezrząd wzmógł się potężnie. Nie Zygmunt temu winien, ale ci, którzy inkwizycyjne sejmiki i sejmy organizowali, którzy goniąc za popularnością, podatków na wojnę dawać odradzali. Nierozumny opór narodu sprzykrzył się Zygmuntowi, zniechęcił go i goryczą zaprawił życie, ale nie wiadomo już jakiej moralnej siły, jakiegoby hartu potrzeba, aby, w obec niesforności i tylu niezasłużonych pomówień i pogróżek, nie popaść w apatję. Skarga, w kazaniu swojém mianém 1606 w Wiślicy w obec króla, senatu i 7,000 rycerstwa, wypowiedział jawnie i otwarcie: „My się w rządy króla jmći nie mieszamy.. czemu person nie mianują, a w obec na wszystkie karania kładą... Mianować ktoby zgrzeszył, a tego karać, a na niewinne cudzych grzechów nie kłaść.“ Słowom Skargi nikt nie zadał kłamu, nikt „nie wymienił person“; snać więc do tej epoki Jezuici nie mieszali się w politykę. Ale właśnie pod ten czas wywiązała się sprawa Dymitra Samozwańca w Polsce. Inicjatywa w sprawie Dymitra wyszła od wojewody Mniszcha: magnat ten, jak wprowadził Dymitra do króla Zygmunta, tak, za pośrednictwem proboszcza samborskiego, wprowadził go do prowincjała J'ów ks. Sawickiego w domu św. Barbary w Krakowie. Dymitr prosił jezuitę o spowiedź. Ks. Sawicki „wiedząc, że nie jeden utrzymuje, jakoby Dymitr nie był prawdziwym synem Iwana Wasilewicza, począł mu z umiarkowaniem i łagodnością przekładać, że mu wypada wejrzeć w najgłębsze tajniki sumienia, a nie oddawać się błahym nadziejom, zwłaszcza że do takich przedsięwzięć jak jego szczególniejszej łaski i pomocy Bożej potrzeba.“ Zagadnięty tak niespodziewanie, Dymitr „zawahał się na chwilę, nie stracił jednak przytomności, owszem, obstawał upornie przy swojém, że szczerze z Bogiem i ludźmi postępuje, i już doświadczył na sobie szczególniejszej opatrzności Pana Boga“ (Rękopis *Wielewickiego* p. 219). Działo się to jeszcze r. 1604. Podjęto wyprawę, bo już wezwyczaili się byli magnaci polscy zbierać hufce i na własną rękę przedsiębrać wyprawy; dwaj jezuici: Cyroski i Janicki, towarzyszyli jako kapelani wojska i Dymitra. D. 31 Kw. 1605 r. Dymitr wjeżdża do Moskwy, d. 22 Listop. bierze ślub przez prokuratora z Maryną w Krakowie; król Zygmunt, królewicz z swą siostrą Anną, i co tylko było panów i senatorów koronnych biorą udział w festynach ślubnych. Dymitr tymczasem zdziera z siebie maskę. Pod pozorem legacji do Pawła V oddala J'ów od siebie. Nuncjusz w imieniu Papieża poleca kks. Sawickiemu i Cyrowskiemu podążyć wraz z dworem Maryny do Moskwy. D. 18 Maja 1606 r. w dzień piątkowy rozpoczynają się gody weselne w Moskwie. Bojary, z kniaziem Szujskim na czele, zmawiają się pko Dymitrowi. Dymitr „longe mutatus ab eo qui erat in Polonia manens“ nie chce dać wiary przestrogom polaków, pod karą śmierci zakazuje o tém mówić na dworze. Jezuita Sawicki dopiero dnia 25 Maja miał „pierwsze i ostatnie“ posłuchanie u Dymitra, który nad wszelki wyraz niespokojny, chodząc po pokoju, mówił coś to o fundacji kollegjum w Moskwie, to o przyszłej jakiejś wojnie, to o swej armji, to skarżył się na Zygmunta, że mu tytułów odmawia; nagle urwał rozmowę, pod pozorem, że mu wypada złożyć wizytę swej matce. D. 27 Maja Dymitr już nieżył. Dwaj jezuici i przydani im dwaj braciszkowie dostali się wraz z delegacją polską do więzienia, zkąd ich „po dwu latach i trzech miesiącach“ wypuszczono. I na tém kończy się rola J'ów w sprawie Dymitra (cf. Ms. *Wielewieckiego* p. 224—231, 238, 250, 262, 267, 276, 287—290, 376; *Stan. Łubieński*, Opera posthuma p. 29, 37, 39). Wszystko inne, co popisał Niemcewicz w swém romansowém panowaniu Zygmunta III, a za nim powtórzył Szujski w Dziejach Polski i rozprawie p. t. Maryna Mniszchówna: jak np. to, że jezuici wieszali się przy Dymitrze II i ślub mu dawali z Maryną, mija się z prawdą. Rola J'ów była wyłącznie religijną i kończy się z d. 27 Maja 1606 r. Wojna, którą Zygmunt III od r. 1609 do 1612 prowadził, wahanie się jego w przyjęciu carskiej korony dla syna, miało zupełnie inne przyczyny, politycznej natury (cf. *Morawski*, Dzieje narodu polsk. III 249; *Theiner*, Mon. III 346, 303). Jeden jeszcze jezuita, lubo nie polak, zasłużył sobie na surowe a niesprawiedliwe sądy krytyków polskich: był nim o. *Karol Maurycy Vota*, sabaudczyk. Jego to politycznej intrygi dziełem miały być pakta grzymułtowskie, niekorzystne dla Polski; jego to robotą miało być przymierze króla Jana z cesarzem Leopoldem przeciw turkom, które prócz sławy żadnego nie przyniosło dla Polski pożytku; on to miał podtrzymywać króla Jana w ubocznych projektach powiększenia potęgi domowej, które wykryte raz na jaw, uczyniły bohatera z pod Wiednia niepopularnym. W odpowiedzi na te zarzuty, dosłownie prawie i tutaj powtórzyć trzeba, co o Possewinie wyżej powiedziano. Ks. Vota otrzymał missję od Innocentego XI do Rossji 1683 r., wnet po zwycięztwie wiedeńskiém; głównym celem tej missji było wciągnąć potężnego monarchę do świętej ligi przeciw turkom. Poznał księdza Vota w Wiedniu cesarz Leopold i polecił mu ożywić

stygnący nieco zapał polskiego króla do wojny. Jakoż, z początkiem r. 1684 znajdujemy ks. Vota na dworze królewskim w Żółkwi. Chodziło przedewszystkiém o to, aby sam król osobą swoją stanął na czele związkowej armji. Ale nie można było wdawać się bezpiecznie w wojnę z Turcją, nie zabezpieczywszy sobie Rossji; tak więc po sześciomiesięcznych negocjacjach, stanęły pakta grzymułtowskie. Obok Grzymułtowskiego, wojewody poznańskiego, pracował i ks. Vota nad dojściem układów, a król Jan w nagrodę za to prosił Innocentego XI o nadanie mu godności bpiej *in part.*, gdyż zamierzał wyprawić go do Rossji, do szacha Persji, „a może i do króla Abissynji, w celu podburzenia ich przeciw wspólnemu nieprzyjacielowi Turcji“ (*Theiner*, Monum. hist. de Russie p. 306). A więc nie jakieś prywatne, ukryte a przewrotne cele zakonu, ale wyraźna missja od Stolicy św., w celu złamania i pokonania potęgi tureckiej, groźnej dla całego chrześcjaństwa, kierowała krokami ks. Vota (*Theiner*, Monum. reg. Pol. et Lith. III 274—375; *Salvandi* III 100). Inni jeszcze utrzymują, że urząd kaznodziejów, spowiedników i dworskich kapelanów, a mianowicie ster wychowania oddany w ich ręce, podawał J'om wyborną sposobność wywierania moralnego wpływu na podniesienie obywatelskiego ducha, na sprostowanie fałszywych, anarchicznych pojęć o wolności, która żadnego rządu i władzy znać nie chciała. Obwiniają więc J'ów o niedopisanie swoim obowiązkom i przeniewierzenie swemu posłannictwu. Zarzuty te są powtarzane w dobrej wierze, a dowodzą tylko płytkości badań i sądów w jednych, a łatwowierności w drugich. Ale wadliwa konstytucja polska była już w życiu, gdy się zjawili Jezuici. Szczególne też to żądanie, ratować przez spowiedź, kazania i szkołę upadające państwa. Co ma robić polityka w konfessjonale, na ambonie i katedrze szkolnej? Nikt zresztą nie dowiedzie, że J. nie karcili w konfessjonale grzechów przeciw porządkowi i dobru publicznemu, że je zaś karcili na ambonie, dosyć przeczytać Skargę, Młodzianowskiego, lub któregokolwiek trybunalskiego albo sejmowego kaznodzieję, aby się o tém przekonać. Mecherzyński w swej historji wymowy polskiej przyznaje, „że kaznodzieje dokuczali do żywego“, a mimo to działy się przekupstwa i bezprawia w samych trybunałach. Szkoły wyższe, akademje, uniwersytety, tak jak je dzisiaj pojmujemy, mogą jeszcze, acz bardzo daleki wywierać wpływ na polityczne ukształcenie narodu; ale w on czas, w przeciągu czasu od XVI—XVIII w., zakres akademji był daleko ciaśniejszy i to w całej Europie, bez względu na to, czy to katolicy lub protestanci, jezuici lub świeccy na nich uczyli. Co się zaś tyczy szkół średnich, gimnazjalnych, śmiesznościąby było zamieniać je na arenę politycznej propagandy. Otóż J., z wyjątkiem jednej akademji wileńskiej, bo lwowska ledwo lat kilka istniała, uczyli tylko w szkołach średnich; jakżeż tedy wychowanie ich miało wpłynąć na uporządkowanie anormalnych stosunków politycznych? Na umysł młodzieży nie same tylko szkoły wpływ wywierają: wszak otoczenie domowe, to, co się widzi i słyszy w domu, niezaprzeczenie silniejszy wpływ zostawia. Otóż, w domu widziała jezuicka szkolna młodzież anarchję, zajazdy, swary, waśnie rodzin całych. Nie wszystkie też szkoły zostawały w rękach jezuickich: akademja, pijarzy, dominikanie i bazyljanie mieli 95 szkół średnich, podczas gdy jezuickie wszystkie szkoły razem wzięte do 66 dochodzą. Do tego nie zapominajmy, że Jezuici XVII i XVIII w. wyszli z łona narodu; że więc podzielali i wnosili z sobą do zakonu jego zalety i wady; żądać od nich „aby byli nad wiek swój podniesieni“, jest rzeczą nie mądrą, bo wyższość po nad wiek swój jest udziałem niewielu geniuszów; nie można zaś rozumnie żądać, aby przeszło dwutysięczny zastęp ludzi był genjalnym. Oceniać i sądzić należy J'ów według pojęć i miary wieku, w którym żyli. Jak umiano oceniać zasługi i prace J'ów wtedy, kiedy ich znano, wymownie wykazują choćby już okoliczności, towarzyszące kassacie tego zakonu w Polsce.—II. Na pierwszą wiadomość o wypędzeniu J'ów z Portugalji i o burzy, jaka się na nich gotowała w burbońskich państwach, czterech najznakomitszych przedstawicieli episkopatu polskiego: Józef Jędrzej Załuski bp kijow., Wacław Sierakowski bp przemyski, Kajetan Sołtyk bp krakow., Michał Zienkowicz bp wileń., wystosowali błagalne listy do Klemensa XIII, aby ratował zagrożony upadkiem zakon (*Ravignan*, Clement XIII et Clement XIV t. II p. 169—177), a w listach tych tyle pochwały dla obywatelskich i kapłańskich cnót tego zakonu, że nie minął się z prawdą Szujski (op. c. III 246), twierdząc, że „skasowanie jezuitów w końcu XVIII w. wszystkim ludziom starej daty wydało się niepowetowaném nieszczęściem.“ Król Stanisław August miał na swym dworze kaznodzieję jezuitę Lachowskiego; w pokojach pałacu królewskiego pracował nad historją narodu polskiego jezuita Naruszewicz; jezuici: Wyrwicz, Bohomolec, byli przyjaciołmi królewskimi. Konwikt jezuicki szlacheckiej młodzi w Warszawie był szczególniejszym przedmiotem troskliwości królewskiej, a kiedy noszono się u nas z myślą reformy, czyli raczej zniesienia zakonów, to król, obok pijarów i missjonarzy, jezuitów także zachować pragnął (*Theiner*, Clement XIV t. II). Gdy już breve Klemensa XIV zniosło zakon jezuicki na całym świecie, a sejm delegacyjny miał się zająć wykonaniem onego, to z wyjątkiem trzech niemoralnego życia bpów: Młodziejowskiego, Ostrowskiego i Massalskiego, cały sejm nalegał, aby nie przyjąć breve, a przynajmniej aby zawiesić je do roku, a tymczasem wejść z Stolicą ś. w układy o formalne uchylenie kassacyjnego wyroku (ob. Protokół zaszłych czynności w delegacji, tom I część II s. 21, 56, 82; Raport pełnomocnika austr. w Warszawie du Cache w Ms. archiw. watyk.). A kiedy, dzięki zabiegom nuncjusza Garampi i trzech wspomnianych bpów, pragnących z ruiny zakonu bogatego połowu dla siebie, przyjęto wreszcie breve i do zniesienia zakonu przystąpić postanowiono, to osobną konstytucją warowano „okazanie ludzkości, czyli opatrzenie losu ex-jezuitów (Vol. leg. VIII 273). Prawda, że tej uchwały, jak wielu innych, nie wykonano; bo kommissje: lustracyjna i rozdawnicza, do przejrzenia, oszacowania i zarządu dóbr jezuickich wyznaczone „rozdrapały“ prawie całą fortunę jezuicką, tak, że gdy majątek nieruchomy zakonu na 33,000,000 złp. był szacowany, to do kassy *kommissji edukacyjnej* weszło zaledwie 800,000 złp.; ale treść i ton tej konstytucji, równie jak mowy miane w delegacjach i cały sposób wykonania kassacyjnego breve w Polsce dowodzą, że zakon ten miał wiele sympatji i szacunku (cf. Zniesienie Jezuitów w Polsce, Krak. 1875 rozd. I). Kassata J'ów nastąpiła już po pierwszym rozbiorze. W ten sposób polscy Jezuici rozpadli się na 4 odłamy. W krajach rzpltej zajmowali się jak dawniej wychowaniem, inni do swych rodzin się udali, inni parafjalne przyjęli obowiązki. Ten sam był los J'ów polskich w Galicji: rząd austrjacki płacił professorom ex-jezuitom po 300 złr., a pre-

fektom po 500, nadto, blisko 50 jezuitów otrzymywało t. zw. *alimentację*, t. j. pensję 200 złr. rocznie. Majątki pojezuickie, ocenione na $1^1/_2$ miljona złr., zabrane na rzecz fiskusu, tak niedołężnie administrowano, że po 11 latach okazał się deficyt 117,000 złr. (Sistemalaufsatz bei dem galizischen Zoblamte i t. d. Ms. archiw. Schulidera we Lwowie). Kościoły częścią zamknięto, częścią oddano księżom świeckim, kollegja zamieniono na biura rządowe i koszary. W Prusiech zachodnich J. pozostali aż do r. 1780, bo Frydryk II obstawał upornie przy ich utrzymaniu.—**12.** W prowincjach białoruskich, które r. 1772 dostały się pod berło Katarzyny II, jezuici w liczbie 201, z których 97 było księżmi, ocaleli, a to na podstawie listu bpa wileńskiego Massalskiego, którego juryzdykcji podlegali. List ten przechowany w archiwum jezuic. rzymskiém, ogłoszony kilkakrotnie drukiem we Francji, poleca najsurowiej J'om białoruskim, aby się z miejsc swych ruszyć nie ważyli, a reguły swojej i zajęć szkolnych i kapłańskich starannie pilnowali, przedewszystkiém zaś, żeby w majątkach swych żadnej a żadnej zmiany nie przedsiębrali. Równocześnie generał dowodzący Kreczetników oznajmił w imieniu cesarzowej, że wolą jej jest, aby pozostali tak jak są, że ona na siebie przyjmuje usunięcie trudności, jakie ze strony najwyższej władzy kościelnej zachodzą. Z początku zarządzał J'mi białoruskimi, z delegowaną sobie od ostatniego mazowieckiego prowincjała ks. Sobolewskiego wice-prowincjalską władzą, rektor połocki ks. Czerniewicz (ob.). R. 1780 otwarto nowicjat w Połocku, za pozwoleniem bpa białoruskiego, później metropolity Siestrzeńcewicza, któremu Pius VI dał pełną władzę nad zakonami w Rossji na lat 3; poczęto przyjmować wielu ex-jezuitów z Polski, Francji i Niemiec, a nawet z Rzymu: za wiedzą Piusa VI ks. Józef Pignatelli wpisał się w poczet białoruskich swych braci. Po śmierci ks. Czerniewicza r. 1785 zebrali się jezuici professowie, upoważnieni do tego przez cesarzowę Katarzynę II i przez metropolitę, na kongregację w Połocku i wybrali z wice-generalską władzą ks. Lenkiewicza, który przez lat 13 spokojne rządy sprawował. Pomnożono w tym czasie i powiększono bibljoteki, gabinety, dwie rezydencje zamieniono na kollegja, odnowiono kościoły i podniesiono wszystko, co do publicznej służby Bożej należy. Śmierć Katarzyny II (20 Listop. 1796) zaniepokoiła na chwilę zakon, tém bardziej, że największym jego wrogiem był sam metropolita Siestrzeńcewicz. Ale cesarz Paweł okazał się nader przychylnym Jezuitom: nietylko pozwolił po śmierci ks. Lenkiewicza (8 Lipca 1798) na wybór nowego wice-generała ks. Kareu, ale nadto oddał J'om kościół ś. Katarzyny w Petersburgu, a przyległe budynki na kollegjum i konwikt 1801; osobnym listem prosił Piusa VII o formalne przywrócenie zakonu w Rossji, zamyślał nawet oddać im akademję wileńską i wszystkie szkoły na Litwie, Wołyniu, Podolu. Równie łaskawym okazał się dla nich cesarz Aleksander I: otworzył im missje nad Wołgą, w Kaukazie, Rydze i Odessie, szkołę połocką podniósł do stopnia akademji 1811 r., generała Grubera i Brzozowskiego zaszczycał swojemi względami, ale, w skutek intryg metropolity Siestrzeńcewicza, wydalił ich najprzód z Petersburga 1816 r., a potém z całej Rossji 1820. Z wiosną 1820 r. 356 jezuitów białoruskich przybyło na granicę austrjacką, sto kilkunastu zostało w Galicji, reszta udała się do Włoch i Francji. Wielu białoruskich jezuitów zasłynęło za granicą: jak ks. *Dmowski* w Rzymie, ks. *Kulak* (*Palma*) w Hiszpanji, ks. *Cych* w Turynie, ks. *Gulicz* w Szwajcarji w Fryburgu; wychowany na Białej Rusi holandczyk ks. *Roothaan* został generałem zakonu r. 1829.—**13.** Polscy jezuici w Galicji, przyjęci przez Franciszka I, cesarza, przyłączeni do austrjackiej prowincji, otworzyli liceum w Tarnopolu 1823 i w Sączu 1838, dom nowicjatu w Starej wsi r. 1822, dom missyjny i konwikt szlachecki we Lwowie 1836 i 1841 r. i trzydzieści kilka stacji missyjnych, które jednak r. 1845 wszystkie zwinięto. R. 1846 gallicyjscy J. stanowili osobną prowincję, z 200 osób złożoną; r. 1848 rozegnał ich na wszystkie strony świata, część ich udała się do Szląska i w. księstwa Poznańskiego i założyła dom najprzód w Obrze, a potém w Szremie. W obecnym niemieckim kulturkampfie oni byli pierwsi, których dosięgnął bannicyjny wyrok księcia Bismarka r. 1872. Ale wprzód już (1852) cesarz austrjacki Franciszek Józef przywrócił pismem odręczném J'ów w całej Austrji, a tém samém i w Galicji. Jezuici otworzyli konwikt w Tarnopolu 1856, objęli dawne domy we Lwowie, Starejwsi, Łancucie i Sączu i otworzyli nowe kollegjum w Krakowie. Zajmują się kazaniami, słuchaniem spowiedzi, missjami i dawaniem rekolekcji ludowi i szlachcie, prowincja ich liczy 221 osób. *X. A. Z.*

Jezuitki, założone przez *Izabellę Rossella* z Barcelony, na wzór zakonu jezuitów. Główném zadaniem jezuitek miały być missje i nauczanie wiary, szczególniej pomiędzy kobietami, utrzymywanie szkół żeńskich; składały wota takież, jak i jezuici, bez obowiązku klauzury. Generalna przełożona mogła wydalać siostry ze zgromadzenia i wówczas wracały one zupełnie do życia świeckiego. Zakon ten nie był przez Kościół zatwierdzony, i z powodu nadużyć, jakie się doń zakradły, przez Papieża Urbana VIII, bullą *Pastoralis* z d. 13 St. 1632 r., zniesiony. Rękopis watykański nr. 6922 (ob. Analecta juris pontif. r. 1875 p. 899) zawiera relację o moralnym upadku tego zgromadzenia. Generalna przełożona na Anglję i Flandrję miała powóz i cztery konie, w podróżach swoich nazywała się *księżniczką nieznaną*, występowała z kazaniami, dawała benedykcje. Życiem nieoględném powpadały J. w długi tak dalece, że w St. Omer i w Louvain wierzyciele pozabierali im domy; z tego też powodu niekiedy dochodziły do takiej nędzy, że musiały żyć korzonkami i ziołami. Zmyślały objawienia i cuda dla pozyskania zatwierdzenia swego zgromadzenia. Przebierały się niekiedy po świecku, odbywały długie podróże i niekiedy bawiły się odgrywaniem sztuk teatralnych. W Anglji miały złą opinję, szczególniej zaś zepsuł im tam sławę ich kapelan, gorszące prowadzący życie. Cf. *Coleri*, De Jesuitissis, Leipz. 1719.

Jezus Chrystus (1. *Życie J'a na ziemi.* 2. *J. jest rzeczywistym Messjaszem*, ob. Messjasz. 3. *Człowieczeństwo J'a.* 4. *Bóstwo J'a.* 5. *Hypostatyczne obu natur połączenie.*) jest drugą Osobą Trójcy Najświętszej, Synem Bożym, który stał się człowiekiem (Joan. 1, 1—14), aby żyć na ziemi, celem dokonania odkupienia rodzaju ludzkiego (ob. Odkupienie). **1.** Najprzedniejszém i prawie jedyném źródłem do historji życia Jezusa Chrystusa na ziemi są cztery Ewangelje. Autentyczność i wiarogodność tych natchionych piśmiennych pomników świętych upewnia nas o niezachwianej prawdzie ich opowiadania. Podług tych tedy pomników, Jezus narodził się w Betleem (ob.) z zaślubionej ś. Józefowi (ob.) Marji (ob.),

przeczystej Dziewicy, za sprawą Ducha św., bez udziału wszelkiej innej przyczyny (Mt. 1, 18—25. Luc. 1, 26—38; 2, 1—20). Ponieważ Marja pochodziła z rodu Dawida, przeto J. nazywa się także *Synem Dawida*, które to wyrażenie oznacza zarazem jego messjaniczność (ob. Messjasz). Co się tyczy czasu narodzenia, ob. tej Enc. III 322.. III 569.. Po ośmiu dniach po narodzeniu odbyło się, stosownie do prawa, obrzezanie dziecięcia (Luc. 2, 21), przyczém nadano mu, podane przez anioła Marji przy zwiastowaniu (Luc. 1, 31), a następnie i Józefowi we śnie (Mt. 1, 23), imię *Jezus*, które, jak samo Pismo św. objaśnia (Mt. 1, 21. cf. Act. Ap. 4, 12), znaczy: *Zbawiciel*, σωτηρ, *salvator* (odpowiednie hebrajskiemu יהושע *Jehoszua=zbawienie Pańskie*, skrócone ישוע *Jeszua* albo ישו *Jeszu*, cf. Nehem. 8, 17). Niedługo (w sześć dni) potém przybyli magowie ze Wschodu, celem złożenia swego hołdu Zbawicielowi (Mt. 2, 1—12), w imieniu świata pogańskiego (ob. Trzej królowie). Po odjeździe magów, gdy nadszedł prawem przepisany czas oczyszczenia (ob.) Marji, jakkolwiek ani Marja nie potrzebowała tego oczyszczenia, ani Jezus nie potrzebował być odkupywany żadną ofiarą, wszelako przez poszanowanie prawa wypełnioném ono zostało. Józef i Marja ponieśli dzieciątko do świątyni jerozolimskiej i złożyli przepisaną ofiarę, przyczém Symeon i Anna, posiadający dar proroctwa, poznali Jezusa i głośne oddali mu uwielbienie, jako Zbawcy świata (Luc. 2, 22—38). Bezpośrednio potém nastąpiła rzeź niewiniątek (ob. Młodziankowie) i ucieczka Jezusa do Egiptu. Już przybycie magów i ich wypytywanie o miejsce narodzenia się *króla żydów* zwróciło uwagę Heroda, który z niepokojem wyczekiwał powrotu magów, aby bliżej się objaśnić o nadzwyczajnym owym fakcie (Mt. 2, 3—8). Tymczasem do uszów jego dochodzi wiadomość, że ów nowonarodzony król żydowski, którego magowie szukali, nie jest żadném złudzeniem, że widziano go w Jerozolimie, że prorokowano w świątyni o jego przyszłej wielkości. Podejrzenie jego i niepokój są tém żywsze, że magowie przestrzeżeni od Boga we śnie, aby inną do domu udali się drogą, nie wrócili do Jerozolimy (Mt. 2, 12), choć już oddawna wrócić tam byli mogli. Ale człowiek tak nikczemny jak Herod (ob.) nie zna żadnego skrupułu, gdy idzie o jego interes. Ażeby napewno uwolnić się od niebezpiecznego współzawodnika, jakiego obawiał się w nowonarodzonym *królu żydowskim*, wydaje rozkaz wymordowania wszystkich dzieci aż do lat dwóch wieku, jakie tylko znajdowały się w Betleem i w okolicy (ib. v. 16). Dla tego Józef, Oblubieniec Najśw. Panny, otrzymuje niebieską przestrogę, aby z Dziecięciem i Matką jego udał się do Egiptu. Legenda ze swej strony dodaje, że J. przebywał w Hermopolis albo u niejakiego Afrodisios'a kapłana. W Egipcie święta Rodzina pozostawała aż do śmierci Heroda (Mt. 2, 13—21). Zbrodnia Herodowej rzezi była proroczym na przyszłe czasy znakiem, jak świat względem Chrystusa występować będzie, z jaką zapamiętałością będzie zaspakajał swoją ku niemu nienawiść, ale zarazem była ta zbrodnia także znakiem, że jakkolwiek świat wiele krwi wyleje, nie zdoła nigdy, jakby tego pragnął, dosięgnąć i zniweczyć samego jądra. Po śmierci Heroda Jezus wraca z Egiptu (Mt. 2, 19—21). Śmierć ta przypadła 750 r. (od zał. Rzymu) w Kwietniu; przeto przyjąwszy koniec 749 r. za czas narodzenia Jezusa, wypada na pobyt w Egipcie kilka tylko miesięcy. Następcą Heroda był syn jego Archelausz, podobny do ojca; przeto Józef w powrocie swoim ominął

Judeę, a udał się do Galilei, do Nazaretu i tam zamieszkał (Mt. 2, 22. 23). Ztąd nazwa *Jezus Nazarejski*, *Nazareński*, *Nazarejczyk* (cf. Isai. 11, 1. Cf. 4, 2. 45, 8. Ezech. 17, 22. 23). W dwunastym roku życia, a zatém r. 762 (od założ. Rz.) udał się J. z Józefem i Marją do Jerozolimy na święto Paschy, gdzie (10 Maja t. j. w 3 dni po oktawie) w świątyni pomiędzy doktorami wielkie wywarł wrażenie swojemi pytaniami i swoją nauką (Luc. 2, 42—47). Wówczas to wyrzekł J. pierwsze swoje słowo, jakie zachowała nam ewangelja; słowo wypowiedziane w świątyni, a stwierdzające jego Bóstwo (Luc. 2, 49), tak jak i samo potajemne bez wiedzy Józefa i Marji pozostanie Jezusa w kościele oznaczało, że innego ma on Ojca, którego dzieło miał spełniać, bez pytania o to i zdania swej matki i przybranego ojca. Wróciwszy do Nazaretu z rodzicami „był im poddany" (ib. r. 51) i pomagając im, pracą rąk zarabiał na chleb, a przytém „pomnażał się w mądrości i w leciech i w łasce u Boga i u ludzi" (ib. v. 52), bo, jak tłumaczy ś. Tomasz z Akwinu, J. nie chciał, aby od dziecięctwa zaraz objawiła się przebywająca w nim pełność Bóstwa; chciał zaś pokazać wyraźnie, iż natura ludzka, jaką przyjął, nie była złudzeniem, lecz rzeczywistością, i dla tego poddał się tym jej warunkom słabości i stopniowego rozwinięcia (jak Ojcowie Kościoła tłumaczą to miejsce Luc. 2, 52. ob. ap. *D. Petavium*, De incarn. XI 2, 7, V 6; *Lieber*, Ueber d. Wachsth. Jesu in der Weisheit, Mainz 1850). Więcej o dziecięctwie Jezusa nie podają Ewangeliści; podobało się Bogu, aby nieznane nam pozostały szczegóły z tego perjodu życia Jezusa; ale czcza ciekawość ludzka próbowała fantazją swoją wypełnić te lata w historji Jezusa i tym sposobem wytworzyła wiele bajecznych legend, (ob. tej Enc. I, 313..). Gdy ś. Jan Chrzciciel spełniał już swój urząd przesłańca Messjaszowego, wystąpił i Jezus publicznie (co do daty czasu, cf. tej Enc. III 329 i 330) i rozpoczął dzieło swoje od tego, iż dał się ochrzcić Janowi, aby „wypełnić wszelką sprawiedliwość" (Mt. 3, 15). Świat stary do chrześcjańskiego królestwa Bożego wchodzić musiał przez pokutę i obrzydzenie grzechu. Jest to sprawiedliwość, jaką opowiadał Jan i jakiej wyrazem zmysłowym był jego chrzest. J. tej drogi nie potrzebował i nawet sam dla siebie iść nią nie mógł. Skoro tedy nią idzie, idzie nie dla siebie, ale dla drugich i z powodu drugich, t. j. umożliwia tę drogę dla drugich. Tak wykonywa on wszystko, czego sprawiedliwość wymaga od człowieka znajdującego się w grzechu i czego ten wykonać nie jest w stanie, a gdy to czyni nie będąc wcale winnym, dzieło tedy jego okazuje się naprzód jako za drugich podjęte i spełnione, jako zadosyćuczynienie zastępcze *(satisfactio vicaria)*. Chrzest Jezusa ma tedy to wielkie znaczenie, że z góry już wybornie wskazuje na istotę dzieła Chrystusowego (cf. a. Odkupienie). W tém też upatrywać możemy przyczynę, dla której zaraz po chrzcie nastąpiło uroczyste poświadczenie Bóstwa Jezusowego, gdy niebiosa się otworzyły i dał się słyszeć głos: „Ten jest Syn mój miły w którymem upodobał sobie," a Duch Boży unosił się nad nim w postaci gołębicy (Mt. 3, 16. 17; Mr. 1, 10. 11; Luc. 3, 21. 22. Joan. 1, 32). Tu po raz pierwszy na ziemi tak wyraźnie objawia się Bóg jako Trójca. Po chrzcie udał się J. na pustynię, gdzie 40 dni przebył bez pokarmu i napoju, i gdzie zwalczył szatana, występującego pko niemu z potrójną pokusą (Mt. 4, 1—11; Mr. 1, 12. 13. Luc. 4, 1—13). Opowiadanie ewangelistów jest tak jasne, iż o wystąpieniu tém szatana

wątpliwości być nie może. Pomiędzy zarzutami, stawianemi pko temu faktowi, najważniejszym ma być ten zarzut, że szatan musiałby być nader głupim, gdyby sobie pozwolił na próbę opisywaną przez ewangelistów, bo przecież wiedziałby, że mu się ta próba na nic nie przyda (cf. Bezgrzeszność Jezusa). Ale, odpowiadamy, powinienby szatan także oddawna wiedzieć, że nie zdoła zniweczyć Kościoła, ani też istotnej wyrządzić mu szkody, ponieważ w Kościele żyje Chrystus. I czy pko Kościołowi występuje on z siłą, czy z chytrością, osobiście czy przez drugich, w pięknej czy w szpetnej postaci, w subtelnej formie filozoficznej, czy z lekkomyślnością wulgarnej mądrości ulicznej, z góry czy z dołu, w ten lub ów sposób, zawsze napaści jego kończą się jednakowo jego pohańbieniem. Mógł się on o tém dawno przekonać, wszakże nieustannie prowadzi swoją wojnę, ciągle wznawia swoją napaść, jak gdyby była jaka nadzieja zwycięztwa. Widoczną tedy jest rzeczą, że w szatanie równie wielką jest głupota jak złość. Wykrzywienie woli nie może nie wpływać na wykrzywienie rozumu. I zaciemnienie umysłu, równie jak utwierdzenie woli w złém, należy do kary, jaką szatan cierpi. Nie należy tylko pozoru mądrości brać za mądrość rzeczywistą. Tak więc upada zarzut, z rzekomej mądrości szatana czerpany. Zdaniem Ojców (*ś. Maxym* turyń., Hom. hiem. 42; *ś. Hilary*, Comm. in Mt. ed. Par. 1830 IV 12; *ś. Ambr.*, Exposit. evang. *s. Lucae* l. IV 18; *ś. Hieronim*, In Mt. 4, 6. VII 20 i i.) szatan, ujrzawszy Jezusa, po 40-dniowym poście pragnącego, sądził, że Jezus nie jest Bogiem i dla tego kusić go począł. Gdy Jezus był jeszcze na puszczy, wysłali faryzeusze poselstwo do Jana, ażeby się im ze chrzczenia swego wytłumaczył; wówczas Jan stanowczo oświadcza, że jest tylko przesłańcem Messjasza, który już przyszedł (Joan. 1, 19—28). Na drugi dzień po odejściu tego poselstwa Jezus z puszczy przyszedł do Betanji na miejsce, gdzie Jan chrzcił. Gdy Jan go spostrzegł, zawołał: „Oto Baranek Boży, oto który gładzi grzech świata“ (Joan. 1, 29). I słowa te są streszczeniem wszystkich proroctw i ich dopełnieniem, a zawierają zupełne poznanie Chrystusa i jego dzieła. Wówczas już kilku uczniów Jana przyłącza się do Jezusa, a mianowicie późniejsi apostołowie: *Jan*, *Andrzej*, *Piotr*, *Filip* i *Natanael* (Joan. 1, 37—51). Godną uwagi jest rzeczą, że już wówczas Piotra, przy pierwszém zaraz spotkaniu, wyróżnia Jezus pomiędzy innymi i na przewodnika i na głowę swego Kościoła go przeznacza, gdy go, Szymonem dotąd nazywanego, nazywa Piotrem t. j. opoką (ib. v. 42 cf. Mt. 16, 18). Działo się to, gdy Jezus był w drodze z puszczy do Galilei; odbywa tedy dalej z Betanji (ob. tej Enc. II 251) swą drogę i trzeciego dnia potém przybywa do Kany, miasteczka niedaleko odległego od Nazaretu. Tam, z kilku uczniami swymi i z matką (ś. Józef prawdopodobnie już wówczas nie żył), znajduje się na godach weselnych i czyni pierwszy swój cud, zamieniając wodę na wino (Joan. 2, 1—11); „i okazał chwałę swoją, mówi ewangelista, i uwierzyli weń uczniowie jego“ (Błędy malarzy, przedstawiających te gody, wytyka *J. Molanus*, Historiae imaginum IV 20, Lovan. 1771 p. 516). Obecność jego na godach małżeńskich uświęca na zawsze małżeństwo, przyszły sakrament, mający oczyścić źródło życia. Cud zaś zdziałany na tych godach, oprócz bezpośredniego swego skutku: „i uwierzyli weń uczniowie,“ oznacza nadto zgóry wielką przemianę, jaką przyszedł zdziałać Zbawiciel. Żydzi mieli wodę, mieli objawienie, zapowiadające przyszłego Messjasza, ale była ona dla nich środkiem oczyszczenia materjalnego, niedoskonałego, albo nawet zupełnie czczego, jak owe ciągłe obmywania faryzeuszowskie. Umywali oni swoje ręce, a czynili sprawy bezpłodne lub nieczyste; pili ze źródeł objawienia starotestamentowego, a serca ich nie brały ztąd ani ciepła, ani siły, ani radości. Jezus tedy przemieniając wodę na wino, obiecuje zamienić literę duchem, prawo ewangelją, figurę rzeczywistością, postrach miłością. Nadto, pierwszy ten cud, pierwszy akt publicznego życia Jezusa przygotowywa wiarę w sakrament eucharystji. Jezus chciał tym sposobem dać uprzedni znak władzy, przez jaką później w ustanowieniu eucharystji miał przemienić wino na Krew prawdziwą, tak jak w Kanie przemienił wodę na prawdziwe wino. Z Kany udał się Jezus do Nazaretu, aby swemu miastu ojczystemu ponieść naprzód wesołą nowinę, iż spełniło się, co już prorocy oddawna zapowiadali. Ale nazaretanie nieprzyjaźnie go przyjęli i, w ślepej swej zawziętości, chcieli go zabić (Luc. 4, 16—30), dając nam obraz żydowskiej zatwardziałości i złości. Prowadzili go na wierzchołek góry, na której ich miasto było zbudowane, aby go ztamtąd strącić w przepaść, ale „Jezus przeszedłszy przez pośrodek ich, odszedł“, czy to stając się niewidzialnym dla ich oczów, czy też ubezwładniając ich ręce. Po tém wydarzeniu obiera J. miasto Kafarnaum za miejsce swego zamieszkania, bo częściej tu niż gdzieindziej przebywał, a niedługo potém udaje się do Jerozolimy na święto Paschy (Joan. 2, 12. 13). Wypędził z kościoła (Joan. 2, 14—16) kupczących (o drugiém podobném wypędzeniu przed ostatnią Paschą mówią synoptycy Mt. 21, 12. 13; Mr. 11, 15; Luc. 19, 45). Oburzeni tym czynem Jezusa, żydzi domagają się od niego znaku, którymby dowiódł swojej powagi wyższej. Jezus na znak swojej powagi przywodzi Kościół swego ciała, który po trzech dniach wznowi, gdy go żydzi rozwalą (Joan. 2, 18—22). Następnego dnia po tej rozmowie, t. j. w pierwszy dzień prażników, zdziałał kilka cudów, dla których wielu weń uwierzyło (Joan. 2, 23). Między tymi był i *Nikodem*, jeden z najznakomitszych faryzeuszów, Nikodem w nocy potajemnie przyszedł do Zbawiciela, który nauczał go o odrodzeniu przez chrzest, o potrzebie wiary i karze niedowiarstwa (Joan. 3, 1—21). Po przejściu siedmiu dni świątecznych, Jezus wyszedł z Jerozolimy i chodząc po Judei chrzcił, jakkolwiek nie sam, ale przez uczniów swoich (Joan. 4, 2). Dowiedziawszy się o uwięzieniu Jana Chrzciciela (ob. tej Enc. VIII, 415), ponieważ i faryzeusze poczynali już szemrać, z powodu coraz zwiększającej się liczby Jezusowych uczniów (Joan. 4, 1), udał się do Galilei, w Grudniu tegoż roku (Mt. 4, 12; Mr. 1, 14; cf. Joan. 4, 35); przebywał przeto w Judei około ośmiu miesięcy. W drodze do Galilei przechodząc przez Samarję, pod miastem Sychem usiadłszy przy studni Jakóbowej, samarytankę mową swoją przywiódł do poznania prawdy i poprawy życia (Joan. 4, 5—29). Zdumiona niewiasta mową Zbawiciela, zostawiwszy wiadro swoje, pobiegła do miasta, rozpowiadając mieszkańcom przybycie Chrystusa. Sychemici wyszedłszy za miasto, prosili Jezusa, aby u nich się zatrzymał; Jezus dwa dni u nich przebył (Joan. 4, 30—42). Przybywszy do Galilei, głosił wszędzie naukę zbawienia publicznie, w obec tłumów, gdy dotąd jeszcze więcej jakby w ukryciu zostawał. Jako dobry pasterz, aby zgubioną odszukać owieczkę (Joan. 10, 1—10), żadnego swego nie żałował trudu i obchodził miasteczka i wioski Galilei. Jako wielkie światło zaświecił on w ciemnej Galilei i rozjaśnił całą kra-

inę nadtyberjadzką (cf. Isai 8, 23—9, 6). Gdy przybył do Kany, przyszedł do niego pewien królik (z królewskiej rodziny pochodzący, a jak chcą inni, dworzanin królewski) z Kafarnaum i prosił o uzdrowienie syna, i gdy na słowo Jezusa uwierzył królik, że syn jego zdrów, wracającemu do domu ojcu zabiegli drogę słudzy, zwiastując, iż syn jego wyzdrowiał. Uwierzył tedy w Jezusa królik i cała jego rodzina (Joan. 4, 46—54). Dotychczasowi uczniowie Jezusa nie porzucili jeszcze zupełnie swoich zajęć powszednich; teraz tedy następuje ich powołanie zupełne. Tak wzywa J. *Piotra* i *Andrzeja*, zajętych połowem ryb, aby porzuciwszy zupełnie swoje zajęcie, oddali się odtąd połowowi dusz ludzkich. Podobnież powołani zostali synowie Zebedeusza: *Jakób* i *Jan*. Dla pokazania zaś, jak błogosławioną będzie ich praca w tym zawodzie, daje im nadzwyczajnie obfity połów ryb (Mt. 4, 18—22; Mr. 1, 16—20; Luc. 5, 1—11). Przybywszy do Kafarnaum, nauczał w sabbaty po synagogach i działał liczne cuda, wywołując powszechny podziw dla swojej mądrości i potęgi. I rozchodziła się sława jego po całej okolicy (Luc. 4, 37). Pewnego dnia wracając z synagogi, wstąpił do domu Szymona-Piotra i świekrę jego, chorą na wielką gorączkę, uzdrowił tak, iż ta natychmiast wstawszy, Chrystusowi i innym obecnym w domu posługiwała. Wieczorem zbiegło się przed dom Piotra mnóstwo ludu i naznoszono wielu chorych i opętanych, których wszystkich słowem swojém Jezus uleczył (Mt. 8, 14—17; Mr. 1, 29—34; Luc. 4, 38—41). Nazajutrz rano o świcie wstawszy (Mr. 1, 35; Luc. 4, 42), udał się na puszczę i tam się modlił. Kafarnaici, doświadczywszy tylu dobrodziejstw, wyszli w znacznej liczbie za Jezusem i prosili, aby u nich dłużej pozostał; ale J. im odrzekł, iż potrzeba, aby i innym miastom opowiadał królestwo Boże. Chodził tedy po miastach i miasteczkach galilejskich (Mt. 4, 23—25; Mr. 1, 35—39; Luc. 4, 42—44). Gdy z uczniami swymi przeprawiał się przez morze galilejskie, uśmierzył słowem swojém wielką burzę (Mt. 8, 23..; Mr. 4, 35; Luc. 8, 22), a przybywszy do krainy Gerazeńskiej, uwolnił od całej legji czartów dwóch ludzi przez nią opętanych, pozwalając wypędzonym czartom wejść w pasącą się w pobliżu dwutysięczną trzodę wieprzów, która natychmiast rzuciła się w morze. Gerazeńczycy prosili tedy Jezusa, aby opuścił ich krainę. Nawróciwszy do Galilei, po kilku dniach przybył J. do Kafarnaum, uzdrowił paralityka, spuszczonego na noszach z dachu domu, w którym J. się znajdował, a do którego inaczej, z powodu zalegającego dom tłumu, dostać się nie było można; przed tém zaś uzdrowieniem odpuścił choremu grzechy, ku wielkiemu zgorszeniu i oburzeniu faryzeuszów (Mt. 9, 1..; Mr. 2, 3..; Luc. 5, 17..). Ku morzu idąc, wzywa za sobą celnika Mateusza, który siedział przy poborze cła: ten, opuściwszy wszystko, idzie za mistrzem, którego do domu swego na ucztę zaprasza. Zgorszonych tém faryzeuszów, że jadł z celnikami i grzesznikami, gromi Jezus krótką uwagą, iż nie zdrowi lecz chorzy potrzebują lekarza. A gdy, połączywszy się z uczniami Jana Chrz., pytali faryzeusze, dla czego uczniowie Jezusowi nie poszczą, Zbawiciel odrzekł im, iż czas jego opowiadania ewangelji jest jakby czas godów weselnych, w których pościć uczniom jego nie przystało, lecz, że po śmierci jego, czekają ich ciężkie i twarde próby (Mt. 9, 9..; Mr. 2, 14..; Luc. 5, 27..). Gdy Jezus odchodził, zaszedł mu drogę Jair, jeden z przełożonych synagogi, prosząc, aby przybył wrócić życie konającej już jego córce; w drodze do domu Jaira

uleczył samém dotknięciem kraju swej szaty kobietę, dwanaście lat cierpiącą na krwotok (o upamiętnieniu tego cudu posągiem ob. tej Enc. III 205), a przybywszy do Jaira, zmarłej już jego córce przywrócił życie, z wielkiém wszystkich obecnych zdumieniem (Mt. 9, 18—26; Mr. 5, 21—43; Luc. 8, 40—56). Następnie przywrócił wzrok dwóm ślepym i opętanego niemego uwolnił od czarta (Mt. 9, 27—34). Rok ten pierwszy nauczania Jezusowego nazwać można rokiem spokojnym: nauczanie to bowiem nie spotykało jeszcze z niczyjej strony wyraźnej opozycji. Pod koniec Marca przybył Jezus do Jerozolimy na drugą już Paschę od czasu swego wystąpienia publicznego. Tam zastawszy przy sadzawce owczej (ob. Betsaida 3.) paralityka, od 38 lat czekającego, aby mógł pierwszy dostać się do wody za jej poruszeniem przez anioła, kazał temu choremu wziąść łoże swoje i iść. Cudowne to uzdrowienie miało miejsce w sabbat, faryzeusze więc oburzeni wyrzucali Jezusowi zgwałcenie sabbatu, jak gdyby niesienie pomocy bliźniemu było zgwałceniem święta. Jezus odpowiedział im, że działa takąż jak i Ojciec władzą nicém nieograniczoną. Poczęli tedy faryzeusze myśléć o zgładzeniu Jezusa ze świata, nietylko już jako gwałciciela sabbatu, ale jako bluźniercę, skoro się równym Bogu być mienił. Zbawiciel jednak, nie zważając na ich gniew, powiedział wzniosłą mowę, w której objawia, iż jest Bogiem (Joan. 5, 1—47). Nienawiść faryzeuszów wzmogła się jeszcze, gdy tego samego dnia widzieli, jak uczniowie Jezusa idąc za nim przez zboża, wyrywali kłosy i, rozcierając je ręką, z głodu jedli ziarnka. Wydawało się to faryzeuszom wielkiém przestępstwem; wyrzuty ich jednak odparł Jezus przykładem Dawida, zapewnieniem, że jest panem sabbatu, że faryzeusze źle tłumaczą prawo Mojżeszowe i że jest w nich więcej nienawiści niż nauki (Mt. 12, 1—8; Mr. 2, 23—28, Luc. 6, 1—5). Usprawiedliwszy tym sposobem zachowanie się swoich uczniów, poszedł do świątyni, a zastawszy tam paralityka, uleczonego przy sadzawce, rzekł mu: „już nie grzesz, abyć się co gorszego nie stało“ (Joan. 5, 14), czém dał mu do zrozumienia, iż znał jego życie przeszłe i że choroba jego była skutkiem grzechów. Następnego sabbatu uzdrowił mającego rękę uschłą, a na pytanie faryzeuszów, czy godzi się leczyć w sabbat? odpowiedział pytaniem, czy godzi się w sabbat dobrze czynić? Zawstydzeni faryzeusze spiskować poczęli pko niemu, wraz z herodjanami (ob. tej Enc. VII 267). Jezus, wiedząc dobrze o ich zamysłach, udał się ku morzu Galilejskiemu (Mt. 12, 9—14; Mr. 3, 1—6; Luc. 6, 6—11). Tłum ludu chodził za Jezusem i zewsząd znoszono mu chorych, których uzdrawiał (Mt. 12, 15—21; Mr. 3, 7—12; Luc. 6, 17—19). Chcąc z tłumu się na chwilę uwolnić, udał się za jezioro Galilejskie i tam w ustronném miejscu przepędziwszy noc na modlitwie, rano przyzwał swoich uczniów, jacy mu towarzyszyli, i wybrał z nich dwunastu (Mt. 10, 1—4; Mr. 3, 13—19; Luc. 6, 12—16) na *Apostołów* (ob. tej Enc. I 348). Zstąpiwszy nieco z góry na miejsce równiejsze, powiedział do uczniów mowę (Mt. 5, 1 do roz. 8, Luc. 6, 20—49), nazywaną *kazaniem na górze* (oratio montana), której słuchał także i tłum zebranego ludu (Mt. 7, 28; Luc. 7, 1), zawierającą w sobie prawie całą naukę ewangeliczną. Po mowie tej idąc do Kafarnaum, uzdrawia trędowatego, polecając mu, aby podług prawa stawił się przed kapłanem z przepisaną ofiarą (Mt. 8, 1..; Mr. 1, 40..;

Luc. 5, 12..); w samém mieście leczy sługę setnika (Mt. 8, 5—13; Luc. 7, 1—10), a następnego dnia przywraca życie synowi wdowy z Nain, którego już do grobu niesiono na marach (Luc. 7, 11—17). Tymczasem uczniowie Jana Chrzciciela rozpowiadali swemu mistrzowi, co ludzie mówili o Chrystusie i jakie działał on sprawy. Zdaje się, że Jan spostrzegł, iż uczniowie jego żywią w sercu uczucie zazdrości, dla tego więc, aby ich i wyleczyć z tej ciężkiej choroby duszy i ażeby zarazem utwierdzić ich w wierze w Messjasza, wysłał z więzienia, gdzie go nawiedzano, dwóch swoich uczniów z zapytaniem, czyli on jest Messjaszem od dawna wyczekiwanym? Gdy wysłańcy ci przyszli do Jezusa, zastali go opowiadającego ewangelję i leczącego chorych. Na ich tedy pytanie odpowiedział, aby rozpowiedzieli to tylko, co na własne swe widzieli oczy, jak ślepi widzą, jak kulawi chodzą, jak trędowaci są oczyszczeni, jak głusi słuch odzyskują, jak zmarli wracają do życia, a jak ubogim ewangelja się głosi: temi bowiem znakami Izajasz (35, 5; 61, 1) przyszłego Messjasza wskazywał. Po odejściu wysłańców Jana, powiedział Jezus wielką dla tego świętego pochwałę; surowo przytém skarcił faryzeuszów, odrzucających Jana i Chrystusa, i groził niepokutującym miastom Chorozaim, Betsaidzie i Kafarnaum, gdzie tyle zdziałał swoich cudów (Mt. 11, 2—24; Luc. 7, 18—35). Przyjąwszy zaproszenie Szymona faryzeusza, gdy u niego był przy stole, odpuścił winy pokutującej grzesznicy (Luc. 7, 36—50), która upadła mu do nóg i, łzami je swemi zlewając, całowała (ob. Magdalena). Odtąd pomiędzy chodzącymi za Jezusem były i kobiety bogobojne i nawrócone, które uzdrowił. W ciągu tej drogi przyprowadzono doń opętanego, który był ślepym i niemym. Po wypędzeniu czarta, człowiek ów odzyskał wzrok i mowę (Mt. 12, 22—23; Luc. 11, 14). Tłum, obecny temu cudowi, począł Jezusa poczytywać za Messjasza; faryzeusze zaś wystąpili z potwarzą, że wypędza on czarty w imię belzebuba, księcia czartowskiego, za co surowo zostali skarceni i zawstydzeni. A gdy domagali się od niego znaku, odesłał ich do znaku podobnego do cudu Jonasza proroka: jak bowiem Jonasz trzy dni przebywał we wnętrznościach ryby, tak Jezus po trzech dniach z wnętrza ziemi miał zmartwychwstać (Mt. 12, 24—45; Mr. 3, 20—30; Luc. 11, 15—32). Gdy jeszcze mówił, zawiadomiono go, że matka i bracia, t. j. krewni czekali na niego przede drzwiami; przybyli oni zaniepokojeni wieściami o nieprzyjaźni i zmowach faryzeuszów pko Zbawicielowi. Jezus, zajęty jeszcze opowiadaniem ewangelji, rzekł: ktokolwiek czyni wolę Ojca mego, który jest w niebiesiech, ten bratem moim i siostrą i matką; a gdy jedna z niewiast obecnych w tłumie podniosła głos, wielbiąc Jezusa i jego Matkę, Jezus dał naukę, iż po nad pokrewieństwo cielesne wyżej stawiać należy pokrewieństwo duchowe (Mt. 12, 46—50; Mr. 3, 31—35; Luc. 8, 19—21; cf. Luc. 11, 27. 28). Tegoż dnia miał Jezus do napływających jak zwykle tłumów mowę za jeziorem Tyberjadzkiém o *królestwie Bożém* i w podobieństwach nauczał o skutkach ewangelji, odpowiednio do ludzi, jakim była ona głoszona. Naprzód powiedział przypowieść o siewcy (Mt. 13, 1—23; Mr. 4, 1—25; Luc. 8, 4—18), o urodzajności ziemi (Mr. 4, 26—29), o kąkolu (Mt. 13, 24—30), o ziarnku gorczycznóm i o kwasie (Mt. 13, 31—35; Mr. 4, 30—34; Luc. 13, 18—21). Następnie przyrównał królestwo Boże do skarbu ukrytego, do perły kosztownej, do niewodu w morze zapuszczonego (Mt. 13, 44—53). Litując się nad ludem (Mt. 9, 35—38), dla podania nauki ewangelicznej większej liczbie ludzi wysłał apostołów, dając im przytém władzę uzdrawiania (Mt. 10, 5—15; Mr. 6, 6—13; Luc. 9, 1—6) i naukę, jak mają swoje posłannictwo spełniać (Mt. 10, 16—11, 1; Luc. 12, 1—12, 51—53). Odpowiednio do zlecenia Mistrza, apostołowie rozeszli się, głosząc ewangelję i działając cuda; pod ten czas Herod kazał ściąć głowę Janowi Chrzcicielowi (Mt. 14, 3—12; Mr. 6, 17—29), gdy jednak do tyrana doszły wieści o cudach Jezusowych, sądził, że Jan odżył w Jezusie (Mt. 14, 1—2; Mr. 6, 14—16; Luc. 9, 7—9). Nadeszli wreszcie apostołowie i złożyli sprawę ze swojej missji, Jezus zaś dowiedziawszy się o śmierci Jana, udał się ku puszczy Betsaidy, wraz z uczniami (Mr. 6, 30—32), szukając tam na chwilę spoczynku przed tłumami ciągle go oblegającemi. W tym celu wsiadłszy w łódź, przeprawiał się na wschodnią stronę jeziora Genezaret, ku puszczy betsaidzkiej; ale lud chciwy jego nauki, obszedł jezioro brzegiem i za Jezusem podążył. Tłum był liczny, a zapasów żywności nie było, Jezus okazał tedy swoje dla tego ludu miłosierdzie i pięć tysięcy tam obecnych, nie licząc już w to kobiet i dzieci, cudownym sposobem nakarmił pięciu chlebami jęczmiennemi i dwiema rybami (Mt. 14, 13—21; Mr. 6, 33—44; Luc. 9, 10—17; Joan. 6, 1—13). Lud, zdumiony tym cudem, chciał Jezusa okrzyknąć swym królem. Jezus, znając zamiary ludu, schronił się sam jeden na górę (Joan. 6, 14—15) na modlitwę, apostołom zaś rozkazał, aby łodzią przeprawili się znowu na brzeg przeciwny. Trudną jednak mieli przeprawę, z powodu przeciwnego silnego wiatru, i około czwartej straży nocnej byli dopiero na środku jeziora. Wówczas ujrzeli idącego po powierzchni wody Jezusa i jakoby ich mijającego. Do wystraszonych i mniemających, że widzą jakieś złudne zjawisko, Jezus rzekł: jam jest, nie bójcie się. Piotr prosił, aby mu Jezus do siebie po wodzie przyjść rozkazał. A gdy Jezus na to zezwolił, Piotr po wodzie ku niemu dążył, że jednak z powodu wichru przeciwnego uląkł się, przeto począł się zanurzać w wodzie i wołać o pomoc Jezusa, który go za rękę ujął i na wodzie postawił, a następnie wraz z nim do łodzi wszedł, poczém uspokoił się wicher i łódź niebawem do brzegu przybiła (Mt. 14, 22—36; Mr. 6, 45—56; Joan. 6, 10—21). Lud pozostały u stóp góry, na której ukrył się Jezus, przenocował tam, a nazajutrz wrócił do Kafarnaum, gdzie znalazł Jezusa nauczającego w synagodze. Że zaś ludu tego myśl była przedewszystkiém o chlebie ziemskim, przeto Jezus począł im mówić o *chlebie niebieskim*. Szemrali jednak, bo nierozumieli, co znaczą słowa, że on jest chlebem życia, danym z nieba, i że życia wiecznego mieć nie będą, jeżeli nie będą pożywali jego Ciała i jeżeli nie będą pili Krwi jego. Nawet niektórzy uczniowie jego zgorszeni tą mową, odeszli od niego. Wówczas zapytał Jezus apostołów, czy i oni nie chcą odejść? Na co Piotr w imieniu wszystkich złożył wyznanie: wierzymy i poznaliśmy, że ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego. Jezus zapowiedział wtenczas, że będzie zdradzony przez jednego z apostołów (Joan. 6, 22—7, 1; cf. Mt. 14, 13.. Mr. 6, 32..). Udawszy się w okolice pobliskie Tyru i Sydonu, zabronił głosić o swojém tam przybyciu; wszelako nie mogło się ono ukryć, bo rozgłos jego cudów wszędzie go wyprzedzał. Pewna niewiasta fenicka usilną prośbą ubłagała u niego uwolnienie swej córki od czarta (Mt. 15, 21—28; Mr. 7, 24—30). Około tegoż czasu wystąpili faryzeusze z oskarżeniem,

że uczniowie Jezusa jadają bez poprzednich obmywań rąk; Jezus z tej okazji zgromił faryzeuszów, że zbyt pilnie przestrzegają ludzkich wymysłów, a mało dbają o zachowanie prawa Bożego (Mt. 15, 1—20; Mr. 7, 1—23). Następnie wróciwszy w okolice morza Galilejskiego, uleczył głuchoniemego i wielu innych chorych (Mt. 15, 29; Mr. 7, 31—37). Zebrany wówczas około siebie czterotysiączny tłum ludu, nie licząc w to kobiet i dzieci, nakarmił znowu Jezus cudownie siedmiu chlebami i kilku rybami. Żeby jednak lud, tém podawaniem sobie chleba ujęty, nie ciągnął za nim wszędzie, wsiadłszy natychmiast z apostołami na łódź, udał się Jezus na granice Magedan (Mt. 15, 32—39; Mr. 8, 1—10), gdzie faryzeusze domagali się od niego znaku z nieba (Mt. 16, 1—4; Mr. 8, 11—13; Luc. 12, 54—56); Jezus zaś to domaganie się odrzucił i przestrzegł, aby się strzedz kwasu, t. j. doktryny tak faryzeuszów, jak saduceuszów i herodjanów (Mt. 16, 5—12; Mr. 8, 14—21). Przybywszy do Betsaidy, w obec samych tylko uczniów swoich, przywrócił wzrok ślepemu (Mt. 8, 22—26). W drodze ku Cezarei Filipowej zapytał apostołów, czém go ludzie być mienią, i gdy Piotr wyznał go Synem Bożym, Jezus dał mu pierwszeństwo w Kościele, z władzą wiązania i rozwiązywania. Wzbronił jednak uczniom, aby nie rozpowiadali jeszcze, że jest Chrystusem, i aby przez to lud się nadmiernie nie skupiał, z czego mogłyby wyniknąć jakie zamieszki. Ziemskie zaś nadzieje apostołów, oparte na jego messjanizmie, ukrócił przepowiedzeniem bliskiej męki swojej i zapewnieniem, że jego zwolenników czeka nienawiść ludzi i prześladowanie (Mt. 16, 13—28; Mr. 8, 27—9, 1; Luc. 9, 18—27). Żeby jednak podnieść ducha uczniów, ósmego dnia po tém proroctwie wziął z sobą Piotra, Jakóba i Jana na górę wysoką i w czasie modlitwy przemienił się w ich oczach. Oblicze jego jaśniało najczystszém światłem, a obok Mojżesz i Eljasz rozmawiali z Jezusem o tém, co się dziać miało w Jerozolimie. I ten sam głos co i po chrzcie dał się słyszeć z niebios. Z góry schodząc, nauczał Jezus, jak rozumieć należy przyjście Eljasza przed przyjściem Messjasza, a przytém zabronił apostołom, aby o tém, co widzieli, nie mówili nic nikomu przed jego zmartwychwstaniem (Mt. 17, 1—13; Mr. 9, 2—13; Luc. 9, 28—36). Następnego dnia leczy opętanego, którego apostołowie dla małej swej wiary uleczyć nie mogli, a odbywając dalej swą drogę po Galilei, zapowiada apostołom wyraźniej o swojej męce, jako już niedalekiej (Mt. 17, 14—23; 9, 14—32; Luc. 9, 37—45). W Kafarnaum nakazuje zapłacić podatek staterem, znalezionym w pysku ryby, złapanej z jego rozkazu wędką przez Piotra (Mt. 17, 24—27). Gdy się zbliżało *święto namiotów*, niektórzy krewni Marji i Józefa przyszli do Jezusa i namawiali go, aby szedł do Jerozolimy i aby już nie w zakątku Galilei, ale w stolicy podczas świąt działając cuda, pewniej pozyskał uznanie dla siebie, jako dla proroka. Ale Jezus na to się niezaraz zgodził, bo jeszcze nie nadszedł czas jego. Pozostał tedy jeszcze kilka dni w Galilei i dopiero wówczas skierował się ku Jerozolimie „nie jawnie, ale jakoby potajemnie“ (Joan. 7, 2—10). W drodze uzdrowił dziesięciu trędowatych, z których jeden tylko dał za to Bogu chwałę (Luc. 17, 11—19). Nieprzyjęty przez mieszkańców jednego miasteczka samarytańskiego, zgromił Jezus uczniów (Jakóba i Jana), którzy chcieli ogień z nieba sprowadzić na to miasteczko, albowiem „syn człowieczy nie przyszedł dusze tracić, ale zachowywać“ (Luc. 9, 52—56). Od początku święta namiotów żydzi wypytywali się w Jerozolimie o Jezusa i wiele o nim było między nimi mowy. Dnia czwartego, w pół święta, przybył Jezus i począł nauczać lud w świątyni, stwierdzając, iż nauka jego jest niebieską. Ósmego dnia świąt podniosłszy głos swój, mówił Jezus tak głośno, aby go wszyscy słyszeli: „Jeśli kto pragnie, niech do mnie przyjdzie a pije.“ I w końcu jego mowy powstał spór między rzeszą. Starszyzna była zagniewana, że Jezusa nie pojmano i nie uwięziono. Nikodem daremnie hamować chciał ich zapalczywość sądu, odwołując się do prawa, które nie pozwala potępiać przed wysłuchaniem obwinionego (Joan. 7, 11—53). Gdy wszyscy się rozeszli do domów, Jezus poszedł na górę Oliwną, zkąd rano wrócił do świątyni, i gdy tam uczył, doktorowie i faryzeusze przyprowadzili kobietę, schwytaną na cudzołóztwie, pytając, coby z nią zrobić należało? Prawo nakazywało ją ukamienować. Pytający więc chcieli podchwycić Jezusa i obwinić go albo o pogardę prawa, gdyby je chciał złagodzić, albo o brak łagodności, gdyby się oświadczył za jego wykonaniem. Jezus widząc ich myśli, zawiesił swój sąd, a odrzekł tylko, aby który z obecnych, pewny swojej niewinności, pierwszy rzucił kamień na winowajczynię. Tymczasem zaś pochylony pisał na piasku podłogi prawdopodobnie grzechy obecnych, co gdy oni spostrzegli, jeden za drugim usuwali się z tłumu. Wówczas Jezus powstawszy, napomniał winowajczynię, okazując przytém swoją sprawiedliwość i miłosierdzie (Joan. 8, 1—11). Odprawiwszy w ten sposób oskarżycieli i oskarżoną, nauczał dalej o sobie i o Ojcu, nazwał się światłem świata, mówił o radości, z jaką Abraham oglądał dzień Chrystusa. Gdy żydzi usłyszeli, że Jezus przyznaje sobie Bóstwo, poczytując to za bluźnierstwo, chcieli go ukamienować, ale Jezus „zataił się i wyszedł z kościoła“ (Joan. 8, 12—59). Gdy powrócił do miasta, przechodząc w dzień sabbatu ulicą, uzdrowił ślepego od urodzenia, namazawszy mu oczy błotem, ze śliny swej zrobioném, i nakazawszy mu obmyć się w sadzawce Siloe; człowiek ten śmiało świadczył przed starszyzną o Jezusie i uznał go Synem Bożym (Joan. 9, 1—39). Z tego powstała nowa z faryzeuszami rozprawa, w której Jezus mówił o dobrym pasterzu, o drzwiach owczarni, o słuchaniu głosu jego, o Ojcu i swoim do niego stosunku, a przytém skarcił obłudę i chciwość doktorów prawa (Joan. 9, 40—10, 21). Dla szerszego posiewu słowa ewangelicznego wysłał Jezus po dwóch w różne strony 72 uczniów, którzy po niejakim czasie wrócili i Jezusowi objawili swą radość, że nawet czarty były im posłusze; na co im Jezus odrzekł, iż więcej cieszyć się powinni z tego, że imiona ich zapisane są w księdze żywota (Luc. 10, 1—20). Następnie odpowiedział biegłemu w prawie, co czynić ma dla dostąpienia żywota wiecznego, a na pytanie, kto jest bliźnim? powiedział mu przypowieść o samarytaninie, który poranionego przez zbójców żyda podjął i pielęgnował (Luc. 10, 25—37). Obchodził dalej Jezus różne miejsca Judei, lecząc duszę i ciało ludzi. Przyszedłszy do Betanji, w domu Marty i Marji, siostr Łazarza, dał naukę o wyższości życia Bogu wyłącznie poświęconego (Luc. 10, 38—42). Dał potém naukę uczniom o modlitwie (Luc. 11, 1—26). Zaproszony od jednego z faryzeuszów na obiad, Jezus zasiadł do stołu nie obmywszy rąk, aby przykładem swoim potępić przesąd faryzejski, a widząc, że gospodarz gorszył się w duszy tym jego postępkiem, począł Jezus potępiać fałszywą religijność faryzeuszów, dbałych o czystość zewnętrzną, a niedbających o czystość wewnętrzną. I dla tego

straszliwe *biada* wyrzekł pko doktorom i biegłym w zakonie (Luc. 11, 37—54). I gdy tymczasem zebrał się tłum ludu, Jezus przestrzegał, aby się strzedz obłudy faryzejskiej. Wówczas wystąpił jeden z rzeszy, ziemskiemi więcej niż niebieskiemi sprawami zajęty, i prosił Jezusa, aby roztrzygnął spór jego z bratem o dziedzictwo. Na to Jezus nauczał, aby się strzedz chciwości, a przedewszystkiém szukać królestwa Bożego. Wszystkich też zachęcał do czujności (Luc. 12, 1—59; Mt. 24, 42—51). Gdy jeszcze mówił do ludu, przyniesiono mu wieść o pozabijanych przez Piłata galilejczykach, poczém silniej zachęcał wszystkich do pokuty, ażeby na siebie cięższej kary Bożej nie ściągnęli, przyczém powiedział im przypowieść o bezpłodnej fidze (Luc. 13, 1—9). Obszedłszy jeszcze i Galileję, nauczając i lecząc zbliżał się do Jerozolimy na święto poświęcenia Kościoła. W ciągu tej drogi, gdy w sabbat uczył w jednej synagodze, przyprowadzono kobietę chorą, od ośmnastu lat skurczoną. Położeniem na niej ręki swojej uleczył ją Jezus, czém zgorszony przełożony synagogi zalecał rzeszy, aby chorych w dnie powszednie przyprowadzano, a nie w sabbaty. Przesąd tego człowieka zawstydził Jezus uwagą, że każdy wołu swego odwiąże od żłobu w sabbat, więc i odwiązanie tej córki Abrahamowej, związanej przez lat 18, nie mogło być zgwałceniem święta. Następnie uczył o królestwie Bożém, o ciasnej fórtce do nieba, iż wielu do niego nie wejdzie, choć będą tam kołatali (Luc. 13, 10—30). Tegoż dnia przestrzegano go, aby uchodził dalej, bo Herod chce go zabić. Wówczas przepowiedział, że idzie do Jerozolimy na śmierć i ubolewał nad zagładą tego miasta (Luc. 13, 31—35; Mt. 23, 37—39). Innego sabbatu, gdy wszedł do domu faryzeusza na obiad, uzdrowił opuchłego, przyczém w poruszonej z tego powodu rozmowie nauczał, że dzieła miłosierdzia nie są zakazane w dzień święty (Luc. 14, 1—14). A gdy jeden z współbiesiadników wzmiankował o pożywaniu chleba w królestwie Bożém, Chrystus w przypowieści o uczcie, na którą wielu zaproszono, objaśnił, dla czego żydzi nie policzą się do liczby błogosławionych (Luc. 14, 15—24; Mt. 22, 2—14). Innego dnia, gdy szły za nim rzesze, upominał chcących za nim chodzić, że nietylko ruchem ciała, ale usposobieniem ducha nieść za nim krzyż mają. Łaskawie przyjmował grzeszników i celników, przychodzących do niego jako chorzy do lekarza, z nimi przestawał i jadał, co gdy gorszyło faryzeuszów, zachowanie swoje objaśniał im pięknemi przypowieściami o owcy odzyskanej (Luc. 15, 1—7; Mt. 18, 10—14), o groszu zgubionym i o synu marnotrawnym (Luc. 15, 8—32), o niesprawiedliwym włódarzu (Luc. 16, 1—13), o bogaczu i Łazarzu (16, 19—31), o pysznym faryzeuszu i pokornym celniku (Luc. 18, 9—14). Gdy nadeszło święto poświęcenia kościoła i Jezus nauczał w przysionkach świątyni, otoczyli go żydzi, domagając się, aby jawnie powiedział, czy jest Chrystusem. Jezus wskazał im na dzieła swoje, wreszcie objawił, że on i Ojciec jedno są. Usłyszawszy to, porwali żydzi kamienie, aby go ukamienować. Jezus zapytał ich, za jakie dobro im wyświadczone chcą go ukamienować? Żydzi odrzekli, że nie za dobrodziejstwa jego, ale za bluźnierstwa chcą go zabić, i chcieli go pojmać, ale, podobnie jak poprzednio, wyszedł z ręku ich i, przeszedłszy Jordan, udał się do Betanji, gdzie dawniej Jan chrzcił, i tam przebywał czas jakiś, którego bliżej określić nie umiemy (Jan 10, 22—41). Wielu ludzi przychodziło tam do niego. Gdy był w okolicach zajordańskich, przyszli do niego faryzeusze z podchwytliwém pytaniem, czy wolno się rozwodzić z żoną dla jakiejkolwiek przyczyny? Gdyby odpowiedział, że nie wolno, oskarżaliby go o sprzeciwianie się prawu; gdyby powiedział, że wolno, oskarżaliby go o zbytnią pobłażliwość moralną. Jezus odpowiedział, że małżeństwo jest nierozerwalne, a rozwód dozwolony im był tylko „dla twardości serca“ ich (Mt. 19, 3—9; Mr. 10, 2—9). Następnie, w domu już, z powodu zrobionej przez uczniów uwagi, co do trudności życia małżeńskiego, przy nierozwiązalności małżeństwa, Jezus zalecił im dziewictwo (Mt. 19, 11—12). Przyprowadzone do siebie dzieci, aby je błogosławił, przyjął łaskawie i ich niewinność przedstawił, jako wzór do naśladowania. W inném miejscu zastąpił mu drogę bogaty faryzeusz, pytając, jakimby sposobem pozyskać mógł życie wieczne? a gdy otrzymał odpowiedź, że rozdaniem majętności swojej ubogim, odszedł zasmucony. Jezus wówczas dla okazania, jak trudno bogaczowi wnijść do królestwa niebieskiego, użył przysłowia hebrajskiego o wielbłądzie przechodzącym przez ucho igły (Mt. 19, 13..; Mr. 10, 13.. Luc. 18, 15..). Gdy J. znajdował się jeszcze za Jordanem, Łazarz zachorował ciężko w Betanji. Siostry jego wysłały o tém wiadomość do Jezusa, który jednak dwa dni jeszcze zatrzymał się w tém miejscu, gdzie go ta wiadomość zastała, i do Judei przybył dopiero po śmierci i pogrzebie Łazarza. Ociągał się z uleczeniem, aby mógł wskrzesić zmarłego, już od dni czterech złożonego w grobie (Joan. 11, 1—57). Zdumiewający ten cud nawrócił wielu obecnych mu świadków, a i faryzeuszów najzupełniej przekonał, że Jezus rzeczywiście jest tym, za kogo się podawał; nie mogli już oni wątpić, nie mogli od belzebuba wywodzić tej władzy, która tak widocznie boską się okazywała, ale nietylko że się nie nawrócili, lecz, owszem, postanowili wszelkiego użyć środka, aby Jezusa zabić (Joan. 11, 45—47. 56). Fakt ten daje nam pojęcie najzupełniejszej złości i zatwardziałości serca. „Potrzeba, ażeby jeden człowiek umarł za lud, a nie wszystek naród zginął“, mówił Kaifasz na radzie faryzeuszów (Joan. 11, 49—52); mimowoli złoczyńca ten był prorokiem i wypowiadał zasadniczą prawdę chrystjanizmu, prawdę o zastępczém zadosyćuczynieniu Chrystusowém, podobnie jak wypędzani przez Jezusa czarci oddawali świadectwo prawdzie, bo uznawali jego Bóstwo. I jest to karą też piekła, że musi oddawać świadectwo prawdzie. Zasadzek nieprzyjaciół uniknął jeszcze wtedy Jezus, bo czas jego nie nadszedł; udał się do miasteczka Efrem (Joan. 11, 54), leżącego w pustyni jerychońskiej, ale na krótko, bo zbliżały się już święta Paschy. Idzie tedy ku Jerozolimie, zapowiada uczniom śmierć i zmartwychwstanie swoje (Mt. 20, 17—19, Mr. 10, 32—34; Luc. 18, 31—34), nauką o łasce Bożej i o pokorze odpowiada Salomei na jej prośbę o miejsce przedniejsze dla synów w królestwie niebieskiém (Mt. 20, 20—28; Mr. 10, 35—45), wstępuje do domu Zacheusza (Luc. 19, 1—10) i uzdrawia dwóch ślepych blisko Jerycha (Mt. 20, 29—34; Mr. 10, 46—52; Luc. 18, 35—43). Zbliżając się do Jerozolimy, gdzie uczniowie mniemali, iż niebawem rozpocznie się królestwo Boże, doczesne, jakiego przesądnie wyczekiwali żydzi, Jezus podaje im przypowieść o człowieku bogatym, który, odchodząc w dalekie strony, powierzył im swoją majętność (Luc. 19, 11—28). Na sześć dni przed Paschą Jezus zboczył do Betanji, był na wieczerzy u Szymona trędowatego, gdzie znajdował się także Łazarz i gdzie Marja Magdalena kosztownemi wonnościami sto-

py i głowę Jezusa namaściła, z wielkiém zgorszeniem Judasza, który uważałby za właściwe sprzedać te kosztowne wonności, a pieniądze za nie otrzymane rozdać ubogim. Ale surowy ten krytyk pełnego miłości Bożej czynu Magdaleny (Mt. 26, 6—13; Mr. 14, 3—9; Joan. 12, 1—11) za 30 srebrników (cena niewolnika; cf. Exod. 21, 22) obiecał w parę dni później starszyznie żydowskiej wydać Jezusa (Mt. 26, 14—16; Mr. 14, 10. 11; Luc. 22, 3—6). Następnego dnia po owej wieczerzy (w niedzielę) wjeżdża J. do Jerozolimy na oślicy publicznie, przed całym światem wyznając się Messjaszem (Zach. 9, 9). Jak tylko rozeszła się wieść o jego zbliżaniu się do miasta, cały lud, zebrany licznie na święto Paschy, pobiegł na jego spotkanie z gałązkami palmowemi i przyjął go tryumfalnie, wołając *hosanna!* i ścieląc szaty swoje na ziemię pod jego przejście. Ale wśród radosnych okrzyków ludu mógł on tylko płakać nad Jerozolimą, ponieważ przed oczami jego stała jawnie straszliwa przyszłość tego miasta, jaką sprowadzić ono miało na siebie za swoją w złem zatwardziałość. Otoczony tłumem, szedł J. do świątyni, a gdy i dzieci powtarzały tryumfalne okrzyki starszych, co gorszyło faryzeuszów, J. wskazał im na psalm 8, 3. (Mt. 21, 1—11; Mr. 11, 1—11; Luc. 19, 29—44; Joan. 12, 12—19). Dotąd unikał J. entuzjazmu tłumów, chcących go okrzyknąć królem messjanicznym (Joan. 6, 15), ale teraz nadeszła jego godzina i dla tego odbywa ten wjazd tryumfalny. Ale i w tryumfie tym okazuje się jego pokora, w przeciwieństwie z pompą i pychą bogaczów tego świata. Musiano uznać aktem publicznym jego godność messjaniczną, ale uznanie to było przejściem do ostatnich i najwyższych jego cierpień. Sanhedryn postanowił już nie zwłóczyć i dawne swoje zbrodnicze pko Jezusowi plany do skutku przyprowadzić. Wieczorem udał się J. do pobliskiej Betanji, zkąd następnego dnia wracając do Jerozolimy, wyrzekł straszliwe symboliczne przekleństwo pko uschłemu figowemu drzewu (Mt. 21, 20—22; Mr. 11, 20—24), a wszedłszy do kościoła, wypędził ztamtąd znowu kupczących na miejscu świętém (Mt. 21, 12—17; Mr. 11, 15—19; Luc. 19, 45—48). I gdy nauczał w kościele, starszyzna żydowska zażądała od niego uzasadnienia swego postępowania nadzwyczajnego. Wykazując swym wrogom ich fałszywe stanowisko względem królestwa Bożego, powiedział im J. przypowieść o przewrotnych robotnikach winnicy, którzy zabili sługi pana winnicy, a następnie zabili i samego syna tegoż pana (Mt. 21, 23—46; Mr. 11, 27—33; 12, 1—12; Luc. 20, 1—19). Następnie uznał słuszność płacenia podatku rzymianom (Mt. 22, 15—22; Mr. 12, 13—17; Luc. 20, 20—26) i surowo w obec uczniów i ludu potępił obłudę faryzejską, obnażając szatańskie głębie ich serc odwróconych od Boga, i zapowiedział, że przewrotność ta sprowadzi nieuchronnie na miasto święte karę zupełnego zburzenia (Mt. 23, 1—39; Mr. 12, 38—40; Luc. 20, 45—47 cf. Luc. 13, 34—35); z prorocką mową o zburzeniu Jerozolimy i końcu świata (Mt. 24, 1—35; Mr. 13, 1—31; Luc. 21, 5—33) łączą się w dalszym ciągu nauk Chrystusowych przypowieści o dziesięciu pannach, o talentach (Mt. 25, 1—30) i wreszcie przedstawienie sądu ostatecznego, obrazem rozdzielenia owiec od kozłów, to jest tych, co w walkach i próbach życia zachowali wiernie wiarę i miłość, od tych, co niewiarą, złością, lub lenistwem zmarnowali podane sobie zbawienie i dla tego pozostali bez owoców wiary i miłości (Mt. 25, 31—46). Dwa ostatnie dni przed świętami przepędził Jezus

ze swymi uczniami po za miastem w Betanji. Starszyzna żydowska obradowała tymczasem w mieszkaniu Kaifasza, jakimby sposobem zgładzić można Jezusa. Wszakże nie myśleli planu swego wykonać w czasie świąt, bo zgromadzony lud, który tyle doświadczył od Jezusa dobrodziejstw, mógłby zrobić jaki rozruch. Ale właśnie z wyroków Bożych w tym czasie dokonać się miała i największa zbrodnia ludzka i najwyższe dzieło miłości Bożej. Judasz nasunął się radzącej starszyznie i obiecał za pieniądze ułatwić jej dzieło zguby. Pierwszego dnia przaśników (wówczas 14 miesiąca nisan, we czwartek) przepędziwszy noc na górze Oliwnej na modlitwie (Luc. 21, 37), wysłał J. Piotra i Jana, aby porobili przygotowania do Paschy (Mt. 26, 17—20; Mr. 14, 12—17; Luc. 22, 7—14). Przed wieczerzą umył J. uczniom swoim nogi, dając im przykład pokory (Joan. 13, 1—17); w czasie wieczerzy wskazał zdrajcę i powiedział, że to ostatnia już jego z uczniami wieczerza (Mt. 26, 21—25; Mr. 14, 18—21; Luc. 22, 21—23; Joan. 13, 18—30); po wieczerzy paschalnej, przed powstaniem wszakże od stołu, ustanowił wprzód już zapowiedziany (Joan. 6, 56) najświętszy sakrament swego Ciała i Krwi, nieustającą ofiarę swego Kościoła, ucztę miłości, zakład nieśmiertelności (Mt. 26, 26—29; Mr. 14, 22—25, Luc. 22, 15—20). Zalecał uczniom swoim miłość, jako znak wyszczególniający jego wyznawców, przepowiedział potrójne zaparcie się Piotra (Mt. 26, 30—35; Mr. 14, 26—31; Luc. 22, 15—38; Joan. 13, 36—38), co gdy apostołów nader zasmuciło i zaniepokoiło, Jezus pocieszył ich i wzmocnił długą mową (Joan. 14, 1—18, 2), przepełnioną najżywszą miłością, jaka tylko w sercu Syna Człowieczego była, i powiedzianą z takim porywającym wdziękiem, jakiego nie miało nigdy żadne słowo wyszłe z ust ludzkich. Po wieczerzy udał się J. wraz z 11 apostołami przez potok Cedron do ogrodu Gethsemani (ob.), gdzie już nieraz schodził się J. ze swymi uczniami i gdzie tę noc, jak dobrze wiedział o tém Judasz, miał przepędzić. Wszedłszy do ogrodu, polecił J. uczniom czekać na siebie, dopókiby nie skończył modlitwy, i z Piotrem, Jakóbem i Janem poszedł dalej, nareszcie odszedłszy i od tych trzech apostołów w głąb ogrodu, na odległość rzutu kamienia, padł na kolana z pochyloną ku ziemi twarzą, modlił się o oddalenie kielicha boleści, z zupełném wszakże poddaniem się woli Ojca. J. przyjął naturę ludzką, ulegał więc jej słabości. Dając przykład modlitwy i poddania się, przyjmował śmierć z przerażeniem, jakie budzi ona w każdym człowieku. Pot krwawy wystąpił na jego ciało. Cierpiał on boleści konania, od jakich tak często uwalnia swoich świętych i swoich męczenników. A gdy ci trzej apostołowie, których wziął z sobą, niegdyś świadkowie jego Przemienienia, teraz świadkowie jego uniżenia, znużeni i zasmuceni zasnęli, zostawili go samego, wówczas Ojciec posłał mu anioła na znak swojej miłości nieustannej i dla wzmocnienia go na drogę boleści. W harmonji Odkupienia Gethsemani (dolina żyzna) odpowiada Edenowi, a kielich, z posłuszeństwa przyjęty przez Jezusa, odpowiada owocowi zerwanemu z nieposłuszeństwa przez Adama. Adam sądził, że zdobywa sobie życie i wiedzę; wygnany z raju znalazł tylko ciemności i śmierć, Jezus przyjął śmierć i drogę krzyżową, ale droga ta będzie drogą światła, przez jaką Adam wyzwolony, wstępując wyżej niż do Edenu i pożądając więcej niż rozkoszy raju, wstąpi do przybytków Bożych. Dwa razy J. znajdował śpiącymi swych uczniów, a po raz trzeci przebudził ich, gdy

w dali widział już Judasza, nadchodzącego doliną Cedronu (Mt. 26, 36—46; Mr. 14, 32—42; Luc. 22, 39—46). Judasz, po wyjściu swojém z wieczernika w czasie wieczerzy, udał się do członków wielkiej rady żydowskiej, objawiając swój zamiar wydania im tej nocy jeszcze Jezusa. Z kohortą tedy żołnierzy rzymskich, stojących w zamku Antonia, których prokurator dał radzie żydowskiej na usilne jej żądania, celem zapobieżenia możliwemu rozruchowi, z oddziałem kościelnej straży lewitów i z kilkoma członkami z rodziny wielkiego kapłana, mającymi kierować ujęciem Jezusa, szedł Judasz do ogrodu Gethsemani, i gdy wszyscy mu towarzyszący zatrzymali się w pewnej odległości, on wystąpił naprzód ku Jezusowi i, umówionym znakiem, pocałunkiem wskazał im osobę tego, którego chwytać mieli. Wytykając mu jego zdradę i uwalniając się od zdradzieckiego uścisku, zbliżył się Jezus do ludzi zbrojnych, którzy, przerażeni jego słowem, cofnęli się przed nim i padli na ziemię. Musieli poznać własną swoją w obec niego niemoc, za nim się im oddał. I dla tego nakazał Piotrowi schować miecz do pochwy, gdy ten go wydobył w obronie mistrza pko wysłańcom sanhedrynu, którzy, ochłonąwszy z przerażenia, przystąpili do wiązania Jezusa. Gdy uczniowie ze zdumieniem ujrzeli w ręku wrogów związanego Jezusa, Mistrza i Pana, Syna Boga żywego, rozbiegli się zdjęci śmiertelnym przestrachem, Jezusa zaś poprowadzono przed Annasza (ob.). Nie było tam sądu nad Jezusem: Annasz, przewrotny saduceusz, chciał się nasycić tylko widokiem związanego Jezusa, poczém odesłał go do Kaifasza, gdzie był zebrany sanhedryn. Tam wyznał Jezus, że jest Messjaszem, co już wystarczało zebranej starszyznie do skazania go na śmierć. Wielki kapłan Kaifasz, jakoby zbolały zgorszeniem na to wyznanie, rozdarł swe szaty, wręcz pko prawu, które wielkiemu kapłanowi wzbraniało oznak żałoby: „głowy swej nie odkryje, szat nie rozedrze“ (Levit. 21, 10). Rozdzierając swoje szaty, rozdarł on swoje kapłaństwo. W ciągu badania, gdy Jezus, zapytany o swoją naukę, odwołał się do swoich słuchaczy, jeden ze służalców sanhedrynu, poczytując to za ubliżenie wielkiemu kapłanowi, dał mu policzek, na co Jezus spokojnie zapytał bijącego o przyczynę tej zniewagi. Wydanie wyroku odłożono do dnia, oddając Jezusa ludziom, którzy go mieli pilnować. Byli to ludzie, co chętnie posługują takim panom, jakimi byli sędziowie Jezusa i jakich tacy panowie umieją wybierać: byli to ludzie nienawidzący tych, co cierpią prześladowanie i pastwiący się nad nimi z tém większą zawziętością, czém więcej przekonani są o ich niewinności. Takim ludziom wydany był Jezus i oni się też nim pobawili. Pluli mu w oblicze, znieważali go i bili; zakryli mu oczy i policzkowali, wołając „Prorokuj nam, Chrystusie, kto jest który cię uderzył“ (Mt. 26, 47—68; Mr. 14, 43—65; Luc. 22, 47—71; Joan. 18, 3—23). Jezus w milczeniu znosił zniewagi; większa zniewaga spotkała go zkądinąd i więcej przeniknęła do jego serca, niż bezecne naigrawania tych podłych i ciemnych katów. Było to trzykrotne zaparcie się Piotra, który wówczas grzał się przy ogniu w dziedzińcu pałacu wielkiego kapłana, do którego wejście ułatwił mu inny uczeń, którego w tym pałacu znali. Spojrzenie Jezusa przypomniało Piotrowi, że upadek jego był przepowiedziany; wyszedłszy tedy z dziedzińca pałacowego, gorzkiemi łzami pokuty winę swoją obmywał. Piotr, książe apostołów, nauczyciel całego świata, upada pierwszy, grzeszy i prosi przebaczenia, aby dać regułę miłosierdzia, wyrozumiałości i cierpliwości tym, którzy będą mieli władzę sądzenia. Jezus, wydany na zniewagi ludzi, dokonywał w ten sposób wielkiej pracy wychowania apostołów dla zbawienia ludzi (Mt. 26, 69—75; Mr. 14, 66—72; Luc. 22, 54—62 Joan. 18, 25—27). Rano (w piątek) sanhedryn się zebrał i wyrok swój wydawszy, poprowadził Jezusa do Piłata (ob.). Cały tłum zebrany u Kaifasza, sędziowie i służalcy, wlokąc Jezusa, przyszli z nim do pałacu rządcy rzymskiego: nie mogli sami oni wykonać wyroku śmierci, więc chcieli go mieć zatwierdzonym przez rządcę rzymskiego. Piłat wyszedł do nich i zapytał starszyzny, o co mianowicie oskarżają Jezusa? Na religijne spory i rozdwojenia obojętny był Piłat, trzeba więc było przedstawić mu Jezusa jako agitatora ludowego, udającego się za króla żydowskiego i sprzeciwiającego się płaceniu podatków cesarzowi. Piłat nie wierzył im, ale oskarżenie było tej natury, iż trzeba mu było przeprowadzić pewien rodzaj procesu. Wszedłszy tedy do pałacu, kazał przed siebie stawić Jezusa, a ponieważ nie uznał tego króla prawdy za niebezpiecznego pod względem politycznym i wiedział, że żydzi z zawiści tylko chcą jego zguby, wyszedł tedy do jego oskarżycieli i rzekł im, iż nie znajduje w nim żadnej winy. Oskarżyciele wszakże nie ustępowali i coraz nowe wymyślali potwarze. Jezus milczał. Piłat, zakłopotany swoją rolą, rzekł do Jezusa: słyszysz, co oni mówią pko tobie. Jezus milczał. Piłat był tém zdumiony, bo nie rozumiał, że Jezus powiedziawszy mu poprzednio to, co wystarczało do oświecenia jego sumienia, nie miał mu nic więcej do powiedzenia, i że do niego, jako do sędziego, należało bronić oskarżonego, skoro go uważał za niewinnego. Piłat był sceptykiem i słabego charakteru człowiekiem. Żydzi wołali coraz natarczywiej, że burzy on lud wszystek od Galilei aż do Jerozolimy. Usłyszawszy wzmiankę o Galilei, Piłat odesłał Jezusa do Heroda, do którego juryzdykcji należała wówczas Galileja. Piłat rad był, że się wykręca z tej sprawy (Mt. 27, 1. 2. 11—14; Mr. 15, 1—5; Luc. 23, 1—5; Joan. 18, 28—38). Herod ucieszył się na widok Jezusa, bo myślał, że zobaczy cud jaki. Począł tedy wypytywać Jezusa, ale Jezus milczał. Książe i jego dworzanie obrażeni tém milczeniem, naigrawali się z niego, przybrali go na pośmiewisko w szatę białą, niby rzymskim obyczajem jako kandydata do królestwa, i odesłał go do Piłata, z którym odtąd wszedł w zgodę (Luc. 23, 6—12). Piłat próbował ocalić Jezusa, korzystając z przywileju uwalniania w czasie Paschy jednego więźnia na żądanie ludu: zaproponował żydom do wyboru Jezusa lub Barabasza, słynnego zbrodniarza, winnego kradzieży, buntu i morderstwa. Tłum był już przez faryzeuszów podburzony pko Jezusowi; wreszcie tłum, jak mówi Orygenes, widzi siebie po części w Barabaszu. Tłum podburzony przez faryzeuszów i w ogóle zdemoralizowany, a zatém współczujący z winowajcą, a przeciwny sprawiedliwości, ku wielkiemu zdumieniu Piłata wołał o uwolnienie Barabasza. Cóż tedy mam zrobić z Jezusem? pytał Piłat; ukrzyżuj go! wołał tłum. Piłat znowu oddał świadectwo niewinności Jezusa, ale, dla uspokojenia zawziętości tłumu, nakazał wypuścić Barabasza, a ubiczować Jezusa, poczém żołnierze rzymscy, czy to z własnego pomysłu, czy też podbudzeni przez żydów, pokryli go szkarłatnemi szmatami, na głowę wtłoczyli mu koronę cierniową, a w związane jego ręce włożyli trzcinę i, przyklękując, pozdrawiali go jako króla żydowskiego. Poczém, jakby się chcieli mścić za te fałszywe hołdy, pluli

na niego, policzkowali go, brali w swoje ręce trzcinę i bili go nią po głowie. Jezus cierpiał to wszystko bez narzekania, bez odwracania swej twarzy, niemy jako baranek, którego zarzynają, tak, jak go prorocy zapowiadali (ob. Messjasz). Gdy Piłatowi zdawało się, że się już dosyć napastwiono nad Jezusem, wyszedł z pałacu i, pokazując Jezusa w koronie cierniowej i purpurowych łachmanach, rzekł do żydów: oto człowiek. Lud milczał. Ludzie kościoła i prawa i ich satelici wołali: ukrzyżuj! Piłat zagniewany zawołał: krzyżujcie go sami! ja w nim żadnej winy nie znajduję. Żydzi wołali, że podług ich prawa Jezus powinien umrzeć, bo mieni się Synem Bożym. Piłat tedy rozpoczyna znowu badanie Jezusa, ale Jezus milczy. Obrażony dygnitarz rzymski wyrzuca Jezusowi, że nie chce mu odpowiadać, choć ma on władzę ukrzyżowania go lub uwolnienia. Na co mu Jezus rzekł: „nie miałbyś żadnej mocy nademną, gdyby ci nie była z góry dana. Przetoż, który mnie tobie wydał, większy grzech ma.“ I znowu próbował Piłat uwolnić Jezusa, ale żydzi wołali, jeżeli go uwolnisz, nieprzyjacielem jesteś cezara, bo Jezus głosi się być królem. Wzburzenie pomiędzy żydami wzmagało się, Piłat się zgodził na ich żądanie ukrzyżowania Jezusa, ale, dla okazania swej niewinności, umył ręce wobec ludu, składając nań odpowiedzialność za ten postępek. Wszyscy wołali: krew jego niech spadnie na nas i na nasze dzieci (Mt. 27, 15—26; Mr. 15, 6—16; Luc. 23, 13—25; Joan. 18, 39—19, 16). Żołnierze rzymscy pochwycili wówczas Jezusa, ażeby na nim wykonać wyrok i, naznieważawszy go, odarli go z purpury, w jaką go na szyderstwo przybrali, i we własnej jego szacie, zostawiwszy jednak prawdopodobnie (jak utrzymuje wielu, a między nimi Tertuljan, Adv. Judaeos n. 13, i Orygenes, In Mt. Com. ser. n. 125) koronę cierniową na głowie, poprowadzili na Kalwarję wraz z dwoma łotrami, także na ukrzyżowanie skazanymi. Jako skazany na śmierć, Jezus dźwigał swój krzyż, przywiązany poprzecznicą do jego ramion. Tak wyszedł z pretorium i szedł przez Jerozolimę. Wycieńczony głodem, czuwaniem, ranami duszy i ciała, gdy padał pod ciężarem krzyża, żołnierze, stanowiący ekskortę, przypadkowo przechodzącego Szymona Cyrenejczyka zmusili do pomagania Jezusowi w dźwiganiu krzyża. Wielki tłum ludu szedł za Jezusem: jedni w milczeniu, drudzy z okrzykami śmierci i urągania. Były tam i kobiety, które płakały, a pomiędzy niemi i Najśw. Panna. Jezus, odwróciwszy się do kobiet płaczących, zakazał im płakać nad sobą, ale zalecił płakać raczej nad własnemi ich i ich dzieci nieszczęściami. Gdy przyszli na Kalwarję, podano mu kwaśne wino, zmieszane z mirrą, dawane skazanym na śmierć, już to dla ochłodzenia, już dla odurzenia. Jezus wina tego sprobował, aby spełniło się proroctwo (Ps. 68, 23), pić jednak go nie chciał, aby nie mniemano, iż boleść ukrzyżowania podejmuje osłabłym duchem i ulgi szuka w pewnego rodzaju upojeniu. Następnie obnażyli go żołnierze. Adam pokonany pokrył ubraniem swą nagość; Jezus zostaje obnażony na zwycięztwo. Przyodziany świetnością swojej niewinności wstępuje na krzyż. Po przybiciu gwoźdźmi rąk i nóg podnoszą go na krzyżu, na którym umieszczono tabliczkę z nadpisem w języku hebrajskim, greckim i łacińskim: Jezus Nazareński król żydowski. Dla szyderstwa ukrzyżowano go pomiędzy dwoma łotrami, spełniając proroctwo Izajasza 53, 12. Jezus rzekł wówczas: Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią. Starszyznie żydowskiej nie podobał się nadpis krzyża Jezusowego, prosili więc Piłata o zmianę tego nadpisu, ale Piłat na prośbę ich odpowiedział odmową. Czterej żołnierze tymczasem podzielili się szatami Jezusa, a na tunikę jego rzucali losy, spełniając znowu inne proroctwo (Ps. 21, 19). Tak więc żydzi i poganie, doktorowie, lud, motłoch i żołnierze, wszyscy, co Jezusa znieważali, zdradzili, bili, krzyżowali, wszyscy przyczyniali się do wyświecenia jego Bóstwa; każdy cios przez nich zadawany rozdzierał jakąś część zasłony, i czém zawzięciej traktowali oni ciało, tém więcej odsłaniali Boga. Setnik z żołnierzami zasiadłszy, pilnowali, aby przyjaciele skazanych ciał ich z krzyża nie zdjęli. Uczeni i starsi żydowscy, nie nasyceni jeszcze cierpieniami Jezusa ukrzyżowanego, naigrawają mu swemi żarcikami. Za przykładem żydowstwa, naigrawać poczęli Jezusowi i pełniący straż na Kalwarji żołnierze rzymscy, a wreszcie i jeden z ukrzyżowanych łotrów. Drugi łotr zgromił bluźnierstwo pierwszego i na modlitwę swoją otrzymał od Zbawiciela obietnicę królestwa niebieskiego (Mt. 27, 27—44; Mr. 15, 17—32; Luc. 23, 26—43; Joan. 19, 16—24). Opodal, oddzielone od krzyża posterunkiem pilnujących żołnierzy, stały niewiasty, pomiędzy któremi była Najśw. Panna, Marja Kleofasowa i Marja Magdalena, z apostołów był tylko ukochany jego uczeń Jan. Marja matka Jezusa szła za nim aż na to miejsce, słyszała ona krzyki, zniewagi i śmiechy, widziała zawieszonego Syna swojego i krew z ran jego płynącą. Z rozpostartemi na krzyżu rękoma, wyrażającemi postawę modlitwy, zawieszony pomiędzy niebem a ziemią, aby ziemię z niebem przejednać, w najwyższych boleściach swej męki, spiesząc ku śmierci, widzi Jezus wpośród częścią obojętnego, częścią wrogiego, a nawet wściekłego tłumu, garstkę tę małą wiernych, a wpośród niej matkę swoją, a przy niej ucznia ukochanego, i mówi do matki: niewiasto, oto syn twój, a nawzajem polecając jej Jana, mówi: oto matka twoja (Joan. 19, 25—27). Marja tym testamentem z krzyża daną została na matkę wszystkim wiernym; chrystjanizm zbogacony został obfitością pociechy i miłosierdzia. Zaćmienie słońca, jakie rozpoczęło się zaraz po ukrzyżowaniu, było jakby żałobą i przestrachem natury wobec dopełnianej zbrodni. Około 9tej, a podług naszej rachuby czasu około 3ciej godziny po południu, Jezus, po kilkogodzinném milczeniu, zawołał: „Boże mój, *(Eli)*, Boże mój, czemuś mnie opuścił?“ Niektórzy z tłumu sądząc, że Jezus woła Eljasza, mówili: „patrzajmy, jeśli przyjdzie Eljasz, aby go wybawił.“ W tym stanie najwyższego poruszenia duszy, gdy jak najgoręcej pożądał boskiej pociechy i zbawienia naszego, wiedząc, iż spełniło się już wszystko, co w boskich swych planach postanowił Ojciec, i wiedząc, jaki mu napój podadzą, wyrzekł: „pragnę.“ Znajdowało się tam naczynie pełne octu, jaki rozcieńczony wodą służył za napój żołnierstwu. Jeden tedy z żołnierzy wziąwszy gąbkę, napełnił ją octem i, włożywszy na trzcinę, podsunął mu ją do ust. Po skosztowaniu octu, Jezus rzekł, iż wszystko jest już spełnione, i zwróciwszy się do Ojca, rzekł: Ojcze, w ręce twoje polecam ducha mojego,“ i pochyliwszy głowę, skonał. Umierał jako pan śmierci, z zupełną swobodą umysłu i woli. Inne też znaki objawiły natychmiast chwałę wcielonego Boga: zasłona świątyni jerozolimskiej rozdarła się na dwie części, ziemia zatrzęsła się, skały popadały, groby się pootwierały i wiele ciał świętych zmarłych powstało i pokazało wielu ludziom w Jerozolimie. Setnik, przewodniczący egzekucji, na widok tych cudów zawołał: „człowiek ten prawdziwie był Synem Bożym.“

Toż samo wyznawali i inni (Mt. 27, 45—56; Mr. 15, 33—41; Luc. 23, 44—49; Joan. 19, 28—30). Że zaś był wówczas piątek i przygotowanie do sabbatu, na jaki przypadała Pascha, ażeby święta nie profanować, żydzi postanowili ciał nie pozostawiać na krzyżu; za zgodą tedy Piłata, dla przyspieszenia śmierci dwóch łotrów, żołnierze połamali im golenie, Jezusowi zaś jeden z żołnierzy przebił bok włócznią i z rany tej wypłynęła krew i woda (Joan. 19, 31—37). Woda figurowała chrzest, krew eucharystję; i dla tego to Ojcowie śś. mówią, że Kościół, którego dwa główne sakramenta są tu figurowane, wyszedł z boku zmarłego Jezusa, tak jak Ewa wyszła z boku śpiącego Adama (O cudownêm têm wypłynięciu prawdziwej wody i krwi cf. *Bartholinus*, De latere Christi aperto, Lugd. Bat. 1646; *G. F. Vogler*, Physiologia Historiae Passionis, Helmst. 1693; *C. Sagittarius*, De lancea qua perfossum Christi latus; *J. C. Ritterus*, De aqua ex Christi latere profluente; *J. A. Quenstedt*, De vulneribus Christi; *Trillerus*, De mirando lateris cordisque Christi vulnere, Vit. 1775; *Friedlieb*, Archaeologie d. Leidensgesch.). We wszystkich okolicznościach śmierci Jezusa widzimy przedziwną mądrość. Gdyby żyjąc na świecie, zginął nagle, branoby go za złudne zjawisko jakieś. Jak rzeczywistość i wytrzymałość jakiego narzędzia dowodzi się poddaniem go pod działanie ognia i wydobyciem ztamtąd bez uszkodzenia, tak Słowo Boga okazuje nam, iż materjalne narzędzie, jakiêm się ono posługiwało dla odkupienia rodu ludzkiego, jest rzeczywistêm, a zarazem nad śmierć wyższêm; wydając je na śmierć, wyświeca jego naturę, podnosząc je ze śmierci, wykazuje swoje Bóstwo. Jezus umarł nie dla swojego osobistego tryumfu, ale dla zgładzenia śmierci człowieka, i dla tego opuszczając ciało swoje własną swoją wolą i własną swoją potęgą, poddał się śmierci gwałtownej i publicznej. Gdyby ciało jego było chorobą zmożone, dziwną byłoby rzeczą, że ten, który leczył wszystkie choroby, sam zostałby jej łupem. Gdyby umarł w samotnêm gdzie miejscu, trudno byłoby uwierzyć opowiadaniu o jego śmierci i zmartwychwstaniu. Do tego stopnia nie chciał utrudniać nam wiary. Niewłaściwa też jest uwaga, iż byłoby lepiej, gdyby Jezus wybrał śmierć chwalebną jaką, nie zaś tę straszliwą śmierć krzyża i towarzyszące jej ohydne sceny. Wymierzone mu zniewagi pozostały na zawsze ukrzepieniem dla ofiar okrucieństwa i niesprawiedliwości i zbawczym balsamem nawet na słuszne rany winowajcy. Ten, który jest życiem, chciał pokonać śmierć w postaci jej najohydniejszej i najodpowiedniejszej do okrycia go pogardą i zapomnieniem; podejmując śmierć taką, znosił on ją ze wszystkiemi jej ohydami i przekleństwami. Po skonaniu Zbawiciela, gdy dzień miał się ku zachodowi, Józef z Arymatei, członek sanhedrynu, człowiek bogaty i ukryty uczeń Jezusa, uprosił Piłata, aby mu wolno było pochować ciało Mistrza, i przy pomocy Nikodema, po zdjęciu z krzyża, pochował je w nowym grobie, wykutym w skale, a znajdującym się w pobliskim Kalwarji ogrodzie. Grób ten przygotował Józef dla siebie i dla swojej rodziny. Wejście do grobu założono wielkim kamieniem (Mt. 27, 57—61; Mr. 15, 42—47; Luc. 23, 50—56; Joan. 19, 38—42). Następnego dnia, t. j. w sabbat, starsi kapłani i faryzeusze udali się do Piłata, przekładając mu, że uczniowie Jezusa mogą wykraść jego ciało, ponieważ za życia zapowiadał on swoje zmartwychwstanie, i dla tego prosili go o postawienie straży przy grobie, a nie poprzestając na postawieniu tej straży, sami nadto grób Jezusa opieczętowali (Mt. 27, 62—66). Następnego dnia (w niedzielę) rano o świcie (*Calmet*, Comm. in Mt. 28, 2 sądzi, że o godzinie czwartej rano) J. zmartwychwstał; oprócz tedy całego dnia drugiego, spoczywał w grobie część dnia pierwszego i część trzeciego. Tegoż dnia Marja Magdalena, Marja matka Jakóba, Salomea i kilka jeszcze kobiet pobożnych zabrawszy wonności, zakupione jeszcze w piątek, udały się o świcie do grobu Jezusa, dla namaszczenia jego ciała. W drodze rozmawiały z sobą o trudności odwalenia kamienia grobowego; widocznie nie wiedziały o postawionej tam straży, bo i ta okoliczność byłaby przedmiotem ich troski (Mt. 28, 1; Mr. 26, 1—4; Luc. 24, 1—2; Joan. 20, 1). Wszedłszy do ogrodu, ujrzały kamień odwalony i zupełnie swobodny przystęp do wnętrza grobu. Zanim bowiem pobożne niewiasty przyszły do grobu, ziemia zatrzęsła się, anioł zstąpił z nieba i odwalił kamień grobowy; żołnierze zaś wystraszeni upadli na ziemię, a następnie powstawszy, pouciekali. Gdy tedy niewiasty nie znalazły nikogo w grobie (pozostało tam tylko prześcieradło, jakiêm owinięte było ciało Jezusa), Marja Magdalena, która wyprzedziła do grobu inne towarzyszki, pobiegła do miasta donieść Piotrowi i Janowi, że ciała Jezusowego nie ma w grobie. Pozostałe kobiety gdy koło grobu zafrasowane pozostawały, ujrzały aniołów w świetlanêm białêm ubraniu i otrzymały od jednego z aniołów zapewnienie, że Jezus zmartwychwstał; anioł ten zalecił im powiedzieć o têm uczniom, a przedewszystkiêm Piotrowi, i zapowiedział, że zanim powrócą do Galilei, uda się tam Jezus i że tam oglądać go będą. Niewiasty pobiegły z tą wieścią do miasta (Mt. 28, 5—8; Mr. 16, 5—8; Luc. 24, 3—8). Tymczasem gdy to się dzieje przy grobie, Marja Magdalena, nie wiedząc że Chrystus zmartwychwstał, doniosła Piotrowi i Janowi, że ciało Jezusa zostało z grobu porwane. Obaj apostołowie udali się natychmiast do grobu, w którym znaleźli tylko prześcieradło i oddzielnie chustę, jaką pokryta była głowa Jezusa, poczêm powrócili do miasta, opowiedzieć uczniom, co się stało (Joan. 20, 2—10). Marja Magdalena, która z nimi przyszła, stała przy grobie płacząc; spojrzawszy do grobu, ujrzała dwóch aniołów, którzy ją zapytali, czego płacze? A gdy rzekła, iż zabrano ciało Mistrza, obróciła się i ujrzała stojącego Jezusa, którego wszakże w pomieszaniu swojêm nie poznała, i biorąc go za ogrodnika, rzekła doń: panie, jeśliś go ty wziął, powiedz mi, gdzieś go położył, a ja go wezmę. Gdy jednak Jezus rzekł jej: „Marjo,“ poznała go i padłszy mu do nóg, chciała je objąć, na co jej Jezus powiedział, aby go nie dotykała i zalecił jej zmartwychwstanie swoje zwiastować uczniom (Mr. 16, 9—11; Joan. 20, 11—18). Pokazał się także Jezus niewiastom, dążącym do Jerozolimy z wieścią o jego zmartwychwstaniu (Mt. 28, 9—10). Uczniowie jednak, otrzymawszy wiadomość o têm od niewiast, nie uwierzyli jeszcze ich opowiadaniu (Luc. 24, 9—12). Żołnierze, pełniący straż przy grobie, rozpowiadali tymczasem o dziwach, jakie miały miejsce przy zmartwychwstaniu Jezusa. Kapłani żydowscy, przestraszeni temi wieściami, przekupili żołnierzy, aby ci świadczyli, że pilnując grobu zasnęli i że w czasie snu uczniowie Jezusa wykradli jego ciało. Rada jak najniedorzeczniejsza, bo żołnierze mieli być podług niej świadkami tego, co się działo w czasie ich snu (Mt. 28, 11—15). Tegoż dnia Jezus pokazał się Piotrowi samemu (Luc. 24, 34. cf. 1 Cor. 15, 5) i dwom uczniom, idącym do miasteczka Emmaus, którzy, wróciwszy do Jerozolimy, donieś i

o zmartwychwstaniu apostołom i nawzajem od nich otrzymali o tém zapewnienie (Mr. 16, 12. 13; Luc. 24, 13—35). Ale, żeby utwierdzić więcej wiarę apostołów, rozmawiających jeszcze o wielkiem tym fakcie, Jezus pokazał się w pośrodku nich i pokazał im blizny rąk, nóg i boku, przyczém przypomniał im to, co przed męką swoją przepowiadał; jadł w ich obecności, wreszcie dał im i ich następcom władzę odpuszczania grzechów i ich zatrzymywania (Luc. 24, 36—43; Joan. 20, 19—23). Tomasz, nieobecny w czasie tego ostatniego pokazania się Jezusa apostołom, wierzyć nie chciał, pókiby na własne oczy zmartwychwstałego Jezusa nie ujrzał i nie dotknął się miejsca ran jego. Po ośmiu dniach, gdy Tomasz znajdował się w wieczerniku, wraz z innymi apostołami, Jezus stanął znowu w pośrodku nich i zawstydził niedowiarstwo Tomasza (Joan. 20, 24—29). Stosownie do polecenia otrzymanego od Zbawiciela, apostołowie udali się do Galilei, gdzie pokazał się im przy jeziorze Tyberjadzkiém i, po cudownym połowie ryb i po spożyciu chleba i ryby, zlecił ś. Piotrowi urząd pasienia owiec i baranków i zapowiedział mu, jaką śmiercią zakończy swój żywot (Joan. 21, 1—23). Ósme pokazanie się Jezusa zmartwychwstałego miało miejsce na górze Galilei (jakiej mianowicie? nie wiadomo; wielu mniema, że górą tą był Tabor), gdzie wraz z apostołami było przeszło pięćdziesiąt wiernych. Wszyscy oddali mu cześć, a gdy niektórzy wątpili jeszcze, przybliżył się i rozmawiał z nimi. Wówczas to Jezus ustanowił chrzest, polecił apostołom iść z ewangelją do wszystkich narodów i obiecał swoją obecność i pomoc Kościołowi aż do końca świata (Mt. 28, 16—20). Na zbliżające się Zielone Świątki apostołowie udali się do Jerozolimy, gdzie Jezus pokazał się apostołowi Jakóbowi (1 ad Cor. 15, 7). Tak zmartwychwstanie Jezusa stwierdzone jest najwiarogodniejszemi świadectwami świadków naocznych i współczesnych; wszakże węgielny ten dogmat wiary chrześcjańskiej chcieli podkopywać od najdawniejszych czasów wrogowie chrystjanizmu. Niedorzeczne baśnie żydowskie w tym przedmiocie podaje *J. E. Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum I 193... Potwarze i mrzonki *Celsa*, *Juljana*, *gnostyków* ob. u *C. L. Müller'a*, Diss. de resurrectione J. Chr. sententiae. Z późniejszych zawzięcie zwalczał prawdę zmartwychwstania *Spinoza*, deiści angielscy, a szczególniej *Th. Morgan*, *Th. Woolston*, i niemieccy racjonaliści, jak *Reimar*, *J. Henneberg*, *Hegel*, *Rosenkranz*, *Strauss*, *Noack*. Spinozę odparli: *P. Gerike*, Progr. quo mirarum sed vanarum artium in opp. hist. Resurr. Christi exhibetur exemplum, Helmstaedii 1741; *C. S. Georgius*, De veritate resurr. Dom. ab impietatis crim. vind., Witt. 1750. Deistów i racjonalistów zwalczali pomiędzy innymi: *Th. Scherlock*, The Tryal of the Witnesses of the resurrect. of Jesus, Lond. 1729, wyborne, dzieło któremu Woolston nawet pochwały nie mógł odmówić; *M. Crussius*, Harm. Hist. ev. de iis quae circa sepulchr. Chr. resurg., f. Gott. 1737; *J. E. Scheibel*, Neue Untersuchungen üb. d. Gesch. der Aufersteh. J. Chr., Brest. 1797; *J. C. Velthusen*, Hist. res. J. Chr. confirmata, in comm. IV 77; *J. Evelt*, De vita, morte et resur., Paderb. 1851; *H. Gebhardt*, Die Auferstehung Christi u. ihre neueste Gegner, Gotha 1864; *W. Beischlag*, Die Auferstehung Christi u. ihre neust. Bestreiter, Ber. 1865.—Czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu pokazał się Jezus zgromadzonym na wieczerzę uczniom, wyrzucił im ich niedowiarstwo, mówił im o nawróceniu pogan i polecił im, aby nie wychodzili z Jerozolimy, dopóki nie otrzymają Ducha Ś., następnie poprowadził ich na górę Oliwną, drogą prowadzącą do Betanji; tam ich pobłogosławił i wzniósł się do nieba, a obłok zasłonił go wkrótce przed oczami obecnych. I gdy jeszcze patrzyli oni za nim w niebo, dwaj mężowie stanęli przy nich w białém odzieniu i rzekli: „Mężowie galilejscy, czemu stoicie patrząc w niebo; ten Jezus który wzięt jest od was do nieba, tak przyjdzie jakoście go widzieli idącego do nieba“ (Mr. 16, 14—19; Luc. 24, 44—53. Act. Ap. 1, 4—13). Zdaje się, że świadkami wniebowstąpienia, oprócz jedenastu apostołów, była jeszcze Najśw. Panna i niewiasty ewangeliczne (cf. Act. Ap. 1, 14. i *Benedictus XIV*, De festis D. N. J. Chr. I n. 47). Wniebowstąpienie jest dopełnieniem zmartwychwstania i zupełném napowrót przyjęciem majestatu Bożego. Stan ów i działalność, do jakich Jezus jako Bóg-Człowiek przeszedł wniebowstąpienie, nazywa się obrazowo *siedzeniem po prawicy Ojca* (Mt. 26, 64; Act. Ap. 7, 55; Ephes. 1, 20..). Główném, wyłączném prawie, jak wspomnieliśmy, źródłem do historji życia J. Chrystusa są cztery ewangelje; z świeckich pisarzy pobieżne tylko wzmianki podają: Józef Flawjusz (Ant. 18, 3. 3), Tacyt (Ann. 15, 44), Plinjusz (Epp. 10, 97), Swetonjusz (Claud. 25). Bogatą literaturę Żywotów Pana Jezusa ob. ap. *Danko*, Hist. revel. II p. XVI—XXVI. O wizerunkach Zbawiciela ob. tej Enc. III 343. Relikwjami Jego szat, narzędzi męki, a nawet przenajdroższej Krwi szczycą się niektóre kościoły, o czém ob. art. Relikwje.—**2.** Ponieważ podstawą całej wiary chrześcjańskiej jest ta prawda, że Jezus Chrystus jest człowiekiem i Bogiem zarazem, przeto wszyscy tej wiary przeciwnicy oddawna prawdę tę usiłowali wykrzywić, zaprzeczając Jezusowi Chr. już to człowieczeństwa, już Bóstwa, już też fałszywie przedstawiając obu natur, ludzkiej i boskiej, w Jezusie połączenie. Naprzód zaprzeczyli heretycy człowieczeństwa Jezusowi, bo im się wydawało, iż niegodną Boga byłoby rzeczą poniżać się aż do łączenia się ze słabą i nędzną naszą naturą. I tak przypisywali Jezusowi ciało pozorne doceci; ciało niebiańskie—Bardesanes, Basilides, Apelles, paulicjanie; ciało bez duszy,—arjanie; ciało z duszą ale bezrozumną, ze Słowem zjednoczoną—apollinaryści. Pko tym błędom Kościół jako artykułu wiary uczył zawsze, że Słowo Boże przyjęło naturę ludzką, nam zupełnie współistotną. Tak synod chalcedoński (act. V) mówi, iż „Chrystus jest doskonałym w człowieczeństwie, prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy i ciała“; w wyznaniu wiary ś. Atanazego Chrystus nazywa się „prawdziwy Bóg i człowiek zupełny, z duszy ludzkiej i ludzkiego ciała złożony.“ Sobór lateran. IV (cap. Firmiter) naucza o Jezusie: Verus homo factus ex anima rationali et humana carne compositus; a sob. florencki (Decr. pro Jacob.): „Veram hominis integramque naturam ex immaculato utero Mariae V. assumpsit. Pismo święte nietylko nazywa często Jezusa *człowiekiem* i *synem człowieczym*, ale nadto przypisuje mu ustawicznie własności i działania, niewątpliwie znamionujące naturę ludzką; mówi bowiem o jego poczęciu, narodzeniu, genealogji, o różnych śmiertelnego jego żywota kolejach, o śmierci, pogrzebie i zmartwychwstaniu. Ojcowie też Kościoła nietylko za prawdą tą stale obstawali pko heretykom, ale nadto podawali dowody na jej utwierdzenie, czerpane: 1) z celu Wcielenia i planu Bożego, podług którego człowiek miał odkupić człowieka; 2) z po-

średnictwa Chrystusowego, które wymagało, iż pośrednik pomiędzy Bogiem a człowiekiem musiał być prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem; 3) z tego, że odkupić trzeba było całego człowieka, a zatém i całe należało przyjąć człowieczeństwo (cf. *Petavius*, De Incarn. l. 5 c. 21 § 7 et s.). Z całej tej nauki, przez Kościół zawsze wyznawanej, wynika jak najoczywiściej, że *ciało* Jezusa jest prawdziwém, ludzkiém, nie zaś pozorném tylko ciałem. Przywodzone zaś przez przeciwników wyrażenie z listu ś. Pawła do Filipensów II 7. iż stał się „na podobieństwo ludzi,“ nie sprzeciwia się tej nauce, lecz stwierdza ją, ponieważ mowa tu jest, jak się z ciągu rzeczy pokazuje, nie o podobieństwie pozornego przedstawiania się, ale o podobieństwie gatunku, podobieństwie doskonałém, t. j. o równości (cf. *S. Thomae*, Contr. Gent. l. 4 c. 29). Co się tyczy *duszy* Jezusa, jest ona również ludzką, rozumną duszą. Nie byłby bowiem Jezus człowiekiem doskonałym, gdyby ciału nie dostawało duszy, lub duszy rozumu. Przekonywa też o tém i dogmat o zstąpieniu Jezusa po śmierci do otchłani; zstąpienie to bowiem musiało się odbyć duszą nie ciałem, które było w grobie, ani też Bóstwem, które jest wszędzie. Zresztą i o śmierci samej bez duszy mowy byćby nie mogło. Dowodów tej prawdy Pismo ś. dostarcza poddostatkiem; w wielu bowiem miejscach jest mowa o duszy Jezusa (jak Joan. 10, 18; 12, 27; Mt. 26, 38) i o uczuciach i wrażeniach duszy ludzkiej właściwych: o bojaźni, smutku i t. p. Samo przez się więc upada podstawianie w osobie Jezusa Słowa, już to na miejsce duszy (jak to czynił Arjusz), już to na miejsce duszy rozumnej (jak to czynili apollinaryści).—**3.** *Bóstwa Jezusa Chrystusa dowodzi* **a)** Pismo święte. Na dowody z Pisma ś. powołujemy się, ponieważ niektórzy heretycy pierwszych wieków, wierzący w natchnienie Pisma ś., zaprzeczali Bóstwa Jezusa, i ponieważ w nowszych czasach wielu racjonalistów utrzymuje, że ani Pismo ś. ani najdawniejsze podanie nic nie mówi o Bóstwie Jezusa. Odparcie błędu tych racjonalistów jest zarazem dowodem boskości religji chrześcjańskiej: racjonaliści bowiem owi dla tego utrzymują, że ani w Piśmie św. ani w najdawniejszém podaniu nie ma mowy o Bóstwie Jezusa, ponieważ nie mogą zaprzeczyć świadectwa dziejów, oddawanego religji chrześcjańskiej, iż ta rozszerzyła i utrzymała pomiędzy narodami ziemi poznanie prawdziwego Boga i świętego jego prawa, i tym sposobem spowodowała trwałe religijne i moralne przekształcenie świata. Niepodobna zaś jest przypuszczać, iżby religja, która takie zdziałała przekształcenie, w zasadniczej swej nauce miała być fałszywą. Nadto racjonaliści owi, jakkolwiek nie przyznają boskości Pisma ś., wszelako nietylko nie zaprzeczają jego historycznego znaczenia i prawdomówności jego pisarzy, lecz nadto poczytują je za źródło tych właśnie pojęć, jakie rozproszyły ciemności poganizmu i położyły koniec wszystkim jego obrzydliwościom. Jakżeby tedy mogli przypuszczać, że księgi te zawierałyby o Jezusie Chrystusie, t. j. o głównym przedmiocie swych nauk i opisów, twierdzenia, któreby, odpowiednio do ich zapatrywania się, miały osobę jego podać za przedmiot nowego zabobonu i nowego bałwochwalstwa? Do tego jeszcze dodać należy uwagę, że nauka o Bóstwie Jezusa nie mogłaby zawierać się ani w Piśmie ś. ani w najdawniejszych wyznaniach wiary chrześcjańskiej, gdyby nie pochodziła od samego Jezusa: wiele miejsc Pisma św., jakie nam służą do obrony jego Bóstwa, są właśnie jego wyrzeczeniami o sobie samym. Człowiek zaś

każdy, będący tylko człowiekiem, a podający się za Boga, jest albo nikczemnym szalbierzem, albo obłąkanym marzycielem. Owi zaś racjonaliści są o tyle rozumni i uczciwi, że tego przypuszczać nie mogą o Jezusie; owszem uznają w nim najmędrszą i najświętszą osobę na ziemi i największego dobroczyńcę rodu ludzkiego. Jeżeli przeto wykażemy, że nauka o Bóstwie Jezusa zawiera się w Piśmie ś. i w pierwotnych wyznaniach wiary chrześcjańskiej, tedy ztąd wypadnie jedno z dwojga: albo, że Jezus prawdziwym jest Bogiem, albo, co znowu dla każdego myślącego będzie bluźnierczą i najoczywistszą niedorzecznością, że nauka chrześcjańska w swej najgłębszej podstawie jest bluźnierczém oszustwem i że jej założyciel był zbrodniarzem albo obłąkańcem. Tak więc dowody Bóstwa Jezusa, zaczerpnięte z Pisma ś. i z pierwotnych wyznań wiary chrześcjańskiej, są dowodami zupełnie przekonywającemi dla każdego człowieka myślącego. Niezaprzeczoną zaś jest rzeczą, że tak Jezus w ewangeljach, jak i apostołowie w przemówieniach swoich i listach zawsze domagali się wiary w Jezusa Chrystusa, jako pierwszego i niezbędnego warunku zbawienia. Wiara zaś ta miała być zawsze wiarą w jego Bóstwo. I tak, gdy w drodze do Cezarei Jezus zapytał uczniów, za kogo poczytuje go lud? i gdy uczniowie odpowiedzieli, iż lud poczytuje go za jednego z proroków, na nowo przez Boga powołanego do życia, Jezus zapytał znowu, za kogo mają go sami uczniowie jego? „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego,“ odpowiedział Piotr (Mt. 16, 16), i Jezus, nazywając go błogosławionym, że otrzymał tę wiadomość z boskiego oświecenia, zapowiedział mu zarazem, na jakie miejsce wyniesie go w królestwię swojém. Uroczyście tedy Jezus uznał, że wyznanie Piotra było prawdą. Piotr zaś wyznanie to powtórzył, gdy Jezus, widząc odchodzących od siebie niektórych uczniów, zgorszonych jego słowami, zapowiadającemi eucharystję, zapytał apostołów, czyby i oni odejść nie chcieli? „Panie, do kogoż pójdziemy, rzekł Piotr, słowa żywota wiecznego masz. A my wierzymy i poznaliśmy, żeś ty jest Chrystus, Syn Boży (Joan. 6, 69). Marta, na zapytanie Jezusa, czy wierzy, że on jest zmartwychwstaniem i życiem? odpowiada nie wprost, lecz wyznaniem: „Iście Panie, jam uwierzyła, żeś ty jest Chrystus Syn Boży, któryś na ten świat przyszedł“ (Joan. 11, 27). Główną tedy dla niej rzeczą było wypowiedzieć, co wierzyła o osobie Jezusa; z tego wypływała już reszta. Niedługo potem najwyższy kapłan w Synedrium dał samemu Jezusowi zapytanie: „Zaklinam cię przez Boga żywego, abyś nam powiedział, jeśliś ty jest Chrystus Syn Boży?“ I odrzekł mu Jezus twierdząco wyrazem: „tyś powiedział“ (Mt. 26, 63); tym sposobem na wezwanie imienia Bożego, w obec starszyzny synagogi, złożył to samo wyznanie, za jakie poprzednio Piotra nazwał błogosławionym i za jakie teraz idzie na śmierć. Skoro zaś wiarogodności ewangelji, i to w najważniejszych ich częściach, zaprzeczyć rozumnie nie podobna, przeto niewątpliwą jest rzeczą, że Jezus oznajmiał się być Messjaszem (Chrystusem) i Synem Bożym. Takim też głosili go apostołowie i wyznawali pierwsi chrześcjanie. W modlitwie odmawianej w Jerozolimie, z powodu prześladowania apostołów, wierni nazywają dwukrotnie Jezusa „świętym Synem Bożym“ i stosują do niego to, co Dawid w drugim Psalmie mówił o Messjaszu (Act. Ap. 4, 24..). Gdy Filip chce dać podskarbiemu królowej Kandaki chrzest, pyta go, jako o uprzedni do tego warunek, o wiarę: „jeśli wierzysz“; na co podskarbi: „wierzę, iż Jezus Chrystus jest Syn

Boży“ (ib. 8, 37). Zbyteczną byłoby rzeczą przywodzić tu teksty z listów apostolskich, na przekonanie, że prawda ta w tych listach często jest powtarzana; poprzestać tu możemy na wskazaniu, jak wysokie znaczenie przywiązywali apostołowie do tej prawdy. Kto zaprzecza że Jezus jest Messjaszem (Chrystusem), ma poczytanym być za szczególnego kłamcę i antychrysta, który wraz z Synem zaprzecza Ojca (I Joan. 2, 22). „Ktokolwiek wyznaje, iż Jezus jest Syn Boży, Bóg w nim mieszka, a on w Bogu“ (ib. 4, 15). „Kto wierzy, że Jezus jest Chrystusem, ten z Boga się narodził i zwycięża świat. Bo wiara nasza, zwyciężająca świat, jest wiarą, że Jezus jest Synem Bożym“ (ib. 5, 1—5). Tak zaś w tych jak i w innych miejscach Pismo ś. nazywa Jezusa *Synem Bożym* w znaczeniu ścisłém. Tak ś. Paweł na początku swego listu do Hebrajczyków wyższość Jezusa nietylko nad proroków i patrjarchów, ale i nad aniołów wykazuje właśnie z tego, że jest On Synem Bożym. „Bo któremuż kiedy z aniołów rzekł: Synem moim jesteś ty, jam ciebie dziś urodził?“ (Hebr. 1, 5). A właśnie aniołowie w Piśmie ś. nazywają się szczególniej synami Bożymi (Job. 1, 6; 2, 1. 38, 7). Wyższość tedy Jezusa może na tém tylko polegać, że gdy aniołowie, podobnie jak i ludzie sprawiedliwi, są synami Bożymi *z łaski*, t. j. że są synami przysposobionymi, tak Jezus jest Synem Bożym *z natury*, i dla tego nietylko już swoją świętością mu podobny, ale swoją istotą mu równy. I dla tego też ś. Paweł wprzód nazywa go „jasnością chwały i wyrażeniem istności“ Bożej. Stwierdza się to i porównaniem, jakie ś. Paweł potém robi pomiędzy Mojżeszem a Chrystusem: „Mojżesz wprawdzie wiernym był we wszystkim domu jego jako *sługa...*, ale Chrystus jako *Syn* w *domu swym*“ (Hebr. 3, 5. 6). Mojżesz odznaczał się pomiędzy tymi, którzy w porządku łaski są synami Bożymi, wszakże w obec Chrystusa, nie synem nazywa się, lecz sługą. Przysposobione bowiem dzieci różnią się pomiędzy sobą *stopniami*, Syn zaś różni się od sługi *urodzeniem:* rodzi się z istoty Ojca. Dla tego, jak dalej mówi ś. Paweł, należy mu się cześć od samych nawet duchów niebieskich, i gdy ci nazywają się posłańcami i sługami Bożymi, Syn nazywa się *Bogiem*, tron jego wiekuistym, a berłem jego sprawiedliwość. Jemu wreszcie przypisuje apostoł stworzenie nieba i ziemi, wiekuistą niezmienność i równy z Ojcem majestat i panowanie (Hebr. 1, 7—18). Gdyby Jezus, podobnie jak prorocy lub aniołowie, był synem Bożym tylko z przysposobienia i łaski, nie zaś z natury, mógłby nazywać się *pierworodnym*, ale nigdy *jednorodzonym*. Tymczasem jednorodzonym nazywa go Pismo ś. (Joan. 2, 14. 18; 3, 16. 18; 1 Joan. 4, 9). I dla tego już mógł go ś. Jan nazywać *prawdziwym* Synem Bożym (Joan. 5, 20), a mianowicie w przeciwieństwie do tych, co synami Bożymi nazywają się tylko przenośnie. Zresztą, gdyby Jezus tak tylko jak prorocy i aniołowie był synem Bożym, co za znaczenie miałoby uroczyste niebieskie oznajmienie o jego synostwie Bożém (Mt. 3, 17; 17, 5)? dla czego wiara w to synostwo byłaby wymaganą, jako nieodzowny warunek i pierwsze źródło zbawienia? dla czego wyznanie tej wiary byłoby tak uroczyście pochwalone i nagrodzone? Czyż potrzebaby było szczególnego oświecenia Bożego, ażeby uwierzyć, że Jezus, podobnie tylko jak inni sprawiedliwi, miałby być synem Bożym? I gdyby zapewnianie Jezusa, że jest Synem Bożym, takie tylko miało mieć znaczenie, żydzi nie mogliby się byli niém gorszyć, ani poczytywać go za bluźniercę godnego śmierci. Nawet wyrazy: „Ojciec mój dotąd działa i ja działam,“ rozumieli oni bardzo dobrze, bo „dla tego więcej szukali żydowie zabić go, iż nietylko gwałcił szabbat, ale też Boga powiadał być Ojcem swoim, *czyniąc się równym Bogu*“ (Joan. 5, 18). Inną razą, gdy Jezus rzekł: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy,“ żydzi chcieli go ukamienować, i gdy Jezus zapytał ich, za który z dobrych uczynków jego chcą go ukamienować? odrzekli: „Dla dobrego uczynku nie kamienujemy cię, ale dla bluźnierstwa, iż ty będąc człowiekiem, *czynisz się sam Bogiem*“ (Joan. 10, 33). Rozumieli tedy oni dobrze, że owe słowa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy,“ znaczyły więcej niż jedność miłości i myśli, jaka zachodzi pomiędzy Bogiem i sprawiedliwymi. W wielu też miejscach mówi Jezus o sobie tak, iż wyrażenia te jego oczywiście wskazują na jego równość z Ojcem. Przysposobione dzieci Boże łaską odrodzenia otrzymują pewne podobieństwo z Bogiem, przez które niejako stają się uczestnikami jego istoty; ale nie otrzymują one Bóstwa i dla tego nie otrzymują *żadnej* właściwości Bożej. Jezus tymczasem jako przyczynę, dla której zmarli usłyszą głos Syna i zmartwychpowstaną, podaje: „Albowiem jako Ojciec ma żywot sam w sobie, tak dał i Synowi, aby miał żywot sam w sobie“ (Joan. 5, 26). I stworzeniom Bóg daje, iż mają życie w sobie, ale życie to mają one inaczej niż *on je ma w sobie*, ponieważ dla siebie jest on ostateczną przyczyną życia. Mógł on to Synowi dać tylko tym sposobem, że mu dał własną swoją istotę, która właśnie polega na tém, że sam dla siebie jest on ostateczną przyczyną życia. Dla tego i Syn, równie jak Ojciec, przyczynę swego działania ma w sobie: działa jak *Ojciec*, t. j. z własnej wszechmocy. Ztąd też mówi: „Ojciec mój co mi dał, większe jest nadewszystko“ (ib. 10, 29); mianowicie dał mi to, że mam życie samo w sobie, że mam istotę Bożą; i dla tego następuje wyrzeczenie: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy.“ Przysposobione dzieci Boże nie są jedno z Bogiem i nie są dla siebie ostateczną przyczyną swego życia; dla tego dzieł Bożych nie dokonywają one jak Bóg z własnej swej mocy. Choć tedy i na ich głos zmartwychwstają umarli, choć i one mogą być dla drugich przyczyną żywota wiekuistego, wszakże działają one tylko modlitwą, wzywaniem imienia Jezus; są przyczyną pośrednią i narzędziową. „Syn, *które chce* ożywia“ (Joan. 5, 21); one zaś nie mogą ożywiać, których chcą sami. Tę samą myśl wyraża Pismo ś., gdy o Synu mówi: „W nim był żywot“ (zanim był jeszcze świat stworzony) (Joan. 1, 4), i gdy go wręcz nazywa żywotem, a mianowicie „żywotem wiecznym“ (1 Joan. 5, 20). Jak tedy pewną jest rzeczą, że Bóg jest naszém szczęściem i żywotem wiecznym, tak oczywistą jest też rzeczą, że Pismo ś. uczy, iż Jezus Chrystus jest Bogiem.—O równości istoty Jezusa Chrystusa z Bogiem uczy ś. Paweł w liście do Filipensów (2, 6. 7): „który (J. Chr.) będąc w postaci Bożej, nie poczytał za drapiestwo, że był równym Bogu.“ Wyraz postać, μορφή, jeżeli nie zawsze oznacza istotę rzeczy, zawsze oznacza coś w rzeczy tkwiącego, co najmniej, jaką z jej własności. Że zaś w Bogu nie ma nic takiego, coby nie było jego istotą, przeto wyraz ten *postać*, o Bogu użyty, może tylko oznaczać jego istotę. Bóstwo Jezusa stwierdza się dalej tém, że był Messjaszem, Messjasz zaś podług Pisma ś. jest Bogiem (ob. Messjasz). Z dowodem tym łączy się drugi, na jaki Bellarmin słusznie wielki kładzie nacisk, a mianowicie, że wiele wyrzeczeń Starego Testamentu powiedzianych o Bogu, Nowy Testament stosuje do Jezusa. I tak:

Ephes. 4, 7. 8 cf. Ps. 67, 8. 9. 18. 19; Judae 5. 6 cf. Exod. 20, 2. Job. 4, 17. 18 i 2 Petr. 2, 4;—Joan. 12, 37—40. cf. Is. 6, 9. 10; Is. 8, 13. 14 cf. Rom. 9, 32. 33;—Is. 45, 24 cf. Rom. 14, 10—12; Is. 41, 4; 44, 6; 48, 12 cf. Apoc. 1, 8 i 17;—1 Tim. 6, 15 cf. Apoc. 17, 14 i 19, 16.—Wreszcie, Pismo ś. wyraźnie nazywa Jezusa Bogiem. Tak Tomasz do zmartwychwstałego Jezusa mówi: „Pan mój i Bóg mój" (Joan. 20, 28). Wymysł Teodora mopswesteńskiego, że słowa te nie są wyznaniem wiary apostoła, lecz wykrzykiem zdumienia, potępił piąty sobór powszechny. Racjonaliści wymysł ten bezwstydnie powtarzają, choć już oddawna odparty prostą tą uwagą, że Tomasz słowa te odnosił do Jezusa: *dixit ei* etc. Ś. Paweł (Rom. 9, 5) nazywa też Jezusa Bogiem, gdy mówi o nim: „który jest nad wszystkim Bóg błogosławiony na wieki." Tak samo nazywa go w swojej mowie do biskupów (Act. Ap. 20, 28): „Pilnujcie sami siebie i wszystkiej trzody, abyście rządzili Kościołem Boga, który on nabył krwią swoją." Ten przeto, który nas krwią swoją odkupił, jest podług nauki ś. Pawła Bogiem, co stwierdza się i innėm miejscem (Tit. 2, 13), gdzie mówi: „Oczekujemy błogosławionej nadziei i przyjścia chwały *naszego wielkiego Boga* i Zbawiciela Jezusa Chrystusa." Tłumaczymy „naszego w. B. i Zb." nie zaś „wielkiego B. i naszego Zb.", ponieważ tak brzmi tekst pierwotny. Jan św., który, zdaniem Ojców, pisał ewangelję swoją w tym przedewszystkiėm celu, aby wykazać Bóstwo Jezusa, Bogiem nazywa Jezusa we wstępie zaraz swojej ewangelji (1, 1), i w dalszym jej ciągu Bóstwo to bardzo wyraźnie wyznaje. W pierwszym z swoich listów (3, 16) pisze: „W tymeśmy poznali miłość Boga, iż on duszę swą za nas położył." Nikt nie zaprzeczy, że tu jest mowa o miłości prawdziwego Boga, z którego pochodzi odrodzenie nasze i którego dziećmi jesteśmy (ib. v. 9. 10). Któż zaś życie swoje za nas oddał, jeżeli nie ten, który powiedział: „duszę moją kładę za owce moje" (Joan. 10, 15), Człowiek Jezus Chrystus? Ten przeto Człowiek jest zarówno jak Ojciec prawdziwym Bogiem. I na końcu tegoż listu (5, 20) pisze ś. Jan: „Wiemy, iż Syn Boży przyszedł i dał nam zmysł, abyśmy poznali prawdziwego Boga, a byli w prawdziwym Synie jego. Ten jest prawdziwy Bóg i żywot wieczny." Nietylko tedy Jan św. uczy, że Jezus jest *prawdziwym* Synem Bożym, ale wyraźnie wypowiada, co się w tej nauce zawiera, a mianowicie, że jest *prawdziwym Bogiem* i *żywotem wiecznym*. Filologja racjonalistowska chciała osłabić znaczenie tego świadectwa i w tekscie łacińskim „et simus in vero Filio ejus, Hic est verus Deus et vita aeterna," zaimek „hic" odnosiła nie do „Filio," ale do „ejus," t. j. nie do Syna, ale do Ojca. Tak tłumaczył Erazm Roterdamczyk. Ale dla czego nie chciał tu on przytoczyć tekstu greckiego? dla tego, że tekst ten na taki wykręt w żaden sposób nie pozwala, brzmi bowiem και εσμεν εν τω αληθινω εν τω υιώ αυτου Ιησου Χριστω (w Synu jego Jezusie Chrystusie). ουτος εστι ὁ αληθινος θεος (ten jest prawdziwy Bóg). Z tych wszystkich miejsc jak najdowodniej się przekonywamy, że i Jezus sam nauczał, iż był Bogiem, i że nauczali tego apostołowie, jako zasadniczej prawdy religijnej, i że wyznanie tej prawdy uważali za pierwszy warunek zbawienia. Wprawdzie i zaprzeczający Bóstwa Jezusowego powołują się także na niektóre miejsca Pisma św., ale z tych miejsc nie okazuje się wcale, iż Pismo św. nie naucza Bóstwa Jezusowego, lecz iż, oprócz tej prawdy, podaje jeszcze dwie inne wielkie tajemnice. Jedne bowiem z tych

miejsc uczą o jedności Boga, drugie zaś o człowieczeństwie Jezusa. Miejsca uczące o jedności Boga, zestawione z miejscami niemniej wyraźnie nauczającemi o Bóstwie Jezusa, dowodzą, iż Bóg jeden w kilku jest osobach. Drugie zaś miejsca, dowodzące człowieczeństwa, stwierdzają tylko główną prawdę tajemnicy Wcielenia, iż Jezus w jednej osobie łączył naturę boską i ludzką. **b)** *Najdawniejsze kościelne wyznania wiary* wyznają Jezusa Bogiem, ob. *Denzinger'a* Enchiridion p. 1.. Sobór antjocheński z 266 r., pierwszy, o którego obradach dokładniejszą mamy wiadomość, wyznaje wyraźnie i głosi Jezusa Bogiem i pko Pawłowi samosateńskiemu orzeka, iż „Jeden i ten sam Jezus Chrystus był jako Bóg i Człowiek w prawie i w prorokach poprzednio zapowiadany i teraz w całym Kościele, jaki pod niebem jest, przez wszystkich wiernie wyznawany" (*Labbei* Conc. I 866). Tę powszechną wiarę Kościoła stwierdzają świadectwa wszystkich Ojców apostolskich i wielu późniejszych. Stwierdzają to i wyznania Bóstwa Jezusa, składane przez męczenników od ś. Andrzeja apost. poczynając, a w aktach męczeńskich przechowane (ob. zebrane ap. *J. B. Franzelin*, Tract. de Deo Trino secundum personas p. 150..). Gdy tedy sobór nicejski potępiał błąd arjański, występował nie z nową jakąś o Bóstwie nauką, ale z uroczystėm starej wiary całego Kościoła wypowiedzeniem. Ztąd więc wynika, że tym, co przeczą Bóstwa Jezusowego, pozostaje tylko niedorzeczne twierdzenie, iż ta właśnie religja, która roznosiła po świecie poznanie prawdziwego Boga, jest w swojej istocie bluźnierczėm kłamstwem: w chrześcjańskiej bowiem nauce nauka o prawdziwym Bogu jest, jak widzieliśmy, nieodłączną od nauki o Bóstwie Jezusa. Tylko panteiści, zaprzeczając ten dogmat, probują zaprzeczać go w ten sposób, iżby nie potępiać zarazem osoby i nauki Jezusa. Podług ich tłumaczenia, Jezus pierwszy miał dojść dopiero do przeświadczenia, do jakiego doszli także i panteiści, że człowiek jest Bogiem i że Bóg, jak wszystkiėm innėm, tak jest także i człowiekiem. Wprawdzie niektóre wyrzeczenie Zbawiciela, jak np., że On i Ojciec jedno są, że Ojciec w Nim, a On jest w Ojcu, w samėm zewnętrznėm swojėm brzmieniu wzięte dają się jako tako pod takie rozumienie nakręcać; wszakże wówczas tylko mieliby owi filozofowie prawo tak je tłumaczyć, gdyby inne wyrzeczenia i nauki Jezusa mogli ze swoim systematem pogodzić. Tymczasem pogodzenie to jest niemożliwością. Nauka Jezusa wręcz przeciwi się panteizmowi (ob. ten art.), co tutaj choć z jednej tej wykazuje się uwagi, że Jezus po śmierci zmartwychwstał i że kiedyś wszystkich nas zmartwychwstałych na sąd swój powoła, na sąd, na którym kto nie wierzy, stanie już jako potępiony „iż nie wierzy w imię jednorodzonego Syna Bożego" (Joan. 3, 18). **c)** Wreszcie, dla każdego nieuprzedzonego umysłu obraz cały osoby Jezusa, jaki nam przedstawiają ewangelje, wskazuje w nim więcej niż człowieka. Każdy człowiek nosi na sobie znamię skończoności, niedoskonałości i jednostronności; znamię to wyryte jest na jego duszy, objawia się we wszystkich jego czynnościach, w całej jego działalności. Każdy człowiek jest tylko ułamkiem czystego człowieczeństwa, przedstawia tylko jeden kierunek, jedną właściwość, jeden rodzaj duchowego bogactwa. Pojedynczy człowiek nie jest człowieczeństwem; całą pełnię swoją, całą swoją treść przedstawia ono dopiero w zbiorze wszystkich jednostek. Może wprawdzie człowiek dążyć do doskonałości, ale osięgnąć jej zupełnie nie może; tylko w przybliżeniu mo-

że on ją w sobie przedstawiać, tylko tę lub ową jej stronę sobie przyswoić i w jednym lub drugim kierunku mniej lub więcej się podnieść. Jak różnią się ludzie postacią zewnętrzną i uzdolnieniem umysłowém, tak różny jest i moralny charakter ich życia. Idealny człowiek przedstawia się nam jakby rozdzielony, rozpryśnięty w pojedyńczych jednostkach; w Jezusie tymczasem przedstawia się nam człowiek idealny: jest on rodzajem i jednostką zarazem. Co tylko kiedy wielkiego i szlachetnego i świętego żyło na ziemi, samą rozmaitością swojej piękności wskazuje na tę niezupełność, ułomkowość i jednostronność, jako na zasadnicze prawo wszelkiego czysto ludzkiego rozwoju. Są to różne promienie jednego słońca, ale słońcem samém nie są jeszcze. Są to pojedyńcze, rozproszone dźwięki z harmonji bezwzględnej świętości i doskonałości, ale harmonją tą nie są jeszcze. Czysty, doskonały ideał jest tylko tam, gdzie idea przedstawia się zupełnie i całkowicie, gdy w człowieku objawia się nietylko myśl Boża, ale gdzie jest samo Słowo Boże, gdzie jest Bóg sam. W Jezusie ukazuje się nam ten ideał doskonały „gdyż w nim mieszka wszystka zupełność Bóstwa cieleśnie“ (Coloss. 2, 9). Wszyscy wielcy, górujący w dziejach człowieczeństwa ludzie, byli dziećmi swego czasu i nosili na sobie cechę ludu, do którego należeli. Sokrates w całém swém umysłowém życiu i w całém postępowaniu jest grekiem; Zoroaster jest mężem wschodu; prorocy na każdej stronnicy swoich pism natchnionych pozostawiają pieczęć czysto hebrajskiej narodowości. Zupełnie inaczej ma się rzecz z Jezusem. Wprawdzie w zewnętrznych, ogólnych stosunkach życia przedstawia się on jako człowiek należący do narodu żydowskiego, bo inaczej nie byłby prawdziwym człowiekiem, z kobiety narodzonym i pomiędzy ludźmi żyjącym, ale byłby myślą samą tylko, cieniem jakimś bez świeżości i rzeczywistości życia; właściwość jednak narodowa osłania go tylko zewnętrznie, jako szata, a nie przenika w jego wnętrze; narodowe formy jego życia i nauczania są dlań tylko *środkiem* i *narzędziem*, nie zaś *celem* i *zasadą*. Usuwa on i łamie wyłączności narodowe i plemienne, aby pierwowzór człowieka przedstawić w jego całém pierwotném znaczeniu i *narodowość* podnieść do *humanitarności*, w najwyższém i najlepszém znaczeniu tego wyrazu. Cała ludzkość nie lud jeden jest przedmiotem jego myśli i jego miłości; z rozdzielenia jej na mnogie ludy chce on ją zjednoczyć, oczyścić i z Bogiem przejednać; dla tego on żyje, tego uczy i za to umiera. I dla tego współczesnym swoim, w pysze plemiennej i narodowych przesądach zatwardziałym, był on przedmiotem zgorszenia. Za wyższém źródłem historji ewangelicznej, jak zauważył Wiseman, przemawia jak najsilniej doskonała świętość obrazu Chrystusowego, jaki nam ta historja przedstawia. Ewangeliści podają ten obraz zupełnie różny od wszystkich, jakie tylko znać mogli, wzorów doskonałości moralnej. W pismach rabinów mamy dostateczny materjał do odtworzenia ideału żydowskiego moralisty; mamy wyrzeczenia i czyny takich mędrców, jak Hillel (którego *Geiger* [Gesch. des Judenthums I 99] stawia obok, a nawet nad Jezusa), Gamaliel i t. p.; wiele w podaniach o ich życiu może być płodem wyobraźni tylko, ale wszystko nosi na sobie czysto żydowski charakter, wszystko podchodzi pod jednę pewną formę. Ale ich maksymy, ich czynności, cały ich sposób życia najzupełniej różnią się od słów i czynów Jezusa (cf. *Delitzsch*, Jesus und Hillel). Zamiłowani w kwestjach spornych i subtelnych, żarliwie obstają oni przy narodowych przesądach, małodusznie przestrzegają najdrobniejszej litery prawa, a zaniedbują jego ducha. Takimi byli wielcy mężowie ludu żydowskiego, wierny portret owych doktorów prawa i faryzeuszów, których Jezus potępiał, jako najoczywistsze przeciwieństwo ducha ewangelicznego. Jakim tedy sposobem stać się mogło, że owi prości, nieukształceni ludzie, którzy pisali ewangelje, skreślili obraz tak przeciwny typowi narodowemu? Objaśnić to daje się tylko jedną okolicznością, a mianowicie, że ewangeliści poprostu kopjowali żywy wzór, jaki nam w pismach swoich przedstawiają, a zgodność wszystkich rysów przekonywa o dokładności, z jaką się wzorowi temu przypatrywali i z jaką następnie pisali. Ale okoliczność ta podnosi tylko jeszcze nasze zdumienie, bo nie mógł być człowiekiem, jak inni, ten, który się tak różnił od tych, co uchodzili w całym narodzie za ludzi najdoskonalszych i najgodniejszych uwielbienia; który wzniósł się ponad wszystkie wyobrażenia narodowe o doskonałości moralnej, a nic nie zapożyczył ani od rzymian, ani od greków, ani od egipcjan; który nic nie zapożyczył i nic wspólnego nie ma z żadną ze znanych nam wielkości moralnych, a każdemu służyć może za wzór najdoskonalszy, a niezrównany nigdy. Grecy zostają jego uczniami, jakkolwiek nie założył on żadnej dla nich szkoły filozoficznej; oddaje mu cześć bramanin, jakkolwiek opowiadają mu go ludzie z niskiej kasty rybaków; modli się do niego mieszkaniec Kanady, jakkolwiek należy on do liczby ludzi białych, jakimi się on brzydzi; ginie w nim wszelka różnica koloru, postaci i obyczaju; wszyscy synowie Adama odzyskują w nim swoją jedność. I zauważyć należy, że nietylko jego nauka sama, nie jakaś oderwana teorja etyczna, ale jego życie i czyny życia są dla wszystkich regułą cnoty i moralności, podstawą, na której wznosi się nowy świat chrześcjański. Najwznioślejsze charaktery, święci wszystkich narodów i wszystkich czasów zostali takimi nie tyle dla tego, że wykonywali naukę ewangeliczną, ile raczej dla tego, że przyjęli w siebie życie Jezusa, że Jezus Chrystus, najwyższy ideał świętości i doskonały objaw Bóstwa na ziemi, rozbudził w nich nowe, święte życie. Nie słowa, nie teorje, ale naśladowanie życia Jezusa i rozpamiętywanie jego męki zmieniły postać świata. Słusznie dla tego *Sainte-Beuve* (Port-Royale ed. 1867 III 350) mówi: „Ci, co przeczą Jezusa Chrystusa, ponoszą za to karę. Przypatrzcie się największym nowożytnym antychrześcjanom, Fryderykowi, La Place'owi, Goethemu, każdemu kto nie uznał Jezusa Chrystusa, przypatrzcie się im dobrze, a znajdziecie, że czy to w umyśle, czy w sercu, zawsze im czegoś brakło. Bez żadnego zastrzeżenia, z najzupełniejszą zgodą serca powtarzamy słowa De la Chaise'a wyrzeczone przezeń w przedmowie do Pascal'a: „„Choćby nie było proroctw o Jezusie i choćby nie zdziałał on żadnego cudu, w samej jego nauce i jego życiu jest coś tak boskiego, iż zachwycają one duszę człowieczą, i ponieważ nie ma ani prawdziwej cnoty, ani prawości serca bez miłości J. Chrystusa, przeto nie ma także ani podniosłości umysłu, ani delikatności uczucia bez uwielbienia Jezusa Chrystusa.““ Żadna też z najznakomitszych postaci, jakie żyły kiedykolwiek na świecie, nie wytrzyma porównania z wielkością Jezusa. Sokrates wydaje się mężem wielkim i wzniosłym: oświadcza on, że nie dla siebie tylko żyje, a i dla dobra drugich. Prowadzenie ludzi do cnoty poczytuje on za swoje zadanie i gotów jest raczej umrzeć, aniżeli od tego celu odstąpić. Ale ludzie, których ma na myśli, są tylko jego współ-

obywatele, miłość jego nie przekracza po za granice ojczystego miasta. Dla przyjaciół tylko ma on miłość, dla nieprzyjaciół nienawiść i wzgardę. Cnota jego polega na spełnieniu powinności obywatelskich; Jezus przenika aż do głębi serca. Sokrates nie ma odwagi wystąpić publicznie przeciwko przesądowi: zdaniem jego, najlepszym kultem jest cześć bogów podług praw państwa; Jezus wypowiada kłamstwu otwartą wojnę. Sokrates umiera za swoją sprawę, ale ostatnią chwilę swego życia plami faktycznem uznaniem politeizmu; Jezus znosząc cierpliwie śmierć najhaniebniejszą i najokrutniejszą, umiera z umysłem ufności pełnym i spokojnym. To też i Rousseau (Emile IV) nawet, uderzony wielkością osoby Jezusa, mówi: „Powiadają, że Sokrates wynalazł moralność, ale inni przed nim robili już to, co on wypowiedział: Arystydes był sprawiedliwym, zanim Sokrates zdefiniował sprawiedliwość; Leonidas umarł za ojczyznę, zanim Sokrates zalecił miłość ojczyzny; Sparta była wstrzemięźliwą, zanim Sokrates pomyślał o wstrzemięźliwości; Grecja miała ludzi cnotliwych, zanim Sokrates nauczał cnoty. Ale gdzie Jezus nauczył się swojej tak czystej i wzniosłej moralności, jakiej nauczał słowem i przykładem? Z łona najzawziętszego fanatyzmu odzywa się głos jego, głos najwyższej mądrości, i wpośród ludu jak najwięcej pogardzanego występuje najwyższy moralny heroizm.“ Nie zaprzeczając bynajmniej wysokiego miejsca, jakie zajmuje Sokrates w rozwoju życia greckiego, przyznać wszelako musimy, że w zestawieniu z chrześcjańską etyką i osobą Jezusa ani nauka, ani życie, ani śmierć Sokratesa nie są w stanie nas zadowolnić. „Jego wielce wychwalana wstrzemięźliwość, mówi Zeller (Philosophie der Griechen II 17), nie ma wcale tego ascetycznego charakteru, jaki do tego wyrazu przyzwyczailiśmy się przywiązywać: Sokrates nietylko nie unikał zmysłowego używania, ale nawet i nadużycia.“ A do tego dodać jeszcze należy zimne owo, dumne wysławianie siebie, jakiego sobie wymierzać nie wstydził się wcale. Świat pogański nie ma nic piękniejszego i szlachetniejszego nad śmierć tego mędrca, ale porównania pomiędzy nią a ofiarną śmiercią Jezusa być nie może, ponieważ różnice i kontrasty pomiędzy dwoma temi faktami są nierównie silniejsze i głębiej sięgające niż niektóre powierzchowne rysy podobieństwa. Jeden pije z wdziękiem puchar cykuty, ponieważ wie, że jego współrodacy, pomimo całej nienawiści i zazdrości niektórych, z uwielbieniem patrzą na niego; jego zaś uczniowie tak są pełni miłości, że chcieliby przyjąć w siebie ostatnie tchnienie mistrza. Drugi wychyla aż do dna kielich goryczy, jakiego nigdy przed nim ani po nim nie przygotowano dla istoty ludzkiej, gdy widział się przez wielką massę swego ludu wzgardzonym, spotwarzonym i wyszydzonym, od najukochańszych swoich uczniów opuszczonym, zapartym, zdradzonym. Jeden broni się swobodnie, otoczony licznymi przyjaciółmi, a następnie skraca sobie ostatnie chwile rozprawą o ulubionych przedmiotach; drugi milczy na sądowych badaniach, jakkolwiek niewinność jego musiała go pobudzać do zwycięzkiej obrony, i niezamącony pokój zachowuje on w zupełnem opuszczeniu i boleściach swoich ostatnich krwawych godzin. A jednak milczenie jego wymowniej przemawiało do Piłata, niż mądrze obmyślana mowa ateńczyka do jego sędziów; a jednak jego spokojne poddanie się w walce ze śmiercią wyrwało z ust wcale nie miękkiego żołnierza i zawziętego w swej złości tłumu owe słowa: „Człowiek ten prawdziwie był Synem Bożym,“ gdy drastycznie piękny koniec porównywanego z nim

mędrca greckiego zdołał mu pozyskać tylko sławę, że umarł jako przystało na filozofa.—Etyczne zasady Sokratesa nie są zupełnie nowe, jak w nauce Jezusa, nie wyrażały się życiem w jego osobie, nie są nadnarodowe i powszechne, lecz częstokroć niedostateczne i fałszywe. „Sokrates, mówi Zeller (op. c. p. 75), w djalogach swoich nietylko szukał wiedzy, nie mającej żadnego moralnego celu, bo i w ogóle dźwignią jego działalności była wiedza, ale nawet szukał on takiej wiedzy, która w praktycznem swem zastosowaniu służyć mogła do celów niemoralnych. I tak, gdy od jednego ze znajomych dowiedział się o piękności hetery Teodoty, natychmiast idzie ją zobaczyć, wraz z uczniami, zawiązuje z nią djalog, w którym objaśnia ją, jakiemi sposobami najlepiej pozyskiwać sobie mężczyzn. Że Sokrates nie używał tu tylko „zwykłej sobie ironji“ (*Lasaulx*, Sokrates u. Christus p. 104), ale że mówił zupełnie na serjo, przekonywa okoliczność, iż towarzystwa z heterami uczniom swoim nietylko nie wzbraniał, ale nawet je doradzał, i to z pobudek duchowej natury. A podaje to *Xenophon* (Memorab. I 3, 8; I 3, 14) mający na celu obronę Sokratesa, pomiędzy innemi, i pko zarzutowi, jakoby był on uwodzicielem młodzieży. Życie więc i zasady tego człowieka nie dają nam wcale obrazu wszechstronnej doskonałości. Upatrujący jakieś podobieństwo pomiędzy nim a Jezusem nie wnikają w rzecz głębiej, a zatrzymują się tylko na powierzchni i widzą, że jak jeden tak drugi był nauczycielem, że wywierali wpływ wielki i że umarli śmiercią męczeńską. Ale w życiu Sokratesa śmierć męczeńska była wydarzeniem przypadkowem i nie ma też ona żadnego znaczenia dla ludzkości. U Sokratesa nic nie znaczyła osobista jego powaga, dowód znaczył wszystko; u Chrystusa powaga ta jest wszystkiem. Osoba Sokratesa chowa się na plan dalszy, osoba Chrystusa jest środkowym punktem wiary jego uczniów. W obec swoich rozumowań Sokrates stara się zawsze zasłaniać swoją osobistość; Chrystus pozwala się nazywać panem, i królem i wymaga tego. Słowem, stanowisko swoje w dziejach Sokrates zawdzięcza swoim ideom, a nie swemu życiu; Chrystus zaś przedewszystkiem swemu życiu. Niektórzy nowożytni niedowiarkowie (Renan, Schopenhauer, Bluntschli, Strauss) probowali na jednej linji z Chrystusem stawiać *Sakya-Muni*, założyciela buddyzmu. Ale tu nie ma nawet tej trochy podobieństwa powierzchownego, jakie jeszcze upatrywać się dało w Sokratesie. Jezus naucza poznawać Ojca w niebiesiech (Joan. 17, 3), Sakya-Muni nie zna żądnego Boga pozaświatowego, żadnego twórcy rządzącego światem i nagradzającego cnotę. Jezus mówi o szczęściu w przyszłem życiu i u Boga, dla Sakya-Muni celem wszelkiego działania i jedynem zbawieniem jest *nirwana*, unicestwienie. Jezus wskazuje wolę człowieka jako przyczynę grzechu (Mt. 15, 19), Sakya-Muni złe upatruje w materji. Jezus głosi wysokie znaczenie duszy ludzkiej, Sakya-Muni nauką swą o przechodzeniu dusz zaprzecza istotnej różnicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Jezus całe moralne nasze życie wyprowadza z wiary i na niej je gruntuje, Sakya-Muni ma moralność bez dogmatyki, religię bez Boga. Buddyzm zanurzył swych wyznawców w denerwującym kwietyzmie, popierał najdzikszy despotyzm i tolerował najhaniebniejszy kult bałwanów; chrystjanizm dał swoim wyznawcom panowanie nad światem. Tak upadają wszelkie porównania Jezusa z jakimkolwiek człowiekiem; właściwie też są one nie porównaniami historycznemi, ale szykaną niedowiarczą. Postać Jezusa jest niezrównaną w swo-

jej wielkości. Ale pójdźmy dalej jeszcze i zapytajmy o cel wystąpienia Jezusa, o plan jego życia, czego on chciał, do czego dążył, ku czemu skierowane były wszystkie czyny jego? Z natury celu wnosimy o moralnej wartości woli; wielkość planu prowadzi nas do poznania ducha, w jakim on powstał. Otóż w duszy swojej nosił on myśl nieskończenie wysoką, godną Boga, i przyjął na siebie niezmierne, niesłychane dzieło. Dwie myśli zajmowały jego duszę: grzech i nędza rodu ludzkiego, jego odkupienie i uszczęśliwienie. Do wszystkich ludzi miała być poniesiona „wesoła nowina,“ każdemu miało być podane zbawienie, świat miał być całkowicie i trwale odnowiony w myśli swej i w woli, w religji i w obyczajach, w poznaniu i w czynie, w całości człowieczego życia. I on, młodzieńcem jeszcze prawie będąc, wyszedłszy z otoczenia nader niepozornego, rozpoczyna swoje dzieło przeprowadzać z pokojem i z pewnością, zdejmującemi nas zdumieniem. I kto mu tę myśl włożył do serca? Kto go przygotował, namówił, powołał? Nikt. Była to *jego* myśl, *jego* plan, *jego* dzieło. Rozpoczyna bez przyjaciół, bez poparcia możnych, wszędzie spotykając się z przesądami; i zwalczany nienawiścią dokonywa dzieła. Dzieło jego niewzruszone na wieki (Mt. 16, 18; Joan. 16, 33), jako nasienie gorczyczne rozrodzić się miało w potężne drzewo, pod którego cieniem spocząć miały narody (Mt. 13, 31. 32); uczniowie jego mieli być nieprzeliczeni i pochodzić mieli ze wszystkich stron ziemi (Mt. 24, 14; Joan. 12, 32) i cała ludzkość zostać miała jedną owczarnią pod jednym pasterzem (Joan. 10, 16). I kto kiedykolwiek o takich rzeczach pomyślał? Najlepszy z pomiędzy greków poświęca swoje siły tylko ojczystemu miastu, myśli tylko o ojczystém mieście; serce Jezusa obejmuje wszystkich, miłość jego rozciąga się do całej ziemi, on tylko ma ewangelję, t. j. wesołą nowinę dla wszystkich. Tamten chce być tylko przewodnikiem dla ludzi wolnych; Jezus woła do siebie wszystkich, a ubogich i maluczkich przed innymi. Tamten przechodzi, a z nim i dzieło jego; Jezus z największą pewnością zapowiada, iż niebo i ziemia przeminą, ale słowo jego nie przeminie. I to mówi ubogi galilejczyk! Albo tedy jest to nadludzka istota, która tak przemawia, albo też jest to nierozumna, szalona mowa. Trzecie jakiebądź przypuszczenie jest niemożliwe. A oczywiście Jezus nie jest szaleńcem. Plato, dla wymowy swojej *boskim* nazwany, nie wywrócił ani jednego z ołtarzy, na których oddawano cześć bogom potwornym, a niekiedy i bezwstydnym. Filozofowie starożytności nawet nie przeczuwali, że pko politeizmowi należało wystąpić otwarcie, i że z tego powodu należało ponieść nietylko śmierć, ale szyderstwo i naigrawania. Prawdę trzymali zamkniętą i w rzeczach religji stosowali się do tłumu, którym gardzili. Bóg chciał faktycznie wykazać, że bałwanów nie mogła wywrócić sama tylko mądrość ludzka. Tak Jezus jedyną i niezrównaną jest w dziejach postacią. Wniosek z tego wypada, że jest on nietylko najdoskonalszym z pomiędzy ludzi, ale że jest więcej niż człowiekiem. Takie też wrażenie wywierał on zawsze od początku. We wszystkich wzbudzał podziw i zdumienie, w wielu uwielbienie, wiarę, cześć. Ludzkość wobec wielkości tej postaci przyznawała zawsze, że to jest istota wyższa, przechodząca przez ziemię, ale nie z ziemi pochodząca. A kto tego uznać nie chce, musi w milczeniu stać przed nią „jako przed wiekuistą zagadką,“ a zarazem jednak przyznać, że „jest ona wielkim zwrotnym punktem dziejowym.“ Nawet niewiara świadczy

o przedziwnej, niezrównanej doskonałości Jezusa, bo i z pokazywanego w racjonalistowskiém świetle, a zatém popsutego i wykrzywionego obrazu Chrystusowego, prześwieca jeszcze ślad niebieskiej piękności czystego pierwowzoru i stanowi cały, jedyny wdzięk takich dzieł kłamstwa, jakie o Jezusie napisali: Strauss, Schenkel, Renan. Wreszcie, dla lepszego poznania osoby Jezusa, zastanówmy się nad *środkiem* i *sposobem*, jakim on plan swój przeprowadził i swego wielkiego dzieła dokonał. Środek jego był tylko jeden, ale tak wielki, tak nadludzki, jak sam plan jego. Środkiem tym był *On sam:* „Ja jestem drogą“ (Joan. 14, 6). Działa on jak słońce, sam przez się, okazuje swoje światło, swoją istotę wewnętrzną, swoją miłość nieskończoną, swoją głęboką pokorę, swoje nieograniczone poświęcenie. Niewypowiedziana wielkość prześwieca z całej jego istoty i przenika zewnętrzną pokrywę jego ziemskiej, ubogiej postaci; milczenie jej samo nawet straszliwe jest potężnym jego wrogom, a z nieprzepartą siłą pociąga ku sobie dusze lepsze i prawdziwych synów Izraela. Ze wszystkich słów jego tchnie święty, przedziwny pokój, jako naturalne objawienie ducha, przebywającego w czystej sferze boskiej i niedoświadczającego żadnej z tych wątpliwości i wahań się, jakie niepokoją serce człowiecze i na wszystkie pochylają je strony. I wzniosły ten pokój towarzyszy mu przez całe życie, od pierwszego chłopcem nawiedzenia świątyni do tryumfalnego wjazdu do Jerozolimy, tak w pośrodku swoich, jak pomiędzy nieprzyjaciołmi, wśród pastwienia się i najgrawań dzikich służalców, jak i w nadmiarze boleści. A jakie były jego słowa, takie i czyny. Z tym samym pokojem wskrzesza umarłych, uśmierza burzę, z jakim zaopatruje cielesne potrzeby swych uczniów. Nie widać w nim nigdy żadnego wysiłku, żadnego wahania; tak do najwyższych jak do najdrobniejszych spraw przystępuje on zawsze z tą samą niezamąconą wysokością. Jak najgłębsze myśli, najwyższe prawdy wypowiada poprostu i w niewielu wyrazach, tak największe, olbrzymie fakta spełnia spokojnie i bez trudu. Zupełnie niezależny od ludzi, panując nad nimi, służy im z bezprzykładném zaparciem się siebie. Nieporuszony zapałem wielbiących tłumów, bez obawy patrzy na knowania śmiertelnych swoich wrogów, dopóki dobrowolnie nie rozpoczął swego cierpienia w ogrodzie oliwnym. Dla tego wszystkie jego słowa i czyny noszą znamię wzniosłości. Wielcy ludzie mogą mieć swoje chwile podniesienia się do wzniosłości; Jezus jest wzniosłym zawsze i we wszystkiém. „Jezus Chrystus, robi uwagę Pascal (Pensées, p. II a. 10), o najwyższych przedmiotach mówi z taką prostotą, jak gdyby o nich nigdy nie przemyśliwał, a pomimo tego mówi tak jasno i stanowczo, iż każdy czuje dobrze, jak wiele on wie o tém. Ta jasność połączona z głębokością jest cudowną. To też nawet służalcy kapłanów żydowskich zauważyli, że „nigdy tak człowiek nie mówił jako ten człowiek“ (Joan. 7, 46).“ Nie ma też w nim żadnej bojaźni błędu, żadnego namyślania się, jakie wszędzie spostrzegamy, gdzie tylko występuje człowiek, choćby nawet jak najbogaciej duchowo uposażony. Nietylko apostoł nazywa go mocą i mądrością Ojca, jasnością chwały i wyrażeniem istności jego (Hebr. 1, 3), Słowem, jakie od początku było na łonie Ojca i jakie opowiada to co tam widziało (Joan. 1, 18); nietylko On sam nazywa się prawdą i posłanym na świat dla oddania świadectwa prawdzie: historja jego życia dowodzi nam tego jasno. Każde jego słowo jest ożywczym czynem, po-

nieważ przemawiał „jako władzę mający“ (Mt. 7, 29). Widział on na wskroś serce każdego człowieka i nie potrzebował, aby kto powiadał, co w niém było. Znał tak dobrze samarytankę (Joan. 4, 16), jak celnika (Luc. 19, 5), Natanaela (Joan. 1, 48), jak Judasza (id. 13, 27). Widzi przyszłość jak najdokładniej i, gdy zdaje się być pokonanym przez wrogów, zapowiada, że ewangelja jego opowiadana będzie po całej ziemi. Umysł istoty skończonej nie jest wolny od błędu, to niepodleganie błędowi jest więcej niż ludzkie, jest ono znamieniem Bóstwa. A jak bez błędu, tak był Jezus i bez grzechu wszelkiego. Przeświadczenie o grzeszności każdego człowieka, z doświadczenia zaczerpnięte, jest powszechne; wypowiadali to mędrcy pogańscy, równie jak i pisarze święci (Gen. 8, 21; Job. 14, 4; Ps. 13, 3; Rom. 3, 10..). W świętych nawet wszystkich wieków widzimy uznanie swej grzeszności. Tylko Jezus nie ma grzechu, nie prosi o odpuszczenie win swoich, on, najprawdomówniejszy i najpokorniejszy z pomiędzy ludzi, on tylko jeden wyrzekł wielkie słowo, jakiego żaden śmiertelnik wyrzec nie może: „Kto z was dowiedzie na mnie grzechu“ (Joan. 8, 46). „Książe tego świata nic we mnie nie ma“ (ib. 14, 30). „Jeśli przykazania moje zachowacie, będziecie trwać w miłości mojej, jakom i ja zachował rozkazanie Ojca mego, i trwam w miłości jego“ (id. 15, 10). Dla tych, co byli świadkami jego życia, jest on „Święty i Sprawiedliwy“ (1 Petr. 3, 18; 1 Joan. 3, 7; 2, 1; Act. Ap. 3, 14; 13, 35; 22, 14) „Baranek niezmazany i niepokalany“ (1 Petr. 1, 19), prawdziwy wielki kapłan „święty, niewinny, niepokalany, odłączony od grzeszników, który nie ma potrzeby... jako kapłani ofiarować pierwej za winy swoje“ (Hebr. 7, 26. 27) „który się okazał, aby grzechy nasze zgładził, a grzechu w nim nie masz“ (1 Joan. 3, 5) „który grzechu nie uczynił i został ofiarą za grzech“ (1 Petr. 2, 22..). Surowy, święty, największy prorok w Izraelu poczytuje się za niegodnego odwiązać mu rzemyk obuwia, t. j. spełniać najniższe przy nim obowiązki niewolnika. Takim przedstawiają go jego przyjaciele; jako niewinnego i świętego uznają go i nieprzyjaciele. Judasz rzuca swoją zapłatę zdrady pod nogi tych, którzy mu ją dali, ponieważ wydał „krew sprawiedliwą“ (Mt. 27, 4), i umierając z rozpaczy, oddaje mu świadectwo, równie jak męczennicy, którzy z miłości ku niemu oddawali swe życie. Na Piłacie głębokie wrażenie wywiera święta postać Jezusa, choć przybrana w szatę nędzy i w więzach zbrodniarza; wyznaje on, iż żadnej w nim nie znajduje winy (Luc. 23, 4). Claudia Procula, żona Piłata, obawia się straszliwego nieszczęścia, jakie na głowę sędziego sprowadzi krew tego „Sprawiedliwego“ (Mt. 27, 19). Wreszcie starszyzna żydowska, która przez trzy lata śledziła Jezusa na każdym kroku, aby znaleść podstawę do oskarżenia, i ta, pomimo podniesionej nienawiścią baczności, nie znajduje w nim najmniejszego cienia, każącego niebiańską czystość jego życia. Dwie wielkie, olbrzymie postacie stoją na początku i na końcu starotestamentowej religji: Mojżesz i Jan Chrzciciel; ale jeden nigdy nie poczytywał się za bezgrzesznego, pokutuje nawet za swoją winę (Numer. 20, 12; Deut. 1, 37) i wskazuje na wyższego od siebie, który ma przyjść; drugi schyla głowę przed wyższym, który już przyszedł. Tylko Jednemu przypisują bezgrzeszność; i apostołowie i świat cały uwierzyli w to, co poprzednio wydawało się niemożliwém i naturze człowieka przeciwném. Tę wiarę, to przekonanie zrodziła potęga samego pojawienia się Jezusa, przekonywająca

rzeczywistość jego życia. Jedyny tedy w dziejach, wyjątkowy człowiek, Jezus, jest bezbłędny i bezgrzeszny. Życie jego cudem jest w dziejach człowieczeństwa, cudem w sferze umysłowej i cudem w porządku moralnym, tak jak zmartwychwstanie jego cudem jest w porządku fizycznym. Że jest on światłem bez cienia, czystością bez zmazy, że jest najwyższym cudem w świecie duchowym, objaśnia się to tylko słowami, jakie sam wyrzekł o sobie, iż On i Ojciec jedno są (Joan. 10, 30; 14, 30). Wytrzymał on troistę próbę: próbę *prawdy*, gdy każdy człowiek ulega błędowi; próbę *świętości*, gdy grzech jest udziałem każdego; i trzecią próbę *zmartwychwstania*. Śmierć jest zapłatą grzechu, dla tego śmierć zapanować nad nim nie mogła i grób nie mógł utrzymać ciała, którego żaden grzech nie zmazał. Jego zmartwychwstanie, największy cud w sferze natury, jest dla tego tylko najbliższém, bezpośredniém następstwem, zewnętrzném wyrażeniem i koniecznym postulatem jego bezgrzeszności, widzialnym objawem duchowej jego wielkości. Ale kto śmierć pokonał, ten nad całém zapanował stworzeniem, bo śmierci wszelkie ulega stworzenie. Natura też służy mu jako panu: rozkazuje on wichrom i bałwanom, chorobie i śmierci, a przed wszystkiemi temi cudami objawia się światu cud najwyższy, jego jedność istotowa z Ojcem, cud wcielenia Bożego. Czém uważniej badamy ludzkie życie Jezusa, tém potężniej prowadzi nas ono do Bóstwa, jakie w tém człowieczeństwie żyło dotykalnie. Tylko tym sposobem uznając jedność Jezusa z Bogiem Ojcem, zrozumieć możemy jego życie człowiecze. Jak Ojciec działa, tak działa i On; dzieła jego są dziełami Bożemi i duch jego jest nietylko od Boga oświeconym, jak bywał niegdyś duch proroków, którzy tylko w pewnych chwilach otrzymywali promień niebieski, ale jest samém światłem Bożém, samym Bożym duchem, pełnością Bóstwa, które w nim zamieszkało cieleśnie (Colos. 2, 9). Takim jest Jezus Chrystus. Pojawił się on na ziemi jako człowiek, z niewiasty narodzony i prawu poddany, doświadczył wszystkich ludzkiego życia kolei i stał się człowiekowi we wszystkiém podobny, z wyjątkiem grzechu (Hebr. 4, 15). Z głębi jego uniżenia, z nocy jego cierpień płynie jasny odblask niewymownej wielkości i majestatu; z ubóstwa i nędzy wielkość tak wzniosła, jaka się nigdy w żadnym nie pokazała człowieku i jakiej nawet myśl ludzka w najśmielszym swoim polocie wymarzyć nie mogła; wielki, cudowny, niebiański w życiu, jest On jeszcze większym, jeszcze cudowniejszym, jeszcze więcej niebiańskim w konaniu. Wszystkie rysy, jakie myśl zbiera na skreślenie obrazu Bóstwa, znajdujemy jak najczystsze w obrazie Jezusa. Bo Bogiem jest prawda jaśniejsza niż promień słoneczny, świętość czystsza niż światło, sprawiedliwość przenikająca do ostatnich, najgłębszych stron duszy, miłość, która niczego nie chce, niczego nie pożąda, jak tylko niesienia wszędzie miłosierdzia, łaski, pokoju i szczęścia. A takim był Jezus Chrystus. To też choćbyśmy żadnego nie mieli przeczucia o Bogu, podług obrazu Jezusa musielibyśmy Boga sobie wyobrażać. Skoro zaś Bóg jest nam znany, tedy w Jezusie uznawać musimy objawione nam Bóstwo. Jest widzialnym obrazem Niewidzialnego, Mocą i Mądrością Ojca, jasnością chwały wiekuistego jego Majestatu (cf. *Hettinger*, Apologie des Christenthums, 5 wyd. II 453..).—**4.** Skoro pewną jest rzeczą, że Jezus, oprócz natury ludzkiej, przez którą prawdziwym jest człowiekiem, ma i naturę boską, przez którą prawdziwym jest Bogiem, przeto samo z siebie wypływa pytanie, ja-

kim rodzajem połączenia dwie natury łączą się w nim w jedną istotę. Herezja na to pytanie wiele różnych dała odpowiedzi. *Nestorjusz* (ob.) obydwom naturom przyznawał ich właściwość, ale ich połączenia nie uważał za istotowe, rzeczywiste, lecz tylko moralne, z czego wynikało, że w J. Chrystusie dwie są osoby: jedna boska, druga ludzka [błąd potępiony na soborze efezkim (ob.)]. *Eutyches* (ob.) wręcz przeciwnie jednę tylko naturę w Chrystusie uznawał i dał początek sekcie *monofizytów*, którzy rozpadli się na inne, drobniejsze sekty, odpowiednio do tego, w jaki sposób rozumieli połączenie dwóch natur w jednę [błąd potępiony na sob. chalcedońskim (ob.)]. *Monoteleci* (ob.) naturę ludzką uważali w Jezusie za bezwładną i bierną, tak, iż tylko natura boska miała w nim być całkowitém źródłem wszelkiego działania; w Jezusie tedy miała być wola tylko jedna, jedna działalność, nazywana przez nich *teandryczną* [(bożoczłowieczą) (błąd potępiony na sob. konstplskim (ob.) powszechnym VI). *Adopcjanie* (ob.) nauczali, że Chrystus człowiek jest przysposobionym tylko Synem Bożym, gdy naturalnym Synem Bożym był tylko Bóg-Słowo (błąd potęp. na syn. frankfurt. i rzymskim za Leona III). *Günther* (ob.) podając swoją, jakoby lepszą definicję osoby, twierdził, że nauka o dwóch osobach w Chrystusie, podług tego poprawnego pojęcia osoby rozumiana, jest prawowierną, i że jednę osobę w Chrystusie możemy upatrywać o tyle tylko, o ile osoba boska, jako wyższa, ma przewodnictwo i panowanie nad ludzką, zkąd powstaje nie *jedność numeryczno-realna*, ale *dynamiczna* i *formalna* (błąd potępiony wraz z innemi tegoż myśliciela przez breve Piusa IX do arcbp. kolońskiego r. 1857). Nauka zaś katolicka podaje: że **a)** *jedna jest w J. Chrystusie osoba i to Osoba Boska;* **b)** *Chrystus człowiek jest Syn Boski naturalny;* **c)** *dwie są w Chrystusie natury, boska i ludzka, w jednej osobie Słowa tak połączone, iż każda z nich pozostaje odróżniona i całkowita;* **d)** *z dwiema odróżnionemi i niepomieszanemi naturami w Chrystusie połączona jest dwoista władza działania i dwojakie działanie, a mianowicie dwojaka wola.* **a)** Z objawienia wiadomo, że Bóg Syn, druga Osoba Trójcy Przenajświętszej, został rzeczywiście i prawdziwie człowiekiem, a zatém przyjął naturę ludzką. Dwie tedy te natury, boska i ludzka, razem połączone stanowią jednę *hypostazę* (ob.) Jezusa Chrystusa Boga-Człowieka. Pko tedy jedności *zewnętrznej, przygodnej* i *moralnej* Nestorjusza stawia nauka katolicka jedność *wewnętrzną, istotową* i *hypostatyczną*, co znaczy, że Bóg-Słowo, jedna z trzech hypostaz (ob. Trójca Przenajśw.), połączył się nie z człowiekiem jakimś, już istniejącym, lecz w żywocie Najśw. Panny z niej uformował sobie, w swojej własnej hypostazie, ciało ożywione duszą rozumną. Czyli krócej, *jedność* tę *hypostatyczną* nazwać możemy połączeniem, przez które *dwie natury, boska i ludzka, całkowite i niezmieszane są w jednej osobie Słowa.* Nauka ta widocznie wypływa z tego, że Jezus jest prawdziwym Bogiem i że jest prawdziwym człowiekiem. Wiekuistą bowiem jest hypostaza Słowa i zmienić się nie może; a zatém Słowo o tyle stać się mogło prawdziwym człowiekiem, o ile w czasie bez zmiany przyjęło naturę ludzką, tak, iż w hypostazie Słowa są obie natury, boska i ludzka. Dogmat ten jasno podają słowa ewangelji Joan. 1, 14..., których to słów nie można tak rozumieć, jakoby Słowo zamieniło się na człowieka, co byłoby niedorzecznością, bo Bóg, istota nieskończona i niezmienna, nie może się stać istotą skończoną; znaczą tedy, że Słowo w czasie przyjęło

naturę ludzką i z nią się połączyło. A zatém nie dwie są osoby w Chrystusie, lecz jedna osoba Boska. Tę jedność podmiotu i hypostazy stwierdzają wszystkie owe miejsca Pisma św., w których Jezusowi przypisują się już to właściwości natury boskiej, już właściwości natury człowieczej, wreszcie, powszechna od najdawniejszych czasów nauka Kościoła. To też gdy poganie i żydzi wyrzucali chrześcjanom, iż niedorzeczną jest rzeczą utrzymywać, iż Bóg narodził się z kobiety, cierpiał i umarł, chrześcjanie nie zaprzeczali, iżby nie mieli wyznawać zarzucanej im wiary, ale dowodzili, że wiara ta jest święta i jak najprawdziwsza. Błąd Nestorjusza wywołał potępienie swoje i uroczystsze tej wiary stwierdzenie (ob. *Anathematismi Cyrilli*, a mianowicie 2, 3 i 5, tej Enc. III 561 i art. Efezki sobór), błąd ów bowiem wywracał całkowicie naukę katolicką o Wcieleniu Słowa, tak ze względu na naturę tego Wcielenia, jak i ze względu na jego cel, jakim było zupełne zadosyćuczynienie Bogu i odkupienie człowieka. Co do pierwszego, ś. Tomasz mówi (Summa c. gent. l. 4 c. 34): „Nie wystarcza do natury Wcielenia, jeżeli Bóg pełniejszą tylko łaską miałby przebywać w owym człowieku, ponieważ mniej lub więcej nie zmienia rodzaju połączenia. Skoro zaś religja chrześcjańska opiera się na wierze we Wcielenie, przeto oczywistą jest rzeczą, że błąd nestorjański wywraca podstawę religji chrześcjańskiej.“ Co do drugiego, gdyby dwie były osoby w Chrystusie, jedna boska, druga ludzka, w takim razie nie mogłoby mieć miejsce godne Boga zadosyćuczynienie, a zatém i odkupienie rodu ludzkiego. Owa bowiem osoba boska, któraby mogła złożyć ofiarę wartości nieskończonej, nie ulegałaby ani boleści ani śmierci; ludzka zaś osoba, która mogłaby cierpieć i umrzeć za nas, nie byłaby w stanie złożyć tém swojém cierpieniem i śmiercią odpowiedniego za nas zadosyćuczynienia. Wprawdzie takiego połączenia dwóch zupełnych natur w jednej hypostazie nie znajdujemy nigdzie jak tylko w Bogu-Człowieku; wszakże znane nam połączenia substancji mogą do pewnego stopnia rzecz tę objaśnić; przyczém jednak zawsze na pamięci mieć należy nietylko podobieństwo, ale i różnicę. Tak np. te same pierwiastki, z których się składa ciało zwierzęce, w minerałach połączone są w pewną całość, stanowiącą oddzielną substancję, hypostazę, gdy tymczasem w zwierzęciu składają one tylko ciało, substancję cząstkową; bo tu dla utworzenia istoty doskonalszej potrzeba połączenia ciała z duszą. Podobnie ciało i dusza razem wzięte stanowią we wszystkich ludziach całość zupełną, oddzielną hypostazę i osobę; ale w Jezusie, w którym do ciała i duszy dołącza się jeszcze Bóstwo, człowieczeństwo złożone z ciała i duszy nie jest całością oddzielną, w sobie zamkniętą, lecz na sposób substancji cząstkowej należy do jednej osoby, będącej nośnikiem Bóstwa i człowieczeństwa zarazem. Z tego wszakże nie należy wnosić, iż w Jezusie Bóstwo i człowieczeństwo w ten sam sposób łączą się w jedną osobę, jak w człowieku dusza i ciało. Nietylko bowiem ciało ludzkie, ale i dusza jest substancją niezupełną, cząstkową, składową. Jakkolwiek bowiem dusza jest pierwiastkiem wyższym od ciała, wszakże potrzebuje go, aby w niém, jako w swojém podścielisku, w naturalny sobie sposób być i działać. Osobowość tedy człowieka jest następstwem połączenia duszy z ciałem. Osoba zaś Boska nie potrzebuje natury ludzkiej do swego uzupełnienia, tak jak dusza potrzebuje ciała. W połączeniu tedy Osoby Boskiej z czło-

wieczeństwem nie powstaje żadna nowa natura, ani żadna osoba, którejby poprzednio nie było; lecz natura ludzka zostaje przyjętą przez Osobę Słowa tak, iż ta sama Osoba, która od wieków była Synem Bożym i Bogiem, w czasie została synem człowieczym i człowiekiem. Podobnie i człowiek, gdy pozyskuje łaskę Bożą, jakiej poprzednio nie miał, nie zostaje nową osobą, lecz łaska ta należy odtąd do osoby człowieczej; i jakkolwiek z powodu posiadania tej łaski nietylko jest on człowiekiem, ale i synem Bożym, wszakże jedna i ta sama osoba jest człowiekiem i synem Bożym. Wprawdzie zachodzi tu ta wielka różnica, że łaska jest tylko przypadłością, człowieczeństwo zaś Chrystusa jest zupełną substancją; ale też uprzedziliśmy, że to przyjęcie jednej natury do osobistości drugiej istoty ma tylko miejsce w Bogu-Człowieku i gdzieindziej się nie napotyka. Porównania te przeto uprzystępniają nieco tę tajemnicę wiary naszemu umysłowi, ale nie mogą dać jej zrozumienia. Tajemnica ta jest dla nas tak niezgłębiona, jak miłość, przez którą wiekuisty Syn Boży dla podniesienia nas swoją łaską do synostwa Bożego został synem człowieczym. **b)** *Adopcjanizm* odpiera się temi prawie samemi argumentami, co i pokrewny mu nestorjanizm; nadto, że *Chrystus człowiek jest naturalnym* nie zaś przybranym tylko *Synem Bożym*, przekonywają liczne miejsca Pisma św. (jak Rom. 8, 31. 32; Joan. 1, 14; Hebr. 1, 2..), najdawniejsze wyznania wiary i nauka Ojców. Synostwo idzie za osobą nie za naturą: jest bowiem synostwo ontologiczną własnością osoby, i nazwa syna jest nazwą osoby nie natury. Słowo, druga hypostaza boska, jest i nazywa się naturalnym Synem Bożym, i to synostwo stanowi jego samą osobę. Niedorzecznością zaś byłoby twierdzić, że ta hypostaza przez Wcielenie została zmienioną i przestała być naturalnym Synem Bożym; kto tedy utrzymuje, że Chrystus człowiek nie jest naturalnym Synem Bożym, lecz tylko przysposobionym, ten koniecznie przypuszcza drugą Osobę, różną od Słowa, naturalnego Syna Bożego, i wznawia tym sposobem herezję Nestorjusza. **c)** *Że dwie są w Chrystusie natury, boska i ludzka*, w jednej osobie Słowa tak połączone, iż każda z nich pozostaje odróżniona i całkowita, stwierdzają te same z Pisma św. i podania dowody, jakiemi wykazuje się, że Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Zwrócić też należy uwagę, że wszelkiej przemianie natur, równie jak ich zlewowi i zamianie na trzecią jakąś naturę zupełnie się sprzeciwia z jednej strony nieskończona doskonałość i niezmienność natury boskiej, a z drugiej utrzymanie rzeczywistej natury ludzkiej w Chrystusie. Niekiedy Ojcowie śś. nazywają naturę ludzką Chrystusa *ubóstwioną;* wyrażenie to rozumieć należy nie w znaczeniu eutychjańskiém, jakoby natura ludzka zamieniła się w boską, lub przez nią została pochłoniętą, lecz ubóstwioną się nazywa, ponieważ została naturą przyjętą przez Osobę Boską i ponieważ z tego powodu ponad wszelką swoją zacność przyrodzoną została podniesioną i ozdobioną najwyższemi darami (świętość, wiedza, godność głowy ludzi i aniołów, i bezgrzeszność). **d)** Każda natura właściwą ma sobie siłę działania i właściwe działanie; skoro zaś Jezus doskonałą miał naturę ludzką, posiadał również zdolności tej naturze właściwe i odpowiednie im działania. Przyjął Jezus także i te ułomności, jakie wypływają z natury i z grzechu całej natury, ale nie sprzeciwiające się doskonałości łaski i wiedzy, jakie tkwiły w ludzkiej naturze Zbawiciela. Ztąd w Jezusie nie było żadnej pożądliwości, ani

tego wszystkiego, co się wiąże z tą podnietą grzechu. Podnieta owa grzechowa z grzechu jest i do grzechu prowadzi, Jezus zaś nie był poczęty z grzechu i żadnej do grzechu skłonności mieć nie mógł. Połączenie hypostatyczne wyłącza koniecznie tego rodzaju niedostatek, jako nietylko ubliżający Osobie Słowa, lecz wręcz przeciwny świętości Bożej (ob. tej Enc. II 264). Wszakże ulegał Jezus wrażeniom i uczuciom ludzkim, czuł znużenie, głód, pragnienie, boleści ciała, ulegał smutkowi, bojaźni, gniewowi i t. p. Lecz wrażenia te i uczucia nie dążyły nigdy do rzeczy niegodziwych, szły za kierunkiem rozumu, który nie znajdował w nich żadnej przeszkody do działania tego, co należało (*S. Thom.*, S. th., p. 3 q. 15 a. 4). Wola natury ludzkiej zgadzała się zawsze w Chrystusie z wolą Bożą. Oprócz tedy działania Bożego i Bożej woli było w Jezusie działanie ludzkie i ludzka wola. Liczne miejsca Pisma ś. stwierdzają to dwojakie działanie i dwojaką wolę; pko *monoteletom* walczą miejsca: Mt. 16, 39; Luc. 22, 42; Joan. 5, 30; 6, 36, gdzie wyraźnie mowa o ludzkiej woli Jezusa. Zbijający też błąd monoteletów nauczyciele katoliccy, jak ś. Agaton, ś. Sofronjusz, ś. Jan damasceński, powoływali się na te miejsca Pisma ś., równie jak na świadectwa Ojców dawniejszych: Augustyna (Contra Maximinum Arianum l. 2 c. 20 n. 2), Ambrożego (De fide ad Gratianum l. 3 c. 2), Atanazego (Contra Arianos n. 21) i in. Monoteleci dla pokrycia swego błędu działanie Jezusa nazywali nie jedném po prostu, ale jedném złożoném, *bożoczłowieczém (operatio theandrica, deivirilis);* Ojcowie odparli ich błąd niedorzeczny: działanie takie bowiem byłoby zarazem boskie i ludzkie, nieskończone i skończone, co oczywiście nawzajem się wyłącza, jako sobie sprzeczne. Wszakże w innem znaczeniu Ojcowie zgadzali się na tę nazwę, a mianowicie ze względu na to, że działającym jest jeden Bóg-Człowiek. Choć tedy dwojakie jest działanie w Jezusie, wszelkie jego działanie, wypływające z natury ludzkiej, jak i działanie, wypływające z natury Boskiej, z posługą jaką natury ludzkiej, nazywać się może bożoczłowiecze. **e)** Boską swoją naturą Jezus jest nieograniczony i wszędzie obecny, lecz nie wszędzie jest obecny ludzką swoją naturą, ta bowiem i po połączeniu hypostatycznem ograniczona jest miejscem. Cf. Mt. 5, 1; 8, 1; Luc. 2, 46; Joan. 4, 3; Luc. 24, 51. *Augustini*, ep. 187 n. 10, tudzież artt. Communicatio idiomatum i Ubikwizm. **f)** Co się tyczy czci należnej Jezusowi, nestorjanie, odpowiednio do swego błędu, człowieczeństwu Jego przyznawali cześć tylko *względną*, z powodu zamieszkującego w niém Słowa. *Propter latentem*, mówił Nestorjusz, *adoro spectabilem.* Inna tedy była ich cześć oddawana Słowu, inna człowiekowi. Eutychjanie jedną Mu cześć oddawali, ale pobudka jej była błędna, a mianowicie, jakoby boska i ludzka natura w J. Chrystusie zlać się miały w jedną. Wiklef nauczał, iż człowieczeństwu Jezusa należy się cześć tylko względna. Socynjanie jedni uczą, iż Jezusowi należy się boska cześć uwielbienia, jakkolwiek bluźnierczo nazywają Jezusa tylko człowiekiem, i ci nazywają się *czczącymi;* inni zaś *nie czczący*, w bezbożnej swej konsekwencji czci tej Jezusowi odmawiają. Katolicka zaś nauka jest, że *człowieczeństwu Jezusa należy się taka sama najwyższa cześć uwielbienia* (cultus latriae), *jaka należy się Słowu, z którém człowieczeństwo hypostatycznie jest połączone* (cf. Philip. 2, 9; Mt. 28, 9). Pobudką bowiem czci Jezusa jest jego Bóstwo, lecz materjalnym przedmiotem czci jest cały Jezus, w którym hypostatycznie i substancjalnie

połączone są obie natury, boska i ludzka. Ztąd i człowieczeństwo Jezusa, połączone hypostatycznie z naturą boską, jest *wprost* i *w sobie* przedmiotem czci, jakkolwiek jest przedmiotem jej *cząstkowym* i *nie z powodu siebie*. Jedna i ta sama cześć należy się całemu Jezusowi, tak jego Bóstwu, które czcić mamy w niém samém i z powodu niego, jak i jego człowieczeństwu, które czcić mamy nie z powodu niego samego, jednakże w niém samém, ponieważ hypostatycznie połączone jest ono z naturą boską. Cześć ta jest tedy *bezwzględna*, nie zaś *względna* tylko. Bezwzględna cześć bowiem jest wówczas, gdy oddaje się z powodu doskonałości właściwej samemu przedmiotowi, względna zaś jest wówczas, gdy przedmiot nie ma w sobie doskonałości, stanowiącej pobudkę czci, lecz tylko przedstawia przedmiot godny czci. Z tego też wynika, że natury człowieczej Jezusa abstrakcyjnie wziętej i oddzielnie od Słowa nie należy czcić najwyższą czcią uwielbienia, ponieważ pobudką formalną tej czci jest właśnie Bóstwo Jezusa. Lecz cześć ta oddaje się człowieczeństwu, jako hypostatycznie połączonemu z Bóstwem, jak to faktycznie ma zawsze miejsce. Ponieważ i pojedyncze części człowieczeństwa Jezusowego również hypostatycznie połączone są z Bóstwem, przeto ta sama cześć im się także należy. Bóstwo, z którém człowieczeństwo Jezusa i wszystkie tego człowieczeństwa części są połączone hypostatycznie, jest zawsze ostateczną naszej czci przyczyną; że zaś w czci tej mamy wprost na względzie jaką tajemnicę Wcielenia, lub jaką część człowieczeństwa Chrystusowego, dzieje się to z dalszej jakiej pobudki, jaka słusznie do tego hołdu nas zachęca. Tak np. w pięciu ranach Jezusa mamy jakby streszczenie i zewnętrzne znaki straszliwej Męki, przez jaką Zbawiciel objawił swoją nieskończoną dla nas miłość. Oddajemy tedy cześć uwielbienia rękom, nogom Jezusa poranionym, jego bokowi przebitemu i skrwawionemu sercu; przedmiotem duchowym tej czci jest niewysłowiona miłość, jaką Zbawiciel nam okazał; przedmiotem materjalnym są te części człowieczeństwa Jezusa nie oderwanie wzięte, ale w połączeniu z jego świętém człowieczeństwem, a zatém z Boską Osobą Słowa. Ob. jeszcze artt. Communicatio Idiomatum, Odkupienie, Messjasz, Trójca. Cf. *Prudentii Marani*, Divinitas D. nostri J. Chr. manifestata in scripturis et traditione, 1851; *Franzelini* (ob.), Tr. de Verbo Inc.; *Perrone*, De D. N. J. Chr. divinitate; *B. Jungmann* (prof. teologji dawniej w seminarjum w Bruges dziś w Lowanjum), Instit. theol. dogm. t. V; *Kleutgen*, Theol. d. Vorzeit, t. III; *Freppel* (ob.); *Segur*, Jezus Chr. Kilka uwag nad osobą, życiem i tajemnicą Chr. przełożył *Wł. M(ilkowski)*, Kraków 1874; Kto jest Chrystus *(ks. Roh* jezuity, tłum. *ks. H. Kossowski*), Warsz. 1871; *Charles de Place* (kanonik paryzki), Jesus-Christ, sa divinité, son caractère, son oeuvre et son coeur. Conférences. Paris 1875. Do historji J'a, oprócz wskazanych wyżej ap. *Danko*, cf. *Schegg*, Sechs Bücher des Lebens Jesu, Freibg. 1874—5; *L. Veuillot*, Jesus-Christ; *J. W. Farrar* (protestant), The life of Christ, London 1875 (dzieło bardzo chwalone w Revue des quest. historiques, Juil. 1875, pag. 220. *N.*

Język kościelny to mowa, jakiej używa Kościół dla wyjawienia swojego życia wewnętrznego i niewidzialnego, czy to przy nauczaniu, czy przy udzielaniu sakramentów i sakramentaljów, czy też przy nabożeństwach, a nadewszystko przy sprawowaniu najświętszej ofiary Mszy ś. Kościół ś. jeden i powszechny, więc chce, by i język jego był jeden, uniwersalny; że znowu sukienka tej Oblubienicy Chrystusowej choć nieszyta, ale wzorzysta, więc toleruje w objawach swojego życia różne języki, zachowując jedność w rozmaitości. Babel, miejsce fałszywych pojęć, pomieszało języki, a prawdziwy Bóg w Jeruzalem, Duch ś., w dzień swego zesłania na Apostoły one zjednoczył, „że każdy słyszał je swym językiem mówiące.“ To dzieło Ducha ś. zjednoczenia języków i pojęć Kościół ś., przez tegoż Ducha ś. rządzony, przedłuża; sekty tylko od niego oddzielone i innym się duchem rządzące usiłują najpierwej zerwać tę jedność religijnego języka i wolą mieć zmienne języki, jako i nauka ich zmienna. Chrystus Pan stanowiąc Najśw. Sakr. najniezawodniej ten akt liturgiczny spełnił w języku wówczas tam pospolitym syro-chaldajskim. Apostołowie mieli dar języków, ale czy oni i ich bezpośredni następcy, gdzie przyszli, używali do opowiadania i liturgicznych obrzędów języka *tylko* ludowego, pospolitego, dowieść się nie da. Cytowany pospolicie w tym razie rozdział XIV pierwszego listu do Koryntów (ob. tego miejsca kommentarz Wujka, właśnie w tej kwestji ważny) na tę i ową stronę daje dowody. Mogli Apostołowie przemawiać do żądnych dobrej nowiny ich pospolitym językiem, mogli w nim i obrzędy liturgijne odprawiać, mogli też to czynić jednym z trzech wonczas najużywańszych: syro-chaldajskim, greckim albo łacińskim, a ustępy z Pisma czytane w narzeczu ludowém wykładać. Dawniejsi pisarze poważni, jak kardynał Bona, po części ś. Tomasz z Akwinu, Benedykt XIV i inni są za pierwszém zdaniem, nowszych wielu za drugiém. To wszakże pewna z historji, że prawodawstwo i zarząd od samych pierwiastków Kościoła prawie wyłącznie w języku greckim albo łacińskim były prowadzone. Niemi się posługiwano na ekumenicznych soborach, w zbiorach kanonów, w stosunkach z Papieżem; w nich też określone dogmaty wiary. Co się tyczy liturgji, w ścisłém tego słowa znaczeniu, to jej język od samych początków był syro-chaldajski, grecki stary i łaciński; pod język jednak syro-chaldajski, nazywany pospolicie hebrajskim, podciągali dawni pisarze zachodni języki: koptycki, armeński, abissyński dla tego, że poczytywali je za pokrewne sobie i że liturgje tych języków uważano za powstałe z jednej wspólnej liturgji ś. Jakóba. Chociaż gdzie zresztą był pospolity, ludowy język inny lub narzecze inne, jak w Afryce punicki, w Azji arabski, w liturgji jednak służył łaciński (ś. Aug. list 84 do Nowac.), lub inny z trzech onych. W IX w. dla nawróconych słowian ś. Cyryll (ob.) na ich język przełożył grecką liturgję, na co potém zezwolili Adrjan II i Innocenty IV (Ferraris V. *missa* art. 6 n. 10, Przegl. katol. z r. 1863 str. 425). Jan VIII kazał ewangelję okrom po słowiańsku czytać i po łacinie; Urban VIII r. 1631 mszał słowiański zaaprobował, a Innocenty XIII i Bened. XIV używanie w pewnych okolicach cerkiewnego języka pochwalili (ob. *ks. Rzymski*, Wykł. obrz. p. 52). Liturgji słowiańskiej używają rusini unici i prawosławni, bulgarowie i serbi; mała liczba katolików słowiańskich, zamieszkujących Kroację i Dalmację, używa liturgji słowiańskiej, opartej na liturgji rzymskiej, lubo alfabet jej jest hieronimicki *(hłaholica)*. Liturgja wołochów czyli rumuńska jest tłumaczoną ze słowiańskiej na ich narzecze krajowe. Domysły niektórych pisarzy, jakoby w dawnej Polsce był w początkowych jej dziejach obrządek słowiański, nie ma za sobą żadnego poważnego dowodu. Tak tedy w starożytności w trzech, a potém w czterech językach głównie odprawiano liturgję. Dopiero pro-

testantyzm chwiejny i zmienny, za nim janseniści (ob. bulla *Unigenit.* prop. 86) i fałszywy synod pistojski (Pius VI const. *Auct. fidei* prop. 33 i 66) zamarzyły o Mszy w języku ludowym. W duchu też protestanckim i nasi ziemscy posłowie na sejmie piotrkowskim 1556 r. (ob. *J. Winc. Bandtkie*, Histor. praw. polsk.; Przegl. katol. z r. 1865 p. 152) domagali się Mszy w języku ojczystym; w tymże roku poseł królewski na sobór trydencki zaniósł to żądanie imieniem narodu i króla do Pawła IV, ale żądanie takowe bardzo źle przyjęto i odrzucono. Paweł V 25 Stycz. 1615 r. pozwolił wprawdzie jezuitom w Chinach Msze i nabożeństwo w języku chińskim odprawiać, ale gdy mszał przetłumaczono i starano się usilnie w r. 1681 o aprobatę, Innocenty XI takowej stanowczo odmówił (*Bouvier*, Instit. Theol. tract. de Euchar. § 3). Ustępstwa tedy, jeżeli kiedy były czynione, były tylko cząstkowe i tymczasowe, z powodu miejscowych okoliczności (Bened. XIV de miss. sacrif. l. 2 c. 2 n. 11); powszechnie trzech tylko, a najwięcej czterech w liturgicznych obrzędach języków używano. Wprowadzanie innych zawsze poczytywano za nowość, za rozrywanie bratniej wiązki narodów, i niechętnie się względem niej miano. W IX w. przeciwko słowiańskiej liturgji mocno opponowano; która to opozycja powstała na nowo w w. XI i znalazła silne poparcie w Grzegorzu VII (*Ferraris l. c. n. 9*), a ostatecznie za Innocentego IV uspokojona. Sobór trydencki, napastowany zewsząd żądaniami Mszy w narodowych językach, widział się zmuszonym wydać następne wyroki: „Nie zdało się przyzwoitém ojcom (soboru), ażeby (Msza) wszędzie w języku ludowym odprawianą była"; i: „Gdyby kto twierdził, że... Msza tylko w języku ludowym odprawianą być winna... niech będzie wyklęty" (ses. 22 c. 8 i 9). Za tą wyłącznością języka liturgicznego zwłaszcza i kościelnego w ogóle Rzym zawsze silnie obstaje, lecz zawsze uważa ją tylko za punkt karności, jak widzimy ze stanowczych wprawdzie, ale i oględnych zarazem dekretów dopiero co cytowanego soboru, z historji tegoż soboru (cf. *Pallavicini* l. 18 c. 2 n. 13; c. 10 n. 1 i 5; l. 30 c. 41 n. 11), z ogólnego prawa służącego Kościołowi modyfikowania obrzędów liturgijnych, z samego wreszcie zwyczaju, gdy Kościół, używając onych prastarych języków w obrzędach i nabożeństwie publicznóm, dopuszczał i dopuszcza zarazem języki żyjące, pospolite, czyli ludowe w kazaniach i nauczaniu, w modłach prywatnych wiernego ludu, w modlitwie pańskiej, w składzie apostolskim, w nabożnych pieśniach i t. p. Dziś księgi liturgiczne Kościoła rzymskiego, mszał i brewjarz nie cierpią żadnych by najmniejszych wyjątków językowych, podobnież pontyfikał; tak zwanego *Ordo Missae* Ś. K. O. na język ludowy zgoła przekładu wzbroniła. Rytuał rzymski przy sakramencie małżeństwa pozwala ogłaszać zapowiedzi i przy ślubie czynić pytania w języku ludowym; przy innych sakramentach, krom egzort, wszystko po łacinie. W rytuałach prowincjonalnych i djecezjalnych Rzym też wiernie zastrzega możliwe użycie języka łacińskiego. Oprócz ksiąg liturgicznych, nawet synody przekładać na pospolite języki, dla uniknienia opacznych tłumaczeń, wzbroniono, jak się pokazuje z dekretu S. C. C. (in una Galliae 2 Lip. 1629 r. ap. *Ferraris* l. c. n. 11). Takowa troskliwość o zachowanie języka kościelnego starego, zamarłego, a więc niezmiennego, opor zaś przeciw językom ludowym i pospolitym, są bardzo uzasadnione, bo tym sposobem zachowały się i uwieczniły najdawniejsze pomniki wiary, dzieła Ojców śś. i pisarzy kościelnych, zaprowadzona i ustalona zgodność co do karności i obrzędów świętych, utrzymana czci publicznej powaga; tym też sposobem ułatwiona kommunikacja nauki między kościołami katolickiemi całego świata i związek ich z najwyższą Głową tém silniej utwierdzony, a nadewszystko zapobieżono niebezpiecznym sporom około nauki wiary, jakieby nieuchronnie ze zmiany żyjących języków wynikły: spory byłyby łatwiejszemi, a rozsądzenie trudniejszém. Ileżby to potrzeba ksiąg, jakieby ztąd powstawały różności i sprzeczności, ileby się rodziło śmieszności nawet, gdyby każde narzecze, prowincjonalizm, a których nieraz po kilka w jednej djecezji, swój język kościelny mieć chciały? Z drugiej znów strony mniemana niekorzyść z utrzymania języka niezrozumiałego dla ludu jest prawie żadną, bo mu nie zbywa na przekładach tych modłów i obrzędów w książkach do nabożeństwa; wreszcie, dzieła takie jak u nas np. Katechizm Pouget'a, Gaume'a, Guillois, Schmidt'a i t. p. w Wykładach obrzędów kościelnych, jak Łunkiewicza, Rzymskiego i t. p. jaśniej i zrozumialej niżby w gołosłownym przekładzie każdą część liturgji ś. i obrzędów kościelnych wykładają. Gorliwi także dusz pasterze, mając to sobie ustawami soborów zalecane (konc. tryd. sess. 22 c. 8 de sacrif. miss. i ses. 24 c. 7 de ref.), znaczenie Mszy ś., moc i dzielność sakramentów i sakramentaljów temuż ludowi żywym głosem w naukach, wykładach i przemówieniach dostępnie i dosadnie wyłuszczają. Odwoływanie się na języki jakoby narodowe, na grecki stary, syryjski, ormjański, a choćby słowiański niczego nie dowodzi, bo i te języki nie są dziś pospolite: ludy bowiem, u których one były w użyciu, żeby dziś chciały rozumieć swoją liturgję, musiałyby się ich uczyć, jak my łacińskiego. Sami protestanci nawet, zważając do jak wiela złego odmiana żyjących języków doprowadza, trzymają się tłumaczenia Biblji i ksiąg duchownych, jakie w początkach protestantyzmu były zrobione. Zresztą i na to wzgląd mieć potrzeba, że u protestantów, gdzie żywioł dydaktyczny przeważa, gdzie pastor jest po prostu ministrem słowa i nic więcej, język kościelny i liturgiczny koniecznie pospolitym być musi; nie tak w Kościele prawdziwym, gdzie kapłani są wprawdzie nauczycielami, ale się sakramentom wewnętrzną ich siłę i działalność przyznaje (cf. *Scavini*, Theol. Moral. universa adnot. do t. 3 n. 686, Parisiis 1863). A zatém bardzo rozumnie i mądrze Kościół rzymski robi, gdy, pomimo że język łaciński od VII w. przestał być pospolitym, używa go jednak i używać będzie w stylu kurji rzymskiej, we wzajemnych stosunkach duchowieństwa, w administracji, w wykładach i studjach teologicznych i prawa kanonicznego, a nadewszystko przy ofierze Mszy ś., w godzinach kanonicznych, w sprawowaniu sakramentów i sakramentaljów. „Rem ergo malam tentant (powiada *Scavini* l. c.) qui e scholis nostris linguam latinam amandare vellent." Cf. *Łunkiewicz*, Wykł. Obrz. cz. II § 14; *Rzymski*, Wykł. obrz. cz. II roz. 6. *X. S. J.*

Jeżowski Maciej, ur. 1796 we wsi Siermieniu, gub. Lubelskiej; ukończywszy szkołę łukowską, wstąpił 1819 do zakonu pijarów, 1825 został kapłanem, 1826 prefektem konwiktu warszawskiego na Zoliborzu; 1830 wysłany za granicę kosztem rządu, dla poznania wyższych zakładów naukowych, powróciwszy do kraju zajmował się prywatną edukacją; r. 1835 sekularyzował się i został pisarzem, a później regensem konsystorza warsz., 1839 został kanonikiem metrop. warsz.; um. 30 St. 1846.

Napisał: *Gram. grecką*, Warsz. 1828—30; *Wiadomość o życiu i pismach Szymona Marychiego z Pilzna*, w program. szkoły zoliborskiej z 1825; *Wiadomość o języku nowogreckim* (ib. na r. 1827). W rękopiśmie zostawił tłum. Herodota. Z umieszczonych w *Pamiętniku relig.-moralnym* prac znaczniejsze są: *Ś. Cyrylla nauki katechizmowe; O modlitwie pańskiej.*

Joab (יואב złożone z יו *Jehova* i אב *ojciec*, u *70* Ἰωαβ, Vulg. *Joab*), syn Zeruja (w Wulg. *Sarvia*), córki Isai (w Wulg. *Jesse*), a brat Abisai i Asaela (2 Król. 2, 18; 1 Paral. 2 16), a zatém siostrzeniec Dawida. Po wyniesieniu Dawida na królestwo, Joab był najzdolniejszym i najwaleczniejszym z wodzów jego i wielkie mu na wojnie oddał usługi. Z samego początku panowania Dawidowego, gdy Abner, dawny wódz Saula, chcąc syna tegoż Isbozeta uczynić królem izraelskim, wszczął w tym celu wojnę przeciw prawemu królowi, Joab odniósł nad nim walne zwycięztwo, przy czém jednak stracił brata swego Asaela, zabitego ręką Abnera (2 Kr. 2, 12...). Z tego powodu, gdy później Abner przybył do Hebronu, ofiarując Dawidowi służbę swoją, Joab wbrew woli króla zdradziecko go zabił, za co Dawid nie był w możności go ukarać, bo synowie Sarwji możniejsi byli niż sam król (2 Kr. 3, 22—39). Wkrótce potém znowu się Joab walecznym czynem odznaczył, gdy w czasie zdobywania Jerozolimy, bronionej przez jebuzytów, pierwszy się wdarł na mury miasta (1 Par. 11, 6). Wojnę przeciw ammonitom, za znieważenie posłów Dawida, Joab prowadził sam i tak ammonitów, jak i przybyłych im w pomoc syryjczyków na głowę pobił, a w r. następnym z takim skutkiem wszczął oblężenie stolicy ammonickiej, że Dawid mógł ją potém zdobyć bez trudności (2 Kr. 10—12). Gdy Absalon (ob.), w skutek zabicia Ammona, uciekł z domu ojcowskiego i trzy lata już mieszkał jako zbieg i wygnaniec u Tolomaja, króla Gessur, Joab uzyskał mu pozwolenie powrotu (2 Kr. 14, 1 nast.), a po niejakim czasie i przypuszczenie napowrót do obecności króla (2 Kr. 14, 28—33). Lecz gdy później tenże Absalon rokosz podniósł przeciw własnemu ojcu, Joab stał się przeciwnikiem jego, a gdy, po niepomyślnej dla wiarołomnego syna bitwie pod Mahanaim, tenże uciekając, uwiązł za włosy na dębie, Joab, nie zważając na wyraźny rozkaz Dawida, zabił go (2 Kr. 18, 6—15) i potém jeszcze strapionemu ojcu gorzko wyrzucał jego płacz i smutek po śmierci syna (2 Kr. 19, 5—7). Z tego powodu Dawid skorzystał z pierwszej zręczności usunięcia niesfornego sługi i na miejsce jego mianował Amazę naczelnym dowódcą wojska (2 Kr. 19, 13). Joab tém obrażony zdradziecko zabił Amazę i w ostatnich czasach panowania Dawida stanął po stronie Adonjasza, roszczącego sobie prawo do korony (3 Kr. 1, 7. 19. 41; 2, 22). Za to wszystko, wkrótce po wstąpieniu Salomona na tron, według przedśmiertnego polecenia Dawida, został ukarany śmiercią (3 Kr. 2, 5. 29. nast.). O ile wnosić można ze słów Dawida (2 Kr. 19, 13; 3 Kr. 2, 5), tenże chciał sam jeszcze ukarać nieposłusznego wodza, ale obawiając się wielkiej wziętości, jakiej Joab używał u wojska, nie śmiał. Niektórzy egzegeci protestanccy (cf. *Winer*, Bibl. Realwörterb. I 687) upatrzyli sprzeczność między miejscem 1 Paralip. 11, 6. gdzie powiedziano, że Joab został hetmanem w nagrodę za to, że pierwszy wstąpił na mury Jeruzalem, a drugim ustępem 2 Król. 2, 13. gdzie tenże Joab w dużo wcześniejszej wojnie z Isbozetem i Abnerem występuje już jako wódz wojska Dawidowego. Ale sprzeczność byłaby tylko w takim razie, gdyby użyte w pierwszém miejscu wyrazy: ראש i שר (u Wujka: *książe* i *hetman*) to samo oznaczały stanowisko, jakie Joab, według drugiego miejsca, poprzednio już zajmował; na to zaś nietylko żadnego nie masz dowodu, ale, owszem, z samej natury rzeczy wnosić należy, że gdy Dawid, po ograniczoném panowaniu swojém w Hebronie, został królem nad całym Izraelem, Joaba także stanowisko względem wojska izraelskiego musiało urość w znaczenie, i że choć dawniej już dowodził szczupłém w początku wojskiem Dawida, potém dopiero postawiony na czele wszystkich sił zbrojnych całego królestwa, stał się „książęciem i hetmanem.“ (*Welte*). *H. K.*

Joachaz (יהואחז, u *70* Ἰωάχας, Vulg. *Joachaz*). **1.** Król izraelski, syn i następca króla Jehu. Za panowania jego królestwo Izraelskie ciężko ucierpiało i na sile upadło od najazdu syryjczyków pod dowództwem Hazaela i syna jego Benadada, w czém i spełniło się proroctwo Elizeusza proroka (4 Król. 8, 12). Wprawdzie J. wezwawszy na pomoc Boga, ratunek otrzymał, ale nieszczerze, ani z całego serca się nawrócił, owszem i nadal wraz z ludem chodził drogami pierwszego Jeroboama, a nawet bezbożnej czci Astarty w Samarji nie zniósł. Za to też Izrael pod rządem jego nie przyszedł już do dawnej siły swojej i z wielkiego wojska izraelskiego mała mu tylko cząstka pozostała, „bo je był wytracił król syryjski i obrócił był jako proch w młoćbie bojowiska“ (4 Kr. 13, 1—9). Panowanie jego w 4ej księdze Królów w jedném miejscu oznaczone na 17 lat (4 Kr. 13, 1) w drugiém zaś tylko na 14 (4 Kr. 13, 10), bo, jako w tém ostatniém miejscu powiedziano, już roku 37 króla judzkiego Joasa, po Joachazie, którego rządy zaczęły się były 23go roku tegoż króla, syn jego nastąpił na królestwo. Zapewne więc w pierwszém oném miejscu (13, 1), liczba 23 postawiona przez omyłkę, zamiast 21; bo wiemy zkądinąd, że Joas, król judzki, wstąpił na tron 7go roku króla izraelskiego Jehu, a gdy ten panował lat 28, wypada ztąd wniosek, że następca jego Joachaz począł królować nie 23go, ale 21go roku panowania Joasa.—**2.** J. król judzki, młodszy syn i następca Jozjasza (4 Kr. 23, 30—34). Gdy Jozjasz zginął pod Mageddo, w bitwie przeciw Faraonowi Nechao, Joachaz z wyboru ludu wstąpił na tron. Rządził jednak nie po Bożemu; był, jak powiada o nim Józef (*Ant.* X 5, 2), ἀσεβὴς καὶ μιαρὸς τὸν τρόπον, bezbożny i nieczystych obyczajów, i już w trzy miesiące potém wezwany przez Nechao do Rebla (*Joseph.* l. c.), został przez tegoż okuty w kajdany i uprowadzony do Egiptu, gdzie i umarł (4 Kr. 23, 34). Na miejsce jego Faraon Nechao uczynił królem starszego brata jego Eljakima, zmieniwszy imię jego na Joakima (ob.).—**3.** J. Drugie imię Ochozjasza, króla judzkiego (ob.). (*Welte*). *H. K.*

Joachim (hebr. *Jehojakim* v. *Jojakim=Bógu stanowił, utwierdził*) św., (20 Marca *al.* 9, 16 Wrz. etc.), mąż ś. Anny i ojciec N. M. Panny. Pismo ś. nic o nim nie wspomina, ale już w Protevangelium Jacobi Joachim występuje jako ojciec Marji, gdzie też opisane są nadzwyczajne okoliczności, jakie przy jej narodzeniu miały miejsce. Wprawdzie Ewangelja Jakóba jest apokryfem (ob.), lecz sięga pierwszych czasów Kościoła i znaną już była Orygenesowi, Piotrowi aleks., Grzegorzowi nys., Epifanjuszowi i in.; nawet wiadomości, jakie Ojcowie Kościoła podają o J'e, co do treści na niej się opierają. I bezwątpienia słusznie, bo autorowie owej ewangelji apokryficznej, sprzyjający błędom gnostycyzmu,

nie mieliby żadnego wyrachowania, wymyślając fikcyjną jakąś osobę, przeciwnie zaś nadawali pewien pozór prawdy swemu dziełu, jeśli brali postać historycznie znaną i tę przedstawiali tak, jak była znana, dodając tylko w dalszym tekscie swoje bajeczki. Według więc tych podań, Joachim był izraelitą, doświadczonej prawości i pobożności, uczęszczał do świątyni regularnie i składał prawem przepisane ofiary, ale ponieważ nie miał potomstwa, dla tego wraz z żoną doznawał upokorzeń. Pan Bóg wysłuchał prośb utrapionych małżonków i anioł zwiastował Annie, iż otrzyma dziecię; dziecięciem tém była N. M. Panna. Na wschodzie oddawna na cześć ś. J'a obchodzono uroczystość, na zachodzie zaś, za czasów ś. Bernarda, żadnego jeszcze nie znajdujemy czci tej śladu. Wprawdzie Martyrologium z r. 1491 umieszcza jego święto pod d. 9 Grud., wszakże dopiero Juljusz II Pap. miał je ustanowić na d. 20 Marca, Lecz Grzegórz XV poprawił officium o tym świętym 1620, a Urban VIII na święto jego przeznaczył niedzielę w oktawie Wniebowzięcia Najśw. Panny (cf. *Calmet*, Diction. s. v. Joachim; *Bolland.*, Mart. t. 3). Relikwje ś. J'a mają się znajdować w Kolonji, Bolonji i in. Na obrazach malują go jako starca; niekiedy pieści na ręku dziecię Marję, albo też trzyma kosz z gołębiami, oznaczającemi ofiarę składaną w świątyni.

Joachim, *abbas Florensis*, bł. (29 *al.* 19, 24 Maja), opat z *Flory*, *de Floris*, ur. 1130 czy 1145 w Kalabrji, uczył się grammatyki, potém służył jakiś czas na dworze w Cosenza; zagrzany pragnieniem rzeczy nadziemskich porzucił służbę i udał się do Palestyny, zwiedził ś. miejsca, klasztory i pustynie, odbył 40-dniowy post na górze Tabor. Wróciwszy do ojczyzny, wstąpił do cystersów w Corazzo, niedaleko Cosenza, i został tam opatem. Gdy jednak zajęcia zakonne przeszkadzały mu do wyłącznego poświęcenia się badaniu Pisma ś., do jakiego czuł się być od Boga powołanym, wyprosił u Lucjusza III Pap. 1183 pozwolenie do wykładu Biblji, do czego następni Papieże, Urban III i Klemens III, nietylko że go zachęcali, ale mu nawet ten ostatni pozwolił złożyć godność opacką i poświęcić się wyłącznie ulubionej pracy. Osiadłszy tedy w pustyni zwanej *Flora*, począł pisać. Gdy się z czasem zebrało koło niego wielu uczniów, powstał tam 1189 nowy klasztor, później (1196) dwa inne, dla których J., zostawszy ich opatem, napisał ustawę i podał ją do zatwierdzenia Celestynowi III, a tak założył *zgromadzenie floraceńskie* (ob.). Um. 30 Marca 1202. Świątobliwy prowadził żywot, to też w wysokiém był poważaniu nietylko u ludu, ale i u Papieży i monarchów, przedewszystkiém zaś u Henryka VI cesarza. W pismach J'a przebijają wyższe pomysły, głębokie uczucia, ubolewanie nad krzewiącym się w Kościele chwastem, odwaga i nieugięta żarliwość w uderzaniu na wdzierające się w stan duchowny zepsucie i na uciskających Kościół monarchów. Mimo to sławę jego szarpano za życia, a jeszcze więcej po śmierci. Już założeniem nowego zgromadzenia obraził cystersów, do których poprzednio należał; oburzenie to wzrosło jeszcze w skutek pism jego i przepowiedni tak dalece, że mu zarzucano herezję i bałamutne marzenia (ob. Bonawentura i Chiljazm). Powodem tego były częste, ostre, poniekąd jednostronne i wygórowane narzekania i groźby, jakie w swych pismach podnosił przeciw duchowieństwu, biskupom, kardynałom i samym nawet Papieżom. Fałszywym uwiedziony mistycyzmem, podzielił dzieje na trzy epoki: Ojca (St. Test.), Syna (N. T.) i Ducha ś., i przepowiadał, że

w tej ostatniej zapanuje miłość Boża, jasne widzenie prawd objawionych i stan kontemplacyjny, jako zadatek przyszłego, pozaświatowego szczęścia. Rzecz jasna, że takie twierdzenia łatwo się dały opacznie pojmować i szkodliwie użyć, co się też wkrótce stało. Fratricelli (ob.) i spowinowaceni z nimi heretycy, polegając na powadze Joachima, głosili, że na ruinach Kościoła rzymskiego i jego hierarchji nowa powstanie religja i całkiem inny, duchowy Kościół, lubo sam J. ani papieztwa, ani katolickiej hierarchji nie dotykał, ani upadku rzymskiego Kościoła nie przepowiadał, lecz poprostu zwiastował świetną przyszłość Kościoła, po oczyszczeniu go przez sąd i karę. Niemało też imię J'a ucierpiało, gdy sobór lateran. 1215 potępił przypisywany mu traktat o Trójcy ś. pko Piotrowi Lombardowi († 1164), jakkolwiek ojcowie soboru uznali osobistą prawowierność J'a, który wszystkie swoje pisma i opinje poddał rozpoznaniu Kościoła, a w *Psałterzu* swoim pisał po katolicku o Trójcy ś. Najbardziej atoli sławie jego szkodziły niesłusznie mu przypisywane książki i objawienia. Uważano go za proroka; i w rzeczy samej niektóre jego przepowiednie spełniły się, jak np. o powstaniu dwóch nowych zakonów. Miał też częstokroć niektórym osobom ustnie ich przyszłość objawiać, zkąd poszło, iż czyjekolwiek krążyły przepowiednie, wszystkie jego kraszono imieniem, tudzież przypisywano mu kacerskie książki, jako to: 1) napisane przez franciszkana *Gerarda* († 1254) Introductorium in Evangelium aeternum; 2) proroctwo o Papieżach od Mikołaja III do Innocentego VII. Autentyczne pisma J'ma są: *Kommentarz na Apokalipsę; De concordia Vet. et Novi Testamenti*, Ven. 1519; *Psalterium decem chordarum*, ib. 1527; *Kommentarz na Izajasza*, 1517, i na *Jeremjasza*, 1525 (z fałszywemi dodatkami innej ręki); *Listy* i t. p. Cf. *Bolland.* 29 Maji in vita B. Joachimi abb.; *Pagius*, in crit. Baroni IV ad a. 1186; *Fleury*, Hist. eccl. ad. a. 1190 i 1201; *Alex. Natalis*, Hist. eccl. saec. XIII c. 3 art. 3 i 4 dissert. II; Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters, von *J. N. Schneider*, Dillingen 1873 in-4 s. 66; *W. Preger*, Das Evangelium aeternum u. Joachim v. Floris, München 1874 in-4 s. 39. (*Schrödl*). *X. M. S.*

Joachin v. *Jojachin* יויכין, יהויכין 70 Ἰωαχείμ, Vulg. *Joachin*, także **Jechonjasz** יכניה, u Jer. 22, 24. 28; 37, 1. כניהו [Kancjahu] 70 Ἰεχονίας, Vulg. *Jechonias*, król judzki, syn i następca *Joakima* i od niego nie lepszy (4 Reg. 24, 9). W 18 roku życia wstąpił na tron, bo jedynie omyłką przepisywaczy w 2 Par. 36, 9. położony jest rok ósmy; panował tylko trzy miesiące i 10 dni (2 Par. 36, 9. cf. 4 Reg. 24, 8). Już jego ojciec ściągnął na siebie gniew Nabuchodonozora za wyłamanie się z hołdownictwa; wielkie wojsko chaldejskie nadciągnęło pod Jerozolimę i obległo miasto; w czasie oblężenia przybył i sam Nabuchodonozor. J. musiał się zdać na łaskę i niełaskę (4 Reg. 24, 12) i z wielką liczbą znakomitszych żydów, pomiędzy którymi był i Ezechjel (Ezech. 1, 1. 2), został pognany w niewolę do Babilonu (4 Reg. 24, 15. cf. Jerem. 22, 24.. 28, 4), dokąd także poniesiono zrabowane skarby świątyni i domu królewskiego (4 Reg. 24, 10—16). Następcą J'a postawił Nabuchodonozor jego stryja *Matanjasza*, którego nazwał *Sedecjaszem* (4 Reg. 24, 17). Za Nabuchodonozora J. zostawał ciągle w więzieniu, dopiero następca jego Evil-Merodach wypuścił go z zamknięcia, traktował

go przyjacielsko i dawał mu do końca życia utrzymanie ze skarbu królewskiego (4 Reg. 24, 27—30). Pismo ś. powiada o tym królu, iż „czynił złość przed Panem, według wszystkiego co był czynił ojciec jego“ (4 Reg. 24, 9; 2 Par. 36, 9); przeciwnie zaś Józef Flawjusz (Antt. X 7, 1) nazywa go człowiekiem „natury uczciwej i sprawiedliwej.“ Niektórzy z nowszych egzegetów, przechylając się do zdania Józefa Fl., powołują się na Jerem. 22, 24. 28. Ale porównanie J'a z pierścieniem (Jer. 22,24) jest czysto hypotetyczne i nic o charakterze tego króla nie mówi; pytanie zaś, czy J. jest „naczynie gliniane a stłuczone“ bez żadnej zalety (Jer. 22, 28), jest pytaniem partji niewiernej, sprzeciwiającej się prorokowi i godzącej na jego życie; pochwała zaś tej partji jest właśnie stwierdzeniem potępiającego, wyżej przywiedzionego sądu. *(Welte).* *N.*

Joad *prorok* (30 Marca). Jakkolwiek Bollandyści oświadczają (1 Septemb.), że tylko takie osoby Starego Test. umieszczają w swojém dziele jako święte, które znajdują się w *Martyrologium Rom.*, wszakże dawniejsi Bollandyści umieszczają tego Joada, jako „proroka w Palestynie“, jakkolwiek nietylko w *Mart. Rom.* się nie znajduje, ale nawet ani razu tém imieniem w Starym Test. nie jest wspomniany. Bollandyści przywodząc J'a, powołują się na greków, którzy umieszczają go w swoich kalendarzach i utrzymują że był on „mąż Boży,“ którego podług 3 Reg. 13, 1.. posłał Bóg do Betel do Jerobama, aby skarcił bałwochwalstwo tego króla. Król, słysząc słowa proroka, zapowiadające rozpadnięcie ołtarza i wysypanie się popiołu, jaki w nim był, wyciągnąwszy rękę, nakazał pojmać proroka; gdy jednak ręka ta natychmiast mu uschła, prosił go o modlitwę do Boga, aby mu „wróciła się ręka“ jego. Co gdy się stało, nie przyjąwszy zaproszenia do domu królewskiego, prorok udał się w drogę, z której wrócił go jednak namową swoją stary jakiś prorok. J., pomimo przeciwnego rozkazu Pańskiego, jadł w Bethel u owego starego proroka, za co następnie ukarany został zapowiedzianém mu zaraz pożarciem przez lwa; zdaniem jednak Ojców śmiercią swoją i pokutą pozyskał sobie łaskę i żywot wieczny. Józef Flawjusz (Ant. l. 8 c. 3) nazywa go *Jadon* i ma go za tego *Addo'na*, którego 2 Par. 9, 29 (gdzie *70* ma Ἰωήλ) nazywa „Widzącym pko Jeroboamowi“ i którego 2 Par. 12, 15; 13, 22 (gdzie *70* ma także Ἀδδώ) wspomina jako pisarza dziejów ojczystych. Ś. Hieronim nazywa go raz *Jaddo* i ma go także za jednę osobę z *Addonem*, którego inni nazywają niekiedy *Iddo*, *Jeddi*, *Jeddo*. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. III 172. *N.*

Joakim v. *Jojakim* יויקים, *70* Ἰωακίμ, Vulg. *Joakim*, starszy syn judzkiego króla *Jozjasza* i następca młodszego swego brata Joachaza na tronie judzkim. Pierwotne imię jego było *Eliakim;* król egipski Nechao, gdy go wyniósł na tron, na miejsce wybranego przez naród Joachaza, odmienił imię jego na Joakima (4 Reg. 23, 34). W początku zaraz swego panowania J. ucisnął lud ciężkim podatkiem, gdyż musiał królowi egipskiemu wielką summę pieniędzy zapłacić (4 Reg. 23, 35). W czwartym roku rządów J'a (Jer. 46, 2) Nabuchodonozor, pokonawszy króla Nechao pod Charchemisz, obległ Jerozolimę, zdobył ją, zrabował w części świątynię (Dan. 1, 1) i hołdował Judeę swojemu tronowi. J. po 3 latach zaprzestał płacić haraczu i chciał odzyskać niezależność. Zdaje się, że Nabuchodonozor musiał być wówczas gdzieś zajęty wojną, bo dla ukarania wiarołomności J'a wysłał mniejsze, jakie mógł na razie, siły wojenne (4 Reg. 24, 2), których postępy są niewiadome; Jerozolimy wszakże zdobyć one nie mogły, skoro po śmierci J'a syn jego Joachin mógł bez przeszkody wstąpić na tron. Tymczasem wszakże nadciągnęło wielkie wojsko chaldejskie i obległo Jerozolimę, która wkrótce w pierwszych dniach panowania Joachina poddać się musiała. Wówczas też mogło się spełnić proroctwo Jeremjasza (22, 19; 36, 30), że J. będzie pochowany pogrzebem oślim, porzucony daleko za bramy Jerozolimy, „na gorącość przez dzień i na zimno przez noc“; prawdopodobnie bowiem chaldejczycy, mszcząc się za bunt J'a, ciało jego znieważyli, wydobywszy je z grobu, w jakim było już złożone podług 4 Reg. 24, 6. A i właśni jego poddani mogli tak postąpić z ciałem znienawidzonego króla. Co w 2 Par. 36, 6. czytamy, że J. w kajdanach pognany był w niewolę babilońską, objaśniają: jedni, że tu zachodzi pomieszanie dziejów J'a z dziejami następcy jego Joachina; inni, że J. zaraz po pierwszém wzięciu Jerozolimy przez Nabuchodonozora został w niewolę pognany, a potém dopiero jako hołdownik chaldejski na tron znowu wyniesiony. J. był jednym z najgorszych królów judzkich. Prócz wielkich podatków, ściąganych na haracz, wypłacany królowi egipskiemu, a następnie chaldejskiemu, obciążał on jeszcze naród poborami na kosztowne budowle, zmuszając przytém lud do ciężkich robocizn. „Oczy jego i serce były na łakomstwo i na rozlanie krwi niewinnej i na potwarz i na bieganie do złych uczynków“ (Jerem. 22, 17); nie zważał na prawo Boże i silnie popierał bałwochwalstwo. Podług Ezech. 8, 7—15. oprócz syryjskiego i perskiego, zaprowadził on jeszcze w swojém królestwie bałwochwalstwo egipskie, prawdopodobnie zalecając się królowi Nechao, który go na tron posadził. Głos prawdy i prawa był mu tak nienawistny, iż każdy, kto nim przemawiał, był w niebezpieczeństwie życia. Gdy prorok Urjasz wypowiedział groźne słowa pko Judzie i Jerozolimie, widział się zmuszonym uciekać do Egiptu; J. posłał za nim swoich ludzi, którzy go ztamtąd przyprowadzili i z rozkazu jego zabili (Jer. 26, 20—23). Podobnemu losowi byliby ulegli Jeremjasz i Baruch, gdyby się nie ukryli przed zawziętością króla (Jer. 36, 19. 26). Józef Flawjusz (Ant. X 5, 2) również potępia bezbożność i niesprawiedliwość J'a. *(Welte).* *N.*

Joanna *Franciszka* Fremiot de Chantal (św. 21 Sierp. albo 13 Gr.), córka Benigna Fremiot, prezesa parlamentu burgundzkiego, ur. 28 Stycz. 1572 w Dijon. W pobożności wychowana, zaślubiła w 20 roku życia barona Chantal, właściciela majętności Bourbilly. W stanie małżeńskim odznaczała się wszystkiemi cnotami chrześcijańskiej żony i matki. Nieszczęśliwym wypadkiem pewnego razu mąż jej, będąc na polowaniu, otrzymał ciężką ranę, w skutek której wkrótce umarł. Joanna odtąd poświęciła się wychowaniu czworga swoich dzieci, ślubowała dozgonną czystość i prowadziła życie według przepisów, które ś. Paweł i Ojcowie podali ku uświęceniu owdowiałych niewiast. R. 1604 poznała w Dijon ś. Franciszka Salezego i obrała go na swego spowiednika. Jego rady silnie działały na umysł Joanny: prowadziła surowy żywot ascetyczny, pod zwykłém ubraniem nosiła włosiennicę, służyła chorym i całe noce przepędzała przy konających. Przez długi czas utrzymywała biedną, wrzodami pokrytą kobietę, sama opatrywała jej rany i najniższe spełniała posługi. Coraz gorętsze budziło się w niej pragnienie zerwania ze świa-

tem. Właśnie, kiedy serce jej żyło jedną tylko myślą poświęcenia się wyłącznego Bogu, ś. Franciszek wspomniał jej o swoim zamiarze założenia nowego stowarzyszenia pod nazwą *Nawiedzenia Panny Marji*. Bogobojna niewiasta oświadczyła zaraz gotowość przywdziania sukni zakonnej i, pokonawszy wszystkie trudności, razem z trzema innemi towarzyszkami, złożyła śluby w Annecy, w dzień Trójcy ś. 1610 r. Jej staraniem powstało kilka nowych klasztorów (ob. Wizytki), między innemi w Paryżu, na przedmieściu ś. Antoniego, w którym od 1619—22 obowiązki przełożonej pełniła. Ś. Franciszek Salezy do końca życia był jej duchownym ojcem i doradcą, lecz z jego śmiercią całe brzemię zarządu i rozszerzania nowego zakonu spadło na barki świątobliwej niewiasty. Do tego przyłączyły się nieszczęścia dotkliwe dla macierzyńskiego serca Joanny: jej syn w kwiecie wieku zginął w czasie wojny z hugonotami, a wkrótce potem umarli zięć i synowa. Jako przełożona troskliwie krzątała się około duchowego szczęścia zostających pod jej kierunkiem zakonnic: „nasze serca, mawiała, powinny być tylko dwiema rzeczami zajęte, modlitwą i miłością.“ W czasie zarazy, srożącej się w miasteczku Annecy, dla dotkniętych chorobą była istotnym aniołem pocieszycielem; następnie założyła klasztor swego zakonu w Turynie, na prośby księżny sabaudzkiej, a powołana przez królowę Annę austrjaczkę do Paryża, w skutek nadzwyczajnych oznak czci, które jej na dworze okazywano, porzuciła stolicę Francji. Udając się z powrotem do Annecy, zwiedziła jeszcze kilka klasztorów swojej reguły, lecz przybywszy do Moulins, ciężko na zapalenie płuc zachorowała i w mieście tém, po przyjęciu Sakramentów ś., zasnęła w Panu 13 Grud. 1641. Zwłoki jej przeniesiono do Annecy. Papież Benedykt XIV uznał Joannę za błogosławioną (1751), a Klemens XIII za świętą (1767). Na obrazach przedstawiają ją w habicie zakonu (czarny habit, czarny welon); niekiedy klęczącą z krzyżem w ręku i z sercem, na którém jest imię Jezus. Listy świętej (*Lettres* etc.) wydane zostały 1664 in-4. Cf. *Em. Bougaud* (wikarjusz generalny bpa orleańskiego), Histoire de Sainte Chantal et des origines de la Visitation, 2 t. 8 wyd. 1874; *Maupas*, Vie de la mère Chantal. *J. N.*

Joanna d'Arc, inaczej zwana Dziewicą Orleańską (*Johanna Darcia, Puella Aurelianensis*), ur. 6 Stycznia 1412 r. w wiosce Domremy nad Mozellą, na pograniczu Lotaryngji i Szampanji. Rodzice jej, Jakób d'Arc i Izabella z domu Romée, posiadali w Domremy chatę i kawałek pola. Sąsiedzi nazywali ich ludźmi „dobrego życia i imienia„; mieli pięcioro dzieci, trzech synów i dwie córki, Joannę starszą i Katarzynę młodszą. J. wychowywała się przy matce. Współczesne świadectwa mówią, że „była to dobra, prosta i łagodna dziewczyna,“ pomagała matce u kądzieli i w gospodarstwie, niekiedy wyręczała ojca u pługa, lub pasła za niego stada na wspólném pastwisku. Chata d'Arc'ów stała w pobliżu kościoła. Joanna korzystała z tego sąsiedztwa, o ile można było, jak najczęściej. Często widywano ją, jak leżała krzyżem przed wizerunkiem Zbawiciela, lub gorąco modliła się do Matki Boskiej. Codziennie biegła na Mszę ś., a o wieczornych pacierzach nigdy nie zapominała. Ku północy od Domremy znajdowała się pustelnia pod wezwaniem N. Marji Panny; zwykle co sobotę tam się udawała. J. więc od pierwszych lat życia była wzorem pobożności, a miejscowy proboszcz mawiał, że w całej wiosce nikt się pod tym względem nie mógł z nią porównywać. Jeżeli dostała grosz jaki, rozdawała go zaraz biednym. Zresztą, nie chciała się wyróżniać od innych i często brała udział w niewinnych zabawach wiejskich, pod tradycjonalnym bukiem, nieopodal od wsi rosnącym. Do tańców wszakże nie była skorą i kiedy towarzyszki J'y wesoło pląsały po trawie, ona oddalała się do kapliczki N. Marji Panny z Domremy i plotła przed nią dla obrazu wieńce. Współczesne świadectwa podają „że była mocno zbudowana i piękna.“ Walki, która się wówczas toczyła we Francji, słaby tylko odgłos dochodził w tamtejsze strony. Cała wieś Domremy trzymała stronę Armagnaków, t. j. francuzką; wieś zaś Maxey, obok niej po drugiej stronie Mozelli leżąca, popierała partję burgundzką, t. j. angielską. Lecz tylko chłopcy z obu wsi więcej dla zabawy niż na prawdę bójki z sobą staczali. Właściwe zaś burze wojenne rzadko nad tamtą okolicą przechodziły. Najważniejszém źródłem do ocenienia charakteru J'y są własne jej zeznania przed sędziami w Rouen. I tak opowiada ona, że w 13-ym roku życia (1425 r.) pierwszy raz usłyszała, jak ją Bóg powoływał. Głos dał się jej słyszeć z prawej strony, od kościoła, i jednocześnie ukazała się wielka jasność. Z początku przelękła się, lecz później nabrała spokoju, przekonawszy się, że to był głos dobry. Za trzecią razą dowiedziała się, że to był głos archanioła Michała, otoczonego zastępem aniołów. „Widziałam ich oczyma ciała, tak samo jak was widzę, mówiła do sędziów; płakałam, kiedy się oddalali, i pragnęłam, aby mnie z sobą zabrali“. Anioł z początku przygotowywał ją do spełnienia posłannictwa, zaleciwszy, aby dobrze postępowała, chodziła do kościoła i była uległą córką, a Bóg jej dopomoże; w następnych dopiero widzeniach objawił J'ie, że uda się ona do Francji na pomoc królowi i że ś. Katarzyna i ś. Małgorzata powiedzą jej, co w tym celu czynić należy. Odtąd ukazują się J'ie obie te święte i kierują nią. J. o swoich widzeniach nikomu nie wspominała, obawiając się i burgundczyków i oporu ze strony ojca. Tymczasem coraz gorzej się działo Karolowi VII, który już przemyśliwał o porzuceniu Francji, gdy Anglicy zagrażali zajęciem reszty kraju. Coraz częściej przemawiają głosy do Joanny, niekiedy po dwa i trzy razy na tydzień, że powinna pójść do Francji, a naostatku wyraźnie jej polecają, aby udała się do Vaucouleurs, miasta pobliskiego, gdzie otrzyma zbrojnych przewodników, od tamtejszego dowódcy Roberta de Baudricourt. Odtąd czuje w sobie nadzwyczajny zapał. Mawiała: „Nie mogę pozostać tu, gdzie jestem.“ Kiedy wszakże trzeba było wyruszyć w drogę, strach ją ogarnął. Lecz głos jej powiedział, że pokona wszystkie trudności. Udaje się więc do swego wuja Durand Laxart, który mieszkał pod Vaucouleurs i po ośmiu dniach wtajemnicza go w swój zamiar. I gdy ten uwierzyć nie chciał, J. rzekła: „Czyż nie powiedziano, że kobieta zgubi Francję i że młoda dziewczyna ją oswobodzi.“ Wieśniak w końcu uległ prośbom J'y i zaprowadził ją do Vaucouleurs (13 Maja 1428). Baudricourtowi oświadczyła, że przychodzi ze strony Boga i że król wkrótce otrzyma pomoc. Baudricourt wziął ją za warjatkę i kazał od siebie odejść. Joanna nie zdziwiła się, gdyż głosy przepowiedziały jej to, co ją spotkało; powróciła więc do rodziców i dawnych zajęć. I ojcu się śniło, że J. odejdzie z ludźmi zbrojnymi; być może także, iż z Vaucouleurs rozeszły się o niej wieści. Rodzice więc pilniej za nią patrzeli, chciano ją nawet wydać za mąż, lecz zabiegi te były daremne. Tymczasem termin stanowczy się zbliżał i trzeba było zrobić krok stanowczy. Tą razą do-

pomógł jej wuj Durand Laxart. Powtórnie staje przed Baudricourtem, który tak samo jak poprzednio ją przyjmuje. Lecz tą razą nie powraca już do ojca, a przenosi się do żony znajomego kołodzieja, pomaga tej ostatniej w robocie i długie godziny spędza na modlitwie. Zamiaru swego już nie ukrywa, lecz wszystkim mówi, że Pan, król niebios, chce, aby udała się do delfina i że uda się do niego, choćby jej trzeba było iść na klęczkach, „gdyż nikt na świecie, mówiła J., ani królowie, ani książęta, ani król szkocki, ani nikt inny nie odzyska królestwa Francuzkiego, a jedyną pomoc ja tylko mogę przynieść; zaiste, wolałabym prząść przy matce, gdyż nie taki jest mój stan, lecz muszę pójść i uczynić to, bo Pan mój chce, abym to uczyniła."—„A kto jest Panem twoim?"—„Bóg" odpowiadała dziewica. Wojna, w której J. tak cudowną rolę odegrała, była dalszym ciągiem *stuletniej walki* między Anglją i Francją. Z wygaśnięciem dynastji Kapetyngów (1328), korona francuzka dostała się Filipowi Valois (Walezyusz), lecz z roszczeniami do niej wystąpił król angielski Edward III, jako syn córki Filipa Pięknego, ojca trzech ostatnich Kapetyngów. Ztąd wynikła długa i w ogóle bardzo ciężka dla Francji wojna, którą wznowił wojowniczy król ang. Henryk V z domu lankasterskiego. Po zwycięztwie odniesioném przez anglików pod Azincourt (1415 r.), Filip zwany Dobrym, książe burgundzki, i wiarołomna Izabella, żona króla francuzkiego Karola VI, cierpiącego pomieszanie zmysłów, a matka Karola VII, połączyli się z anglikami i w Henryku V uznali prawego spadkobiercę korony francuzkiej. Nagle jednego roku 1422 umarli obaj przeciwnicy: zwycięzki Henryk V i nieszczęśliwy Karol VI. Królem Anglji i Francji ogłoszony był Henryk VI, który dopiero przed rokiem przyszedł na świat, a regencję we Francji otrzymał stryj jego Bedford. Anglicy coraz dalej się posuwali i już oblegli Orlean. Karol VII francuzki znajdował się w nader ciężkiém położeniu, zdawało się, że Francja ostatecznie przejdzie pod berło angielskie. Wtedy ukazała się J. Wieść o niej zaczęła się rozchodzić po okolicy. W sam dzień bitwy pod Rouvray przyszła do Baudricourta i powiedziała mu: W imię Boga, zbyt się ociągasz z wyprawieniem mię, gdyż dziś szlachetny delfin poniósł ciężką stratę niedaleko od Orleanu, będzie z nim gorzej, jeżeli mię do niego nie wyślesz." Dowódca ustąpił i 23 Lut. 1429 J. udała się w drogę z małą eskortą. Droga do Chinon, gdzie przebywał dwór królewski, nie była łatwą do przebycia: wszędzie snuły się oddziały nieprzyjacielskie i rzeki rozlały. Zbrojni ludzie, towarzyszący J'ie, uważali ją za istotę nadziemską; zapewniali nadto, że od chwili, kiedy znaleźli się przy niej, złe myśli od nich odeszły; taki zapał święty owładnął nimi. Wieść o J'ie doszła do Chinon jeszcze przed jej przybyciem. Karol VII znajdował się w rozpaczném położeniu: skarb był pusty, a Orlean lada chwila mógł dostać się w ręce Anglików. Upadek zaś Orleanu pociągnąłby za sobą utratę południowej Francji. J. stanęła w Orleanie 6 Mar. i po dwóch dniach oczekiwania stawiono ją przed królem, który chcąc ją wystawić na próbę, ukrył się w tłumie dworzan, wspanialej od niego ubranych. J. natychmiast go poznała: W imieniu Boga, szlachetny książe, ty jesteś właśnie królem," powiedziała. Następnego dnia znajdowała się na Mszy królewskiej i żądała „aby Karol oddał królestwo swoje Królowi Niebieskiemu, który uczyni dla niego, co już uczynił dla jego poprzedników i przywróci mu dawne państwo." W ogóle okazywano jej niedowierzanie, niekiedy nawet szydzono z niej. Pewnego dnia, kiedy wchodziła do zamku, jakiś rycerz z drwinami zapytał: „Czy to jest dziewica?"—„Zaprzeczasz temu, wyrzekła J., a tak bliski jesteś śmierci." Rycerz tegoż dnia wpadł w wodę i utonął. Jednego razu J. udała się do króla i powiedziała mu: „Szlachetny Delfinie, dla czego mi nie wierzysz? Mówię ci, że Bóg zlitował się nad tobą, twojém królestwem i twoim ludem, gdyż Karol i Ludwik ś. klęczą przed nim i modlą się za ciebie, i powiem ci coś takiego, co cię przekona, że powinieneś mi wierzyć." Król usłyszawszy tę wiadomość tajemniczą, osłupiał ze zdumienia. Współczesny Alain Chartier pisze, „że nikt nie wie, co mu powiedziała dziewica; król tylko zajaśniał radością, jak gdyby dostąpił objawienia Ducha ś." Później, podczas procesu w Rouen, nie chciała tajemnicy tej odkryć. Lecz posłyszano jedno zdanie z owej rozmowy tajemniczej: „Mówię ci, imieniem Boga, że jesteś prawym dziedzicem Francji i synem królewskim". Znaczenie tych słów następnie się wyjaśniło. Niejaki Boisy, szambelan królewski, opowiadał Piotrowi Sala, że Karol VII widząc, iż wszystko mu się z rąk wymyka, wszedł sam jeden pewnego poranku do swojej kaplicy i modlił się, „aby, jeżeli jest prawdziwym dziedzicem i synem domu francuzkiego (taka wątpliwość ze względu na Izabellę nie była bezzasadną), Bóg dopomógł mu do obrony królestwa; w przeciwnym zaś razie, aby mu pozwolił szukać przytułku w Hiszpanji lub Szkocji." Tę właśnie modlitwę, o której tylko Bóg mógł wiedzieć, powtórzyła wówczas J. i teraz łatwo pojąć, zkąd pochodziła wielka radość króla. Potrzeba było, aby nikt już nie poddawał w wątpliwość posłannictwa J'y i dla tego wyprawiono ją do Poitiers, gdzie zasiadał parlament i znajdowało się kilku członków uniwersytetu paryzkiego, wiernych królowi. „Wiem, że wiele będę tam miała do roboty, mówiła, lecz Bóg mi pomoże; pójdźmy więc." Po przybyciu J'y do Poitiers, Regnault de Chartres, arcbp remeński, jako kanclerz państwa, za porozumieniem się z radą królewską, przystąpił do zbadania J'y. Między powołanymi w tym celu znajdował się dominikanin Seguin, który zostawił dokładny opis konferencji w Poitiers. Inkwirenci sami udali się do J'y, przebywającej w domu Jana Rabateau, generalnego adwokata przy parlamencie. Rozmowa trwała przez dwie godziny. Joanna opowiedziała im dotychczasowe życie swoje, widzenia, podróż do Orleanu, od czasu do czasu zalewając się łzami. Na uwagę Wilhelma Aymeri, professora teologji, że jeżeli Bogu się podoba, aby anglicy opuścili Francję, to do ich wypędzenia nie potrzeba ludzi zbrojnych, J. odpowiedziała: „W imię Boga, ludzie zbrojni walczyć będą, a Bóg da zwycięztwo." Seguin potém się zapytał, jakim językiem przemawiały głosy. Na co J: „Lepszym niż ten, którym ty się posługujesz". Seguin pochodził z Limousin. Widocznie urażony tém dominikanin inne postawił jej pytanie, czy wierzy w Boga? „Więcej niż ty" spokojnie odpowiedziała.—„Lecz Bóg nie pozwala nam wierzyć w twoje słowa, jeżeli nie okażesz jakiego znaku."—„Nie przyszłam tu, rzekła J., aby czynić znaki; poprowadźcie mię do Orleanu, a tam okażę wam znaki, dla których zostałam posłaną. Niech mi dadzą choćby garstkę ludzi, a pójdę do Orleanu." Badanie trwało przez trzy tygodnie. Pewnego razu zwróciła się do Piotra z Wersalu z temi wyrazy: „Wiem, że przychodzisz po to, aby mię badać: nie umiem ani A ani B, lecz przychodzę od Kró-

la Niebios, aby uwolnić Orlean od oblężenia i zaprowadzić króla na koronację do Reims. Nie należy czasu tracić na słowa, lecz działać; użyjcie mnie, gdyż nie długo żyć będę.“ „W księgach Bożych więcej zapisano niż w waszych.“ Wielu jej uwierzyło, inni widzieli w niej spełnienie przepowiedni. Najtwardsze serca poruszyła; starzy prawnicy od łez wstrzymać się nie mogli, a jeden biskup zawołał: „Zaiste, dziewica ta od Boga jest posłana“. Doktorzy wszakże nie wydali stanowczego wyroku, choć twierdzili, że była ona uosobieniem „dobrych przymiotów, pokory, bogobojności, uczciwości i dziewictwa“. Lud nie potrzebował subtelnych indagacji, aby uwierzyć w posłannictwo J'y, która serca wszystkich sobie jednała. Duchowieństwo z podziwieniem mówiło o jej wierze i cnotach, wojownicy wynosili jej znajomość sztuki wojennej, a kobiety nie mogły się jej nachwalić. Wszyscy się na to zgadzali, że J. była „bardzo prosta i małomówna.“ Żaden z biskupów nie miał jej także za złe, że nosiła ubranie męzkie, gdyż „właściwiej jest iść na wojnę w odzieży męzkiej, skoro będzie się mieć do czynienia z mężczyznami.“ Król dłużej się już nie ociągał. Wówczas dano jej ubranie wojenne i otoczenie wojskowe, w którém znajdował się także jej brat rodzony. Na jej białej chorągwi znajdował się wizerunek Zbawiciela, z napisem: „Jezus, Marja.“ Głosy jej powiedziały, że w pobliżu kościoła ś. Katarzyny w Fierbois zakopany jest miecz, na którym znajduje się pięć krzyżyków, i że miecza tego J. ma używać. We wskazaném miejscu istotnie miecz taki znaleziono. W końcu Kwiet. (20) Joanna ze świtą wojenną wyruszyła do Tours i 25 t. m. stanęła w Blois, gdzie znalazła 3,000 zbrojnych. Wtedy to posłała list do Bedforda, regenta angielskiego we Francji. List ten, napisany „w imię Boga i N. Marji Panny,“ wzywał anglików, aby oddali Francji wszystko, co w niej zabrali, i dobrowolnie ją opuścili, jeżeli nie chcą doznać kary Niebios z ręki dziewicy. Przed wojskiem postępował ksiądz z krzyżem w ręku, śpiewając *Veni Creator Spiritus*, za księdzem jechała na koniu J. okryta pancerzem. Usposobienie wojska odrazu się zmieniło: za przykładem J'y żołnierze, mając iść do boju, spowiadali się i przyjmowali kommunję ś.; męztwo i czujność zajęły miejsce ospałości. 29 Kwietnia J. stanęła w pobliżu Orleanu. Trzeba było przedrzeć się między dwoma obozami nieprzyjacielskiemi. Dunois, wódz doświadczony, mówił później, że nie mądrość ludzka lecz boska poddała J'ie cały plan wojenny. „Chcieliście mnie podejść, rzekła do dowódców, lecz plan Boży jest lepszy niż wasz; przynoszę wam pomoc taką, jakiej nie przyniosłoby żadne miasto i żadne wojsko, pomoc Króla Niebios.“ Wieczorem 29 Kw. 1429 wjechała do Orleanu na białym koniu, ze swoją chorągwią w ręku, a lud witał w niej wysłanniczkę Boga samego. „Przed przybyciem dziewicy, pisze jeden mieszczanin orleański, 200 anglików zmuszało do ucieczki 1,000 francuzów, teraz 400 lub 500 francuzów daje sobie radę z całą potęgą angielską.“ Postrach padał na anglików, którzy także widzieli w J'e jakieś nadzwyczajne zjawisko, lecz nie boskie, a szatańskie. 4 Maja urządzono wycieczkę pko nieprzyjacielowi wbrew woli J'y, która ze znużenia usnęła. Krzykiem wojennym ze snu rozbudzona, chwyta za chorągiew i spieszy ku uciekającym francuzom, wlewa w nich otuchę i zajmuje warownię nieprzyjacielską. 6 Maja francuzi odzyskują drugą warownię Tourelles, lecz w czasie walki J. otrzymuje ranę w szyję. Odzyskawszy przytomność, własną ręką wyjęła z rany strzałę, dodając, że to nie krew z niej płynie, lecz chwała. 8 Maja anglicy pod Talbotem i Suffolkiem odstąpili od brzegów Loary i Orlean był wyswobodzony. Wiadomość o zwycięztwach nad anglikami wywołała ogromne wrażenie w całym kraju. J. zaś nie tracąc czasu, zaraz następnego dnia (19 Maja) udała się na dwór królewski. Wszędzie witał ją lud jak anioła, cisnął się jej do nóg, całował ślady konia. Król wyjechał na jej spotkanie do Tours. Upominała króla, aby jak najprędzej koronował się w Reims. „Szlachetny Delfinie, mówiła, przestań się namyślać, ja nie tak długo już żyć będę.“ Nadziemskie głosy ciągle ją wszakże pocieszały: „Córko Boża, idź, idź, my ci pomagamy.“ Ponieważ oczekiwano na przybycie większych sił, J. więc tymczasem chciała oczyścić z anglików inne miejscowości nad Loarą. Po zdobyciu kilku miast, J. 18 Czer. dowiedziała się, że anglicy zamierzają stoczyć walną bitwę pod Patay. Zwracając się z wyjaśnionóm obliczem do księcia d'Alençon, rzekła: „Czy masz dobre ostrogi?“—„Dla czego, zapytał książe, czy po to, aby szybko uciekać?“—„Przeciwnie, odpowiedziała, aby dobrze ścigać; dziś będziemy mieli w ręku anglików.“ I tak się też stało: anglicy zostali na głowę pobici, Talbot wzięty był do niewoli. Teraz zewsząd zbiegali się zbrojni pod sztandary królewskie, zewsząd podnosiły się okrzyki: do Reims! Droga do Reims prowadziła przez miasta zajęte przez nieprzyjaciela, lecz jedno tylko miasto Troyes opór stawiło i już rada wojenna zamyślała cofnąć wojsko ku Loarze, gdy przed królem stawiła się J. z temi słowy: „Szlachetny Delfinie, nie ociągaj się i każ uderzyć; nim trzy dni upłyną, miasto będzie w naszych rękach.“ I rzeczywiście, mieszkańcy Troyes dostrzegłszy sztandar J'y, upadli na duchu i sami się poddali. 16 Lipca Karol wszedł do Reims, a następnego dnia odbyła się koronacja. Po jej skończeniu, J. rzuciła się do nóg Karolowi VII, mówiąc: „Szlachetny królu, spełniła się teraz wola Boga, który chciał, abyś przybył do Reims dla otrzymania namaszczenia, pokazującego, że jesteś prawdziwym królem i że królestwo powinno do ciebie należeć.“ J. i wszyscy obecni przy tém zaleli się łzami. Późniejsi historycy utrzymują, jakoby J. miała oświadczyć królowi, że spełniła już swoje posłannictwo i pragnie wrócić do domu. Współczesne świadectwa zaś tylko wspominają, że na pytanie, gdzie spodziewa się umrzeć? odpowiedziała: „Spełniłam, co Bóg mi polecił, uwolniłam Orlean i zaprowadziłam króla do Rheims. Oby Bóg, Stwórca mój, pozwolił mi wrócić do rodziców, służyć im i pasać ich trzody.“ W Rheims zobaczyła się z rodzicami i dotąd jeszcze przechowuje się dom, w którym kosztem miasta podejmowano rodziców J'y podczas koronacji. O tém, że J. nie zapomniała o rodzinnej wiosce, świadczy przywilej królewski z ostatniego Lipca, uwalniający na zawsze wioskę Domremy od wszystkich podatków. Był to jedyny znak wdzięczności Karola VII. Wszystko wskazywało, że nie uważała ona posłannictwa swego za skończone z koronacją króla. Zdradę wszakże przewidywała i zdrady się tylko obawiała. Właściwie najwięcej co do J'y przeniewierzył się sam król, a po nim jego wszechpotężny doradca La Tremouille. Obaj lękali się odrodzenia narodu: pierwszy przez duchowe ospalstwo, drugi przez uczucie zazdrości. Gdyby korzystano z rozbudzonego entuzjazmu, można było w przeciągu miesiąca uwolnić Francję od anglików. Lecz król, zamiast ścigać spłoszonego nieprzyjaciela, traci czas najpierw w Rheims, następnie w Soissons, a w końcu postanawia

cofnąć się ku Loarze. Taki stan rzeczy był bardzo bolesny dla J'y, która też w liście do mieszkańców Rheims skarży się na powstrzymanie kroków wojennych. Wtedy już głośno wypowiadała chęć wrócenia do cichej chaty rodzicielskiej. Dzielniejsza część rycerstwa dopominała się wojny i Karol VII w końcu postanowił uderzyć na Paryż. Compiegne poddało się królowi i dziewicy, Beauvais otworzyło im bramy. 23 Sierp. J. powiedziała do księcia d'Alençon: „Dostojny książe, każ zatrąbić i zbierz swoich wojowników; pójdziemy na Paryż.“ 26 zajęła St-Denis. Normandja miała już powstać pko anglikom, w skutek czego Bedford pospieszył do Rouen. Znowu nastręczała się możność zajęcia Paryża: dziewica i d'Alençon słali do króla posłańca za posłańcem; król ciągle obiecywał, że natychmiast wyruszy, lecz słowa nie dotrzymywał. Dopiero 7 Paźdz. przybył on do St-Denis. Lecz głosy już J'ie nie wróżą pomyślności. Zaczęły się w wojsku rozprzęgać karność i porządek; pewnego razu J. karcąc jakąś kobietę podejrzanej konduity, włóczącą się po obozie, roztrzaskuje na niej ów tajemniczy miecz z Fierbois. Attak na Paryż nie udał się. J-ę, która do godziny 10 wieczorem z placu boju nie ustępowała, ranioną wyniesiono z bitwy. „Na Boga, mówiła, miasto dostałoby się w naszą moc, gdybyśmy dłużej walczyli“. Zdawało się nawet, że dowódcy królewscy z radością znosili własną porażkę dla tego jedynie, że mogła ona zniweczyć wiarę w posłannictwo J'y. Dziewica nalegała, aby jeszcze raz walkę pko Paryżowi podjęto, lecz nadaremnie. Król kazał znieść most na Sekwanie, którym jego wojsko mogłoby się przeprawić. Pod pierwszém wrażeniem boleści J. powiesiła swoją zbroję w kościele w St-Denis i miała nawet zamiar na zawsze tam pozostać, lecz nalegano na nią, aby nie opuszczała sprawy ludu francuzkiego i pozostała przy boku króla, który szybko zwrócił się ku Loarze. Piękne wojsko, które się zebrało pod sztandarem J'y, zaczęło powoli się rozchodzić. Smutku J'y nie potrafiło zmniejszyć wyniesienie do godności szlacheckiej jej rodziny z nazwą *Du Lys*. W końcu Kwietnia 1330 r. J. opuściła dwór, otrzymawszy pozwolenie prowadzenia podjazdowej wojny z garstką zbrojnych. Odtąd głosy niejednokrotnie jej powtarzały: „Joanno, będziesz w niewoli,“ przyczém upominały ją, aby się wszystkiemu poddała, a Bóg jej dopomoże. Partja burgundzka na nowo podjęła wojnę pko Karolowi VII i jej wojsko obległo Compiegne. J. z 2,000 pospieszyła na obronę tego miasta. Pewnego poranku, znajdując się w kościele, powiedziała: „Moi przyjaciele, jestem zaprzedaną i zdradzoną, wkrótce muszę umrzeć; módlcie się za mnie, gdyż nie będę już mogła żadnych usług okazywać Francji i królowi. 24 Maja kierowała wycieczką. Kiedy nastąpił odwrót, J. znajdowała się na samym końcu; tymczasem opuszczono most zwodzony, aby za uciekającymi nie wdarł się do miasta nieprzyjaciel. Wtedy J. opuszczona przez swoich, zrzucona z konia, dostała się do niewoli. W obozie nieprzyjacielskim powstała ztąd nieopisana radość: Jan z Luksemburga, któremu wydano J'ę, zaprowadził ją na zamek Beaulieu. Tu było jej ciało, lecz jej dusza była przy oblężonych w Compiegne. Postanowiła więc uciec, aby im dopomódz. Głosy ją ostrzegały, aby nie kusiła Boga, który i bez niej o mieszkańcach Compiegne nie zapomni. J. ich wszakże nie posłuchała, gdyż „wolała umrzeć, niż dostać się w ręce anglików.“ Powierzyła więc duszę Bogu i rzuciła się z wieży 60 stóp wysokiej; znaleziono ją bez czucia, lecz żaden członek się nie złamał.

Przez trzy dni nie chciała używać żadnego pokarmu i napoju, wyrazy rozpaczy z ust jej się wymykały, aż znowu głosy przyniosły jej pociechę: aby się wyspowiadała, a Bóg jej przebaczy. Hrabia Luksemburgski sprzedał ją następnie anglikom za 10,000 sztuk złota. Osadzono J'ę w więzieniu w Rouen, gdzie miała ona do dna spełnić czarę boleści. Niewypowiedziany smutek panował między francuzami w Orleanie, Tours i Blois, lud odbywał procesje na jej intencję, z drugiej strony znowu anglicy z upragnieniem oczekiwali śmierci J'y, która groźniejszym była dla nich nieprzyjacielem niż całe zastępy zbrojnych. Nie anglicy wszakże lecz francuzi mieli ją sądzić, a najgłówniejszą w całej sprawie rolę odegrał *Piotr Cauchon*. Cauchon, poprzednio professor prawa w uniwersytecie paryzkim, następnie biskup w Beauvais, był gorliwym stronnikiem partji burgundzkiej. Przez niejaki czas przebywał on w Anglji, gdzie dobrze się wyuczył po angielsku i poznał się z kardynałem winchesterskim, który obiecał mu arcbpstwo w Rouen. J. została wziętą do niewoli na terrytorjum djecezji Beauvais, i Cauchon, jako biskup tamtejszy, dopominał się, aby ją przed nim stawiono. Odwołano się także do uniwersytetu paryzkiego i inkwizycji i sprawie całej taki nadano obrót, że J. w ten lub ów sposób zginąć musiała. Karol VII nic nie przedsiębrał ku ulżeniu losowi swojej wybawicielki. Biskup z Beauvais zależał od arcbpa remeńskiego i ten ostatni mógł J'ę przed swoje *forum* powołać; król mógł się odnieść do Papieża i soboru bazylejskiego. Nietylko tego wszakże nie zrobiono, lecz nawet arcbp remeński ogłosił list, w którym powiedziano było, że J'nę nieszczęście to spotkało, gdyż stała się wyniosłą, nabrała upodobania do pięknej odzieży i postępowała według swojej myśli, a nie według woli Bożej. Tym sposobem samo stronnictwo Karola VII pracowało nad podkopaniem wiary w jej posłannictwo, a, po wzięciu Compiegne przez francuzów, w anglikach jeszcze więcej umocniło się przekonanie, że J. powinna umrzeć, jeżeli zwycięztwo ma pozostać przy nich. Okutą w kajdany na ręku i nogach zamknięto w więzieniu w Rouen, a jednocześnie zajęto się sformułowaniem oskarżenia. Wszystkie wiadomości, które o J'ie z rodzinnych stron ściągano, wypadły na jej korzyść; w więzieniu podpatrywano każdy jej ruch, przysłuchiwano się każdemu jej słowu. 21 Lutego stawiono J'ę przed sądem, zasiadającym w zamku roueńskim. Trybunał składał się z 60 osób, duchownych i świeckich, pozostających na żołdzie Anglji. Jeden z sędziów, Houppeville, naprzód zaprotestował pko całemu procesowi, gdyż sami tylko nieprzyjaciele obwinionej sądzić ją mieli, za co go wrzucono do więzienia; prawnik Lohier żądał, aby dodano J'ę obrońcę, gdyż cała procedura jest nielegalną, lecz z obawy zemsty uciekł zaraz z Rouen; jakąś kobietę spalono za to tylko, że mówiła, iż wierzy w posłannictwo Boże J'y. Proces odbywał się z pogwałceniem wszystkich form słuszności: jedne części badania usunięto, inne dodano i w taki sposób stawiono pytania, aby odpowiedzi zawsze wypadały na szkodę J'y. Pomimo to odpowiadała ona z dziwną przytomnością umysłu i wszystkie wykręty nieprzyjaciół w niwecz obracała. Zapytano jej się np., czy pewną jest, że znajduje się w stanie łaski? Gdyby temu zaprzeczyła, to objawienia jej nie mogły pochodzić od Boga; gdyby zaś powiedziała, że jest w stanie łaski, to słowa jej byłyby herezją. J. zaś tak odpowiedziała: „Jeżeli nie jestem w stanie łaski, to proszę Boga, aby mi jej udzielił; jeżeli zaś w łasce

pozostaję, to proszę Boga, aby mię jej nie pozbawiał, gdyż wolałabym umrzeć, niż zostać pozbawioną miłości Boga.“ Na zapytanie, czy Bóg nienawidzi anglików? rzekła: „Bóg miłuje króla Francji i chce, aby anglicy z kraju ustąpili.“ „Mój król z pewnością odzyska całe swoje państwo, nim siedm lat upłynie.“ Głosy zaś nie ustają nawet w więzieniu i mówią jej, że powinna znieść wszystko, nie lękać się męczeństwa, gdyż tym sposobem dostanie się do nieba. Głównie jej zarzucano noszenie męzkiego ubrania, czego zabraniały przepisy Kościoła i Stary Testament. Dla J'y zaś męzki ubiór był znakiem jej wojennego posłannictwa, które się jeszcze nie skończyło, gdyż anglicy zajmowali dotąd znaczną część kraju. Nadto, używanie męzkiego ubrania było rzeczą konieczną w więzieniu, w którém ciągle trzech angielskich żołnierzy przy niej siedziało. Biskup zabronił jej słuchania Mszy ś., dopóki nie porzuci sukni męzkich: „Choć mi zabraniasz słuchać Mszy ś., wszakże Bóg jest dobry i pozwoli mi jej słuchać bez ciebie.“ Druga część aktu oskarżenia odnosiła się do widzeń J'y i tajemnicy, którą królowi objawiła, lecz co do tego żadnych zeznań nie potrafiono na niej wymódz. Pytano jej się „Czy owe zjawiska były aniołami?“—„Tak jestem tego pewną, odpowiedziała J., jak i tego, że wierzę w Boga.“ Na zapytanie, czy zgadza się na poddanie swoich widzeń sądowi Kościoła? odpowiedziała, że trzyma się tylko Króla Niebios, który ją posłał; że na rozkaz Boga czyny swoje spełniła; że wierzy w Kościół nieomylny. Wtedy powiedziano jej, że jest dwojaki Kościół, tryumfujący i wojujący; tego ostatniego trzymać się należy, gdyż pierwszy jest niewidzialny, i że przedstawicielami Kościoła wojującego są zgromadzeni sędziowie. Mniemano, że w tym punkcie J. da się zupełnie usidlić. Gdyby się poddała sądowi, jako wyobrazicielowi Kościoła, to ogłoszonoby jej widzenia za dzieło piekieł; gdyby go uznać nie chciała, to można było wyłączyć ją z Kościoła. Wówczas dwaj zakonnicy, uczestniczący w sądzie, powiedzieli J'ie, że może odwołać się do Papieża i soboru, zasiadającego w Bazylei. Potrzeba jej było objaśnić, co to jest sobór, poczém oświadczyła, że chętnie mu się poddaje. Anglicy wszakże owych zakonników chcieli w Sekwanie utopić. Po skończeniu indagacji, Cauchon kazał przygotować 12 punktów oskarżenia i oddać je pod rozpatrzenie rozmaitych korporacji i uniwersytetu paryzkiego. Wyrok głosił: jeżeli oskarżona rzeczywiście powiedziała to, co było zapisane w protokóle, to powinna być ukaraną za przesądne zmyślanie Bożych objawień. J. tymczasem ciężko zachorowała i rządca Rouen'u Warwick powiedział, że bądź co bądź nie może ona umrzeć naturalną śmiercią, lecz musi zginąć na stosie. Młodość odniosła jednakże zwycięztwo nad chorobą. Trzykrotnie sąd ją wzywał do poddania się wyrokowi i porzucenia odzieży męzkiej. J. zaś na to oświadczyła, że poddaje się Papieżowi i że wszystko, co robiła, działo się na rozkaz Boga; kiedy jej zagrożono torturami, powiedziała, że nie wymogą na niej innego zeznania, choćby ją w kawałki szarpano. 24 Maja odbyła się ostatnia scena procesu na cmentarzu St-Oouen, na którym urządzono dwa wzniesienia: jedno zajmowali sędziowie z biskupem, drugie J'a; stos już był przygotowany. „Poślijcie wiadomość o mojém postępowaniu i moich odpowiedziach Ojcu ś., któremu po Bogu najzupełniej się poddaję.“ „Papież, odpowiedziano, daleko ztąd mieszka i powinnaś się poddać biskupowi, który tu jego miejsce zajmuje.“ J. milczała na trzykrotne wezwanie.

Następnie przeczytano wyrok, poczém zaraz miała być wydaną w ręce kata. „Joanno, wołano, podpisz, miej litość nad sobą!“ i obiecano jej, że jeżeli podpisze, przeprowadzą ją do więzienia kościelnego; wtedy J. uległa. Sekretarz króla angielskiego Jan Calot wydobył papier z punktami oskarżenia i J. podpisała na nim znak krzyża. Biskup zdjął z niej ekskommunikę, lecz skazał „na dożywotnie więzienie o chlebie boleści i wodzie smutku, aby mogła odpokutować za popełnione grzechy.“ Pomimo to poprowadzono ją do poprzedniego więzienia. 27go biskupowi doniesiono, że J. znowu ubranie męzkie nałożyła. Biskup pospieszył do więzienia: Joanna siedziała łzami zalana w ubraniu męzkiém. Pewien pan angielski chciał ją pozbawić niewinności. Dziewica rozpaczliwy opór stawiła i została za to pobitą. „Dla czego nałożyłaś suknie męzkie?“ zapytał bp.—„Bo uważam to za właściwsze, dopóki się znajduję między mężczyznami.“ „Czy znowu ci się ukazują twoi święci?“—„Powiedzieli mi, że źle postąpiłam, zapierając się swego posłannictwa, lecz nie rozumiałam, co dokument ów zawierał.“—„Wierzysz zatém, że te głosy od Boga pochodzą?“—„Istotnie od Boga one pochodzą.“ Teraz dopięto ostatecznego celu: J. wyraźnie do poprzedniego stanu wróciła. Biskup wychodząc z więzienia, powiedział do anglików: „skończona z nią sprawa.“ 30 Maja 1431 był ostatnim dniem ziemskiego życia J'y. Z rana wyspowiadała się i przyjęła Kommunję ś.; około 9ej god. wyruszono na wielki rynek rybny, gdzie już wysoki stos czekał na oswobodzicielkę Francji. W milczeniu wysłuchała wyroku, potém głośno przebaczyła swoim nieprzyjaciołom, prosiła obecnych, aby się za nią modlili i dodała: „Głosy moje od Boga pochodziły i wszystko, co czyniłam, było z rozkazu Bożego;“ i skonała w płomieniach, wymawiając imię Jezusa. Słyszał to pewien fanatyczny anglik, który chciał drzewa dołożyć do stosu; gdy usłyszał on ostatni jej wykrzyk, zdawało mu się, jakby widział białą gołębicę, wznoszącą się ku niebu. Kat pod przysięgą uznał, że, pomimo użycia oliwy, siarki i węgla, serca J'y spalić nie mógł. Wrzucono je do Sekwany, wraz z popiołem i wszystkiém, co do J'y należało. Wszyscy jej niesprawiedliwi sędziowie nędzną poginęli śmiercią, jak im to J. przepowiedziała. R. 1449, z polecenia Karola VII, przedsięwzięto środki ku zrehabilitowaniu pamięci J'y. Wyprowadzono ścisłe śledztwo, które wykazało całą przewrotność procesu jej wytoczonego. Wszystkie zarzuty były bez podstawy, gdyż J. nawet w boju nikogo własną ręką nie zabiła, a z jeńcami kazała się łagodnie obchodzić. 7 Lip. 1456 sędziowie, mianowani przez Pap. Kaliksta III (breve z 1455 r.), ogłosili w pałacu arcyb. w Rouen wyrok, zupełnie uniewinniający J'ę. Wyrok ten wysłuchała jeszcze matka J'y i dwaj jej bracia, gdyż ojciec już nie żył. Odtąd wznosić poczęto pomniki na cześć bohaterskiej dziewicy, a mianowicie w Rouen, w Orleanie, w Domremy, w Paryżu. Różni autorowie usiłowali w naturalny sposób wytłumaczyć posłannictwo i działalność J'y, lecz żaden ich system w obec powyższych faktów utrzymać się nie da: ani egzaltacja, ani entuzjazm, ani hallucynacja, a tém mniej szalbierstwo lub t. p. czynniki nie mogły być dostateczną przyczyną wspomnianych zjawisk (wywody i zbicie przeciwnych zarzutów ob. w dziełku *hr. de Bourbon-Lignières*, Étude sur Jeanne d'Arc et les principaux systèmes qui contestent son inspiration surnaturelle et son orthodoxie, Paris, société bibliographique, 1875; cf. *J. B. Jaugey*, Étude sur Jeanne d'Arc, sa vie, ses voix, sa sainteté, sa

soumission à l'Église, son procès et l'autorité ecclésiastique, Paris 1867). Benedykt XIV (De canonis. l. 3 c. 45 n. 9) na mocy powyżej wspomnianego procesu uznaje, że o jej darze prorockim, o jej katolickiej wierze, o jej dziewictwie i nienaganności obyczajów nie ma żadnej wątpliwości. Kwestja jej beatyfikacji poruszoną wszakże została dopiero za naszych czasów, a najprzedniejszym jej rzecznikiem jest Dupanloup, bp orleański, który z upoważnienia Ojca ś. ustanowił (1874) w Orleanie trybunał duchowny do roztrząśnięcia bohaterskich cnót i nadprzyrodzonych darów J'y. *H. Wallon*, ostatni historyk J'y, pisze: „Zastanawiając się z dokumentami w ręku nad przebiegiem dziejów J'y, można stanowczo twierdzić, że była ona świętą przez całe życie swoje, a przez śmierć męczenniczką; męczenniczką za miłość kraju ojczystego, dziewictwo i wiarę w Tego, który ją posłał dla ocalenia Francji.“ Cf. *Langlet Dufresnoy*, Histoire de J. d'Arc, Paris 1753, Amst. 1759, 3 t.; *De l'Averdy*, Notices et extraits de manuscrits de la biblioth. du roi, Paris 1790; *Lebrun de Charmettes*, Hist. de J. d'Arc, Paris 1847, 3 t.; *Berriat de St. Paix*, J. d'Arc, Paris 1817; *Quicherat*, Procés de condamnation et de réhabilitation de J. d'Arc; Par. 1841—49; *tegoż*, Aperçu nouv. sur l'hist. de J. d'A., ib. 1850; *Michaud et Poujoulat*, Notice sur J. d'Arc, Par. 1837; *Fr. Schlegel*, Gesch. der Jungfrau v. Orleans, Berl. 1802; *Görres*, Die Jungfrau von Orleans, nach den Processakten u. gleichz. Chronik. Regensb. 1834 i 1837; *Hase*, Neue Propheten (z dokładną literaturą przedmiotu); *H. Wallon*, J. d'Arc, Paris 1875; *o. Gazeau*, Jeanne d'Arc a-t-elle rempli sa mission? w *Études religieuses*, *hist. et litter.*, Paris 1866 Janv. i Mars; *A. Nettement*, La misson de J. d'A., w *Revue des quest. hist.*, Paris 1866, I 526...; *K. Libelt*, Dziewica Orleańska, 1847; *Sepet*, J. d'A. précédée d'une introduction par L. Gautier, Tours 1868, ib. 1869; *Villiaumé*, Histoire de J. d'A. et réfutation des diverses erreurs publiées jusqu'à ce jour, Paris 1863; *Guillemin*, J. d'A., l'epée de Dieu, ouvrage posthume, revu et complété par A. Rastoul et illustré par S. Langlois, Paris 1875; *Du Fresne de Beaucourt*, Le règne de Charles VII, Paris 1856; *tegoż*, Jeanne d'Arc et sa mission, w *Revue des quest. hist.* III 383... cf. ibid. II 286..; *Procés de condamnation de Jeanne d'Arc trad. du latin* par M. Vallet (de Viriville), Paris 1867; *E. O'Reilly*, Les deux procès de condamnation, les enquêtes, et la sentence de rehabilitation de Jeanne d'Arc mis pour la première fois integralement en français d'après les textes latins, avec notes, eclaircissements, documents divers et introduction, Paris 1868, 2 v.; *Ch. de Robillard de Beaurepaire*, Recherches sur le procès de condamnation de J. d'A., Rouen 1869. Spis chronologiczny panegiryków kościelnych, na cześć J'y wypowiedzianych, ob. w *Polybiblion*, *revue bibliographique universelle*, Paryż 1869 t. I p. 298—9 i t. IV p. 62—63. Dokładny zresztą spis źródeł i prac o J. spodziewany jest w krótkim czasie, gdyż towarzystwo bibljograficzne w Paryżu ogłosiło konkurs na ten temat; ostateczny termin naznaczywszy na d. 1 Kwiet. 1877 r. *J. N.*

Joanna, zmyślona papieżyca (*Joanna Papissa*), mająca niby zasiadać na Stolicy Rzymskiej r. 855—857. Bajkę o niej podaje Platina (*Vitae Pontiff.* sub Joan. VIII), z zastrzeżeniem, że to tylko wieść, oparta na niepewnych i podejrzanych autorach: *Haec, quae dixi* (o Joannie), *vulgo feruntur, incertis tamen et obscuris auctoribus.* Że zaś Platina za

jedyne swoje pod tym względem źródło podaje Marcina Polaka *Chronicon*, przeto z tego ostatniego całą wieść podajemy: „Po Leonie (IV) Jan anglik, rodem z Margate (Margantinus; Maguntiaco oriundus, według Platiny), według innych zaś Benedykt III, zasiadał (na Stolicy Rzymskiej) przez 2 lata, miesięcy 5 i dni 4. Wakowało po nim papieztwo przez 1 miesiąc. Umarł w Rzymie. Był on, jak twierdzą, niewiastą, uprowadzoną przez jakiegoś kochanka w bardzo młodym wieku do Aten, w ubraniu męzkiém. W Atenach będąc, tak postąpiła w różnych naukach, że nikogo nie było jej równego i że potém w Rzymie ucząc w trivium, wielkich mistrzów miewała uczniami swymi i słuchaczami. A że w mieście używała wielkiej sławy pod względem życia i nauki, jednozgodnie obraną zostaje papieżem. Na papieztwie per suum familiarem impregnatur. Verum tempus partus ignorans, quum de S. Petro in Lateranum tenderet, augustiata, inter Coliseum et S. Clementis ecclesiam peperit. Potém umarła i tamże, jak mówią, pochowana. Z powodu, że Papież tamtą drogę (między Kolosseum i kościołem ś. Klemensa) zawsze omija, niektórzy najmocniej wierzą, iż czyni to przez obrzydzenie ku temu wypadkowi. Ztąd ani się umieszcza w spisie świętych Papieży, już to dla płci niewieściej, już dla szkarady faktu.“ Platina (l. c.) do całej tej bajki dodaje jeszcze: „Sunt, qui ob haec scribant, pontificem ipsum, quando ad Lateranensem basilicam proficiscitur, detestandi facinoris causa et viam illam consulto declinare, et eiusdem vitandi erroris causa (żeby niewiasty nie wynieść na papieztwo), dum primo in Sede Petri collocatur, ad eam rem perforata, genitalia ab ultimo diacono attrectari. De primo (t. j. o wymijaniu drogi około Kolosseum) non abnuerim; de secundo (t. j. de sede perforata) ita sentio: sedem illam ob id paratam esse, ut qui in tanto magistratu constituitur, sciat se non Deum, sed hominem esse et necessitatibus naturae, utpote egerendi, subjectum esse, unde merito stercoraria sedes vocatur.“ Taką jest gawęda w najobszerniejszej swej postaci, sformułowana podobno przez Marcina Polaka († 1278). Mówimy „podobno“, gdyż rzeczą jest bardzo wątpliwą, jak o tém niżej powiemy, azali Marcin w swej Kronice pisał o Joannie. Cała rzecz, jak widzieliśmy, podawaną jest jako wieść niepewna: *vulgo fertur*, *dicitur*, *asseritur* i t. p. Wierzyli w nią jedni, drudzy nie. W samym Rzymie był obok Kolosseum jakiś posąg w XV wieku, nazywany (ut dicitur) obrazem „papieżycy“; lecz Papieże, wręcz przeciwnie temu co podaje Platina, około niego nawet podczas uroczystych procesji przechodzili. Podaje to naoczny świadek Jan Burchard (ob. tej Enc. III 55—56) w swym *Dzienniku* pod d. 27 Grud. 1486 r. Wprawdzie niektórzy dygnitarze duchowni mieli za złe Burchardowi, że on, jako mistrz ceremonji, dozwolił uroczystemu pochodowi tamtędy przechodzić; lecz pewien biskup powiedział mu „że głupstwem jest i herezją trąci utrzymywać, jakoby Papież oną drogą nie powinien chodzić, gdyż takiego zakazu nie ma w żadnej poważnej książce (authentico libro), ani w zwyczaju.“ Więc ceremonjał, którego Burchard jest zawsze dobrym znawcą i wiernym stróżem, nigdy nie przepisywał omijania drogi obok Kolosseum, zatém i żadnego dowodu na poparcie mniemanego istnienia papieżycy nie podaje. Burchard zresztą swoje notatki opierał na dawniejszych „Libri caeremoniarum“ i w razach wątpliwych dosłowne z nich wyciągi przytacza (ob. p. 179, cf. p. 92 Diarii ed. Gennarelli); nie omieszkałby przeto, mówiąc o swej rozprawie

z prałatami, przytoczyć takowych wyciągów na poparcie, że jest zakaz, i przyznać się do błędu, jak się nieraz przyznaje. Pozostaje jednak w Ceremonjale koronacji papiezkiej *sedes stercoraria*, o której niektórzy podawali, że za Innocentego VIII, będącego przed wstąpieniem na Stolicę Apost. ojcem kilkorga dzieci, zniesioną została. Wspomina o niej *Cencius de Sabellis* (Honorjusz III Pap.) w *Ordo Romanus* (ap. *Mabillon*, Mus. ital. II 211), pisanym ok. r. 1200, że po elekcji nowo obrany Papież usadowionym zostaje na stolicy, będącej za ołtarzem; tam odbiera hołd od kardynałów, bpów i od innych osób, poczém wstaje, a „kardynałowie prowadzą go na stolicę kamienną, która się nazywa *sedes stercoraria* i jest przed portykiem bazyliki Najśw. Zbawiciela patrjarchatu lateraneńskiego; na niej kardynałowie elekta uczciwie sadowią, iżby prawdziwie rzec można: *Wzbudza z prochu nędznego a z gnoju* (de stercore) *podnosi ubogiego, aby siedział z książęty* i t. d.“ Widocznie więc te słowa biblijne (1 Reg. 2, 8. Psal. 112, 7) dały nazwę stolicy onej: *sedes stercoraria*, a nic innego. Tak przynajmniej utrzymywano pod koniec wieku XIII, kiedy Cencius pisał *Ordinem Romanum*. Późniejsi dopiero, żeby sobie wytłumaczyć przyczynę tak dziwnej nazwy, przyczepili ją do bajki o Joanie papieżycy, a może i samą bajkę k'woli tej *sedes stercoraria* zmyślili; następnie imaginacja kazała im widzieć perforationem in sede, jak to się zdawało niejakiemu Brewinusowi, który w dziele swojém *De septem ecclesiis princip. Romae* taki opis zostawił: „In Cappella Servatoris sunt duae vel plures cathedrae de lapide marmoreo et cupro, cum foraminibus in iis sculptis, super quas cathedras, ut audivi ibidem est probatio Papae.“ Sedes ta była przed portykiem bazyliki lateraneńskiej, a raczej w samym portyku, czyli w drzwiach świątyni, w miejscu przystępném dla wszystkiego ludu, gdyż po oném usadowieniu, o którém wspomina Cencius, kardynałowie unosili elekta przy śpiewie słów: *Suscitat de pulvere egenum et de stercore erigens pauperem...*, poczém nowo obrany Papież rozrzucał z tejże stolicy pieniądze między lud, mówiąc: *Argentum et aurum non est mihi; quod autem habeo hoc tibi do* (*Burchard*, Diar. p. 48..). Nigdzie zaś w żadnym Ceremonjale nie ma wzmianki, żeby na sedes stercoraria odbywała się attrectatio genitalium ab ultimo diacono, jak to sobie zmyślili ci, którzy Brewinusowi i Platinie opowiadali. Inspekcji więc żadnej nie bywało. Platina też wiedząc dobrze o tém, tłumaczenie, wywodzące sedem stercorariam ex attrectatione genitalium, uznaje za mylne i sam stawia domysł: sedem illam ob id paratam esse, ut... sciat (electus Papa)... se necessitatibus naturae, utpote egerendi, subjectum esse... Lecz i ten domysł jego mylny, opiera się na błędném mniemaniu, jakoby sedes była perforata. Oprócz Brewinusa, nikt tam perforacji nie widział. Mabillon (Mus. ital. II p. CXXI), który między rupieciami bazyliki lateraneńskiej oglądał sedes stercorarias, wyraźnie Brewinusowi zaprzecza: „Sedem illam, quae stercoraria dicta est, non ita fuisse appellatam quasi esset perforata, neque enim pertusa erat, uti oculis ipsi probavimus, sed quod Pontifice in ea stante, haec Psalmi 112 verba canerentur: *et de stercore* etc. Haec sedes ex marmore constat, aliae vero duae ex porphyrite: supersuntque omnes cum supervacanea supellectile in peristylio Lateranensi.“ Podanie, że Innocenty VIII zniósł obrząd zasiadania na sedes stercoraria, jest bez podstawy. Według rozpisania wspomnianego Burcharda, miało się odbyć wszystko, jak się odbywało za

Cencjusza. Papież miał w drzwiach bazyliki lateraneńskiej zasiąść na sedes stercoraria, ztamtąd zaś udać się do w. ołtarza; tylko niezwykły tłok ludu sprawił, iż służba, niosąca Innocentego, nie mogła stanąć we drzwiach, w skutek czego cały orszak gwałtem wepchnięty do kościoła, oparł się dopiero przed wielkim ołtarzem. Tu Papież zasiadł na stolicy marmurowej, podniesiony został przez kardynałów przy śpiewie słów: *Suscitat de pulvere* i t. d. i rozrzucił pieniądze (*Burchard*, Diar. p. 48 49). Widzieliśmy, co trzymać należy o wieściach względem sedes stercoraria, rozpatrzmy teraz podanie o samej papieżycy. Wszyscy, którzy o niej piszą, utrzymują, że zasiadała na Stolicy Apost. po śmierci Leona IV, przed Benedyktem III, i że zasiadała przeszło dwa lata. Tymczasem mamy świadectwa spółczesne, które nie pozwalają kłaść tak długiego przedziału czasu między jednym a drugim Papieżem, świadczą o tém, że Benedykt III nastąpił bezpośrednio po Leonie IV i milczą zupełnie o J'ie. Obecny w Rzymie podczas elekcji Sergjusza II (844), Leona IV (847), Benedykta III (855) i trzech następnych Papieży Anastazy bibljotekarz, czy też jakikolwiek inny pisarz, zawsze jednak spółczesny Leonowi IV i Benedyktowi III, autor żywotu Benedykta III w *Liber Pontificalis*, żadnej wieści o J. nie zanotował; owszem, mówi wyraźnie, że gdy umarł Leon IV d. 17 Lipca (855 r.), wakowała Stolica ś. przez dni 15 i że potém przez jednozgodne głosy duchowieństwa, arystokracji, ludu i senatu rzymskiego na papiectwo obranym został Benedykt III. Więc na J'ę nie zostaje żadnego miejsca. Hinkmar (ob.) w liście swym do Mikołaja I Pap. opowiada (epist. 24), że gdy posłowie jego, do Leona IV wysłani, byli w drodze, Leon IV umarł, a Benedykt III, nie żaden Jan, lub Joanna, wstąpił na Stolicę Apostolską. Focjusz (ok. 858), Metrofanes ze Smyrny (ok. r. 869), Styljan bp neocezarejski (ok. r. 869) i inni spółczesni pisarze greccy wymieniają zawsze Benedykta III, jako bezpośredniego następcę po Leonie IV (świadectwa te ap. *J. A. Fabric.*, Bibl. gr., ed. Harles XI 471..). Adon, arcybp wienneński, obecny w Rzymie r. 866, w Kronice swojej (ap. *Pertz*, Monum. Germ. II 322) najzupełniej milczy o J'e, a mówi, że po Leonie nastąpił Benedykt. To samo świadczą i milczą o J'e: bpi z 12-u prowincji francuzkich, zebrani r. 859 na synodzie pod Toul, w liście swym do bpów bretońskich (ap. *Pertz*, Mon. Germ. Leg. t. III p. 462.; *Mansi*, Conc. XV 527...), synod rzymski z r. 863 (ap. *Muratori*, Script. rer. ital. II 2 p. 128), dwa spółczesne katalogi Papieży (ap. *Anastas. biblioth.*, Vitae Pontif. prolegom. p. XVIII et XX ed. Romae) i inny katalog z r. 1048 (ap. *Eccard*, Corp. hist. med. aevi II 1637), *Annales alamanici* pod r. 855 (ap. *Pertz*, Mon. Germ. Scr. t. I), *Annales Weingartenses* (ib.), *Annales Wirceburgenses* (ib. t. II), *Annales Einsiedlenses* (ib. t. V) i in. Wszystkie te świadectwa z drugiej połowy w. IX, jak również późniejsze katalogi Papieży, np. katalog z czasów Honorjusza II (ap. *Muratori* op. c. p. 336) i Kroniki z X lub XI w., np. Kronika Hermana z Reichenau (ob.), Reginona (ob.), *Chronicon farfense* (ap. *Muratori* l. c. p. 308), *Chronicon S. Dionysii* (ap. *d'Achery*, Spicil. II 808) i w. in. nie znają wcale J'y, tylko po Leonie IV kładą bezpośrednio Benedykta III. Istnieją też monety i medale, na których razem są wyobrażeni Benedykt III i ces. Lotarjusz (*Garampi*, De nummo argenteo Benedicti III, Romae 1749); skoro zaś ces. Lotarjusz um. 28 Wrz. 855 r., to Benedykt już przed tą datą był

Papieżem, a przeto musiał nastąpić bezpośrednio po Leonie IV. Jest wreszcie dyplom Benedykta III dla opactwa Corbie (djec. Amiens we Francji), datowany 7 Paźdz. 855 (*Jaffé*, Regesta n. 2008), t. j. z czasu, w którym wieść umieszcza J'ę. Te fakta, te świadectwa, a przedewszystkiém zupełne milczenie o J'e po za rok 1000 są dowodem, że J. papieżyca nie istniała wcale. Nie można powiedzieć, żeby to milczenie było rozmyślném, nakazaném, gdyż późniejsi pisarze (np. *ś. Antonin*, Histor.) bajką ową wcale się nie gorszą i w najlepszej wierze ją podają. Dajmy jednak, że dawniejsi wstydzili się jej i milczeniem pokryli, żeby potomność nie dowiedziała się o takiém sprofanowaniu najwyższej w Kościele Stolicy. Lecz czy przemilczeliby: Focjusz, później Cerularjusz i ich stronnicy, którym dosyć było głuchej tylko wieści, żeby ją podjąć, z niej kapitalny zarzut pko prymatowi tak sprofanowanej Stolicy uformować i odłączenie swoje upozorować? Skoro zaś jedni (pisarze Stolicy Apost. przychylni), nie gorsząc się tém, iż kobieta miała rządzić Kościołem, wieść o niej zupełnie opuścili, i skoro drudzy (Focjusz i t. p.), mając nawet interes w rozszerzeniu tejże wieści, także ją opuścili, to opuszczenie takowe niczém innėm wytłumaczyć się nie da, jak nieistnieniem J'y papieżycy. Milczenie greków musimy poczytywać tu za tem silniejszy dowód, że byli oni nawet zmuszani do wyszukania historji o papieżycy, gdy Papież Leon IX (1053 r.) rzucał im w oczy (Ob. *Leonis IX* Epist. adversus error. graecor. c. 23, ap. *Mansi*, Concil. XIX 635.., ap. *Will*, Acta et scripta, Marpurgi 1861 p. 65—85) wieścią, jakoby na stolicy konstplskiej zasiadali: niewiasta (?) i eunuch (ś. Ignacy). A jakież są dowody tych, którzy utrzymują przeciwnie i papieżycy owej naznaczają r. 855—857? Na pierwszém miejscu stawiają wspomnianego już Anastazego bibljotekarza i Marjana Szkota. Lecz z tego, cośmy wyżej przytoczyli z *Liber Pontificalis*, gdzie mowa, iż Benedykt III w 15 dni po śmierci Leona IV obranym został, wypada widocznie, iż Anastazy nie mógł papieżycy wtrącić, gdyż inaczej sobie samemuby się sprzeciwiał. *W niektórych* rękopismiennych egzemplarzach Anastazego bajka o J. się znajduje, ale to są egzemplarze już późniejsze. Onufry Panvini (w *B. Platinae* Vitae Pontif. ad Joann. VIII adnot.) mówi, że widział 5 najdawniejszych rękopismów Anastazego, a w żadnym z nich nie było wzmianki o J. w ciągu tekstu, tylko na marginesie i to ręką znacznie późniejszą. *Dawid Blondel*, protestant (Familier éclaircissement de la question, si une femme a été assise au Siége papal, Amsterdam 1647; De Joanna papissa, sive famosae quaestionis, an foemina ulla inter Leonem IV et Bened. III rom. pontiff. media sederit, ανάκρισις, ib. 1657 p. 6, 7) świadczy, że odczytując rękopism Anastazego, znajdujący się w bibljotece królewskiej w Paryżu, przyszedł do tego przeświadczenia, iż będąca w tymże rękopismie zapiska o J. papieżycy była przepisaną z *Kroniki* Marcina Polaka i wręcz się sprzeciwiała datom śmierci Leona IV i obioru Benedykta III, datom przez samego Anastazego podanym. Ta właśnie sprzeczność jest najlepszym dowodem, że autentyczny egzemplarz Anastazego nie zawierał bajki o J., tylko, co najwyżej, przez kogo innego miał ją na marginesie dopisaną. Dopisywacz był tyle roztrzepanym, że nie zauważył owej sprzeczności, a kopista nie uważniejszy, z marginesu przepisał bajkę w tekst, sprzeczność zostawiwszy. Zresztą i tam nie jest ona wieść podaną absolutnie, lecz tylko jako popularna gawęda: *dicitur*, *asseritur* i t. p. Prawda że Anastazy, jak i inni historycy, bywa niekiedy niedokładnym i z sobą sprzecznym, lecz to ma miejsce tylko w dawniejszych dziejach, nie zaś w spółczesnych, których sam był świadkiem. Ci, którzy chcą koniecznie wmówić w Anastazego, że on sam pisał o Joannie, opowiadają następującą historję: Marek Velser, jeden z urzędników augsburgskich, posłał 1601 r. jezuitom do Moguncji rękopism Anastazego, żeby go wydrukowali. Jezuici prosili Markwarda Freher'a, żeby im pomógł w tej pracy i święcie przyrzekli wydrukować wszystko, co im da. Freher dał im ze swego księgozbioru dwa rękopismy dzieła Anastazjuszowego, a w obu była o J. mowa. Jezuici wydrukowali tylko 2 egzemplarze z bajką o J., w innych zaś wszystkich ją opuścili, czém wywołali drukowaną protestację Frehera pko takiej niesumienności. Tak opowiadają; lecz choćby i tak było, nie mamy najmniejszego powodu poczytywać Freherowskich egzemplarzy za najautentyczniejsze. Blondel (op. c. p. 5) wcale w tę historyjkę nie wierzy dla tego, że nikt nie może pokazać ani protestacji Frehera, ani owych 2 drukowanych egzemplarzy Anastazjuszowego dzieła, z bajką o papieżycy, ani wreszcie rękopismów, z których jezuici moguncey drukowali. Tak więc upada wszelki pozór do przypisywania Anastazemu autorstwa wieści o papieżycy. Pozostaje jeszcze Marjan Szkot († 1086). Lecz czyż można polegać na świadectwie autora, żyjącego dopiero w 230 lat po mniemanym fakcie? To samo powiedzieć trzeba i o Sigebercie z Gembloux († 1112) i o Marcinie Polaku († 1278), w których *Kronikach* bajka o J. papieżycy się znajduje. Nadto, cośmy powiedzieli o rękopismach Anastazjuszowego dzieła, to samo jest pewném i o trzech ostatnich Kronikach. Świadczy Pertz (*Monumenta Germaniae Scr.* t. V p. 551, t. VI p. 340, 370) i inni (ob. *Coeffeteau*, Réponse au Mystère d'iniquité p. 506..), że najdawniejsze rękopismy Kronik: Marjana Szkota i Sigeberta nie mają tej bajki; z tego powodu nie znajduje sie też ona ani u Wincentego z Beauvais (Specul. hist.), ani u Wilhelma z Nangis, ani u Alberyka z Trois-Fontaines (ok. 1246), którzy wszystko z Sigeberta do swych Kronik wciągali. O Marcinie Polaku wreszcie świadczą autorowie, przez Cave'go (*Script. eccles.* an. 1277) cytowani, że w wielu egzemplarzach, i to w starszych, nie było bajki o J'ie (cf. *Alex. Przeździecki*, Wiadomość bibliogr. o rękop. zawierających rzeczy pol. po bibliot. zagran., Warsz. 1850 p. 103; cf. p. 79 n. 912, 987, p. 71, 36, 37, gdzie wylicza rękopismy Kroniki Marcina bez dopisku o papieżycy). Wieść więc o J'ie nie ma za sobą żadnego zgoła świadectwa historycznego; słusznie przeto, poczynając od Piusa II (*Aen. Silv. Piccolomini*, Epist. 130, dialog. contra bohemos), zaprzeczają jej autorowie katolicy: *Florimond* (Erreur populaire de la papesse Jeanne, Bordeaux 1587, ib. 1602; to samo po łacinie: Error popularis, seu fabula Joannæ, quæ Pontificis rom. Sedem occupasse falso credita est; accedit tractatus de eadem Joanna moguntiaca ex *Nic. Serarii* Annalibus moguntinis, Bordeaux 1605, ib. 1606, Colon. 1614), *Jo. Stalenus* (Papissa monstrosa et mera fabula, Colon. 1639), *Leon Allacjusz* (Confutatio fabulæ de Joanna papissa ex monumentis græcis, Romæ 1630, ed. Bartold. Nihusius, Colon. 1645, i w *Allatii* Symmicta l. II p. 414), *Filip Labbé* (Cenotaphium Joannae papissæ, ab heterodoxis: Marcsio, Salmasio, Congnardo, Calixto, Hottingero, Cookio, Grimo etc. ex Utopia nuper in Europam revocatæ, eversum,

w jego Dissertatio de scriptorib. eccl. I 835), *Bollandyści* (Acta SS. Propylaeum Maji i Maji t. VII p. 1..), *C. Blascus* (Dissert. de Joanna papissa, Neapoli 1779), *Jerzy Scherer* (Gründlicher Bericht, ob es wahr sey, dass auf eine Zeit ein Pabst zu Rom schwanger gewesen und ein Kind gebohren habe, Wien 1584), *Wilh. Smets* (Das Mährchen von der Päpstin Johanna, Köln 1830), *Aurel. Bianchi Giovini* (Esame critico degli atti e documenti relativi alla favola della papessa Giovanna, Medjolan 1845), *Döllinger* (Die Papstfabeln des Mittelalters, München 1863), *Barthelemy* (Erreurs et mensonges historiques, I ser. wyd. 13-e, Paryż 1875) i inni. Między protestantami też mało kto w nią wierzy; owszem, wspomniany *Blondel* (op. c.), *Leibnitz* (Flores sparsi in tumulum papissae, w *Scheidii* Biblioth. histor. gœttingens. I 297), *J. Pearson* (Dissertationes 2 de serie et successione primorum Romæ eppor., Lond. 1688, i w jego Opera posthuma), *Henr. Dodwell* (Dissert. de Pontificum rom. prima successione, w *Pearsonii* Opera), *Christoph. Aug. Heumann* (Dissertatio de origine vera traditionis falsæ de Joanna papissa, Götting. 1729) i inni pisali pko tej bajce. Des Vignoles, który wydał i przypisami objaśnił przetłumaczoną przez Lenfant'a rozprawę *Spanheim'a* (Histoire de la papesse Joanne fidelement tirée de la dissertation latine de Mr Spanheim, Haga 1720, 2 v., ib. 1736, przełoż. na niemiec.: p. t. Merkwürdige Historie der Päbstin Joanna, Frankf. 1737, rozprawa ta obstaje za istnieniem J'y), wylicza 150 autorów, którzy od XIII w. aż do jego czasów o J'ie pisali. Krytycy zadają sobie jeszcze pytanie, co dało powod do tak śmiesznej bajki, powstałej w XIV może w.? Jedni odpowiadają, że słabość Jana VIII (ob.) w sprawie Focjusza, za czém zdają się przemawiać i pochwały, jakiemi go tenże patrjarcha obsypuje (*A. Mai*, Vet. Script. nov. coll. t. I, Proleg. de Phot. p. XLVII); drudzy przypuszczają, że to jest satyra na Jana XI (tak Blondel op. c.) lub na Jana XII (tak Panvini w dopisku do życia Jana VIII w *B. Platinae* Vitae Pontif.), albo na Jana IX (*Aventinus*, Annal. Bojor. l. 4 c. 20). Blascus (op. c.) chce w tej bajce widzieć wyszydzenie Dekretaljów pseudo-Izydora, których pochodzenie jest uosobioném w postaci Jana anglika, a używanie w postaci Papieża. Gfrörer (Kirchengesch. III 3 p. 978, Gesch. der Karolinger I 288..) uważa to także za satyrę Dekretaljów Pseudo-Izydora i zarazem związku Leona IV z grekami, których mają przedstawiać Ateny. Leibnitz wreszcie mniema, że był jakiś bp Jan anglik, który przybył do Rzymu i poznany został, iż jest kobietą. Inni inne kombinacje przypuszczają. *X. W. K.*

Joas v. *Joasz*, *Jehoasz*, יואש v. יהואש, 70 Ἰωάς, Vulg. *Joas.* **I** król judzki, syn i następca Ochozjasza. Gdy babka jego Atalja opanowała tron, przez 6 lat ukryty był w świątyni, poczém, w skutek spisku Jojady, na tron został wyniesiony (ob. Atalja). O mniemanych sprzecznościach opisu tego spisku w 4 Reg. 11 i 2 Par. 23, cf. *Keil*, Apologetischer Versuch über Bücher der Chronik, p. 361..; *Herbst*, Einleitung II 1 p. 215. Dopóki żył Jojada, ulegał jego wpływowi, rządził w duchu teokratycznym (4 Reg. 12, 2—16. 2 Par. 24, 2—14), ale po śmierci tego arcykapłana zupełnie się odmienił, popierał bałwochwalstwo, prześladował proroków i nawet jednego z synów Jojady kazał ukamienować w przedsionku świątyni za to, że ten napominał go i zachęcał do zachowania prawa Bożego (2 Par. 24, 17—22). Za karę w rok później

wystąpił pko niemu król syryjski Hazael, zdobył Gath i, jak napomyka 2 Par. 24, 23. zajął przynajmniej część Jerozolimy, wymordował wiele ludzi i zabrał wielką zdobycz; J. musiał mu dać wszystko złoto ze swego pałacu i ze skarbca kościelnego (4 Reg. 12, 17.. 2 Par. 24, 23..). Wkrótce potém własna jego służba zawiązała spisek, celem pomszczenia krwi synów Jojady, i zamordowała go w łóżku, po 40 latach panowania (4 Reg. 12, 20.. 2 Par. 24, 25..). Następcą jego był Amazjasz.—**2.** J. król izraelski, syn i następca Joachaza (ob.). Przy wstąpieniu jego na tron królestwo Izraelskie osłabione było bardzo napadami syryjczyków za jego poprzednika. Judzki król Amazjasz odniosłszy świetne zwycięztwo nad idumejczykami, zdjęty pychą, chciał korzystać z osłabienia królestwa Izraelskiego, zmusił Joasa do wojny, w której wszakże wielką poniósł klęskę (ob. Amazjasz). J. nie zniósł wprawdzie bałwochwalstwa, zaprowadzonego przez Jeroboama I, zdaje się jednak, iż był jednym z lepszych królów izraelskich i że w dobrych stosunkach zostawał z Elizeuszem: nawiedził proroka w jego chorobie i otrzymał od niego zachętę do walki z syryjczykami (4 Reg. 13, 14—19), w której rzeczywiście był również szczęśliwym, jak w walce z Amazjaszem. Trzy razy pokonał on króla Benadada (ob.), syna Hazaela, jak to przepowiedział mu Elizeusz (4 Reg. 13, 19), i odzyskał na syryjczykach wszystkie miasta, utracone za Joachaza (4 Reg. 13, 23..). Um. po 16 latach panowania. Następcą jego był syn jego Jeroboam II. (*Welte*). *N.*

Joatam v. *Joathan* v. *Jotham*, יותם, 70 Ἰωάθαμ, Vulg. *Joatham*, syn i następca króla judzkiego Azarjasza (ob. Ozjasz), bogobojniejszy jeszcze od ojca, nie mieszał się nawet, jak to czynił jego ojciec, w kapłański zarząd nabożeństwa kościelnego (4 Reg. 15, 34; 2 Par. 27, 2), upiększał świątynię (4 Reg. 15, 35), ale nie był w stanie znieść zupełnie czci bałwochwalczej: „jeszcze lud ofiarował i palił kadzidła na wyżynach“ (l. c.). Wzmocnił wzgórze Ophel, południową część góry, na której stała świątynia, odbudował wiele miast w górach judzkich, wiele zameczków i wieży (2 Par. 27, 3..). Pobił ammonitów i przez trzy lata pobierał od nich znaczny haracz (2 Par. 27, 5). Królestwo judzkie przyszło pod nim do siły i znaczenia (ib. v. 6). Pod koniec wszakże jego panowania wybuchnęła nieszczęśliwa syryjsko-efraimska wojna, która wszakże dopiero za Achaza (ob.) zagroziła podbojem królestwa, wywołała wmieszanie się assyryjczyków w sprawy izraelskie i spowodowała upadek państwa Syryjskiego, a niebawem i Izraelskiego. Że wojna ta rozpoczęła się jeszcze za J'a, jakkolwiek czasu jej rozpoczęcia dokładnie oznaczyć nie można, pokazuje się dosyć wyraźnie z 4 Reg. 15, 37 i z 2 Par. 27, 7 (cf. *Caspari*, Ueber den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham u. Achas). W 4 Reg. 15, 30 wspomniany jest dwudziesty rok panowania J'a, gdy inne daty przyznają mu tylko 16 lat panowania (cf. 4 Reg. 15, 33; 2 Par. 27, 1. 8), wyrażenie tedy: „dwudziestego roku Joathama“ rozumieć należy: w 20-ym roku po wstąpieniu na tron J'a. (*Welte*). *N.*

Job. *Treść księgi Job* (1), *jej cel* (2), *układ* (3). *Poglądy różne o jej celu* (4). *Język i styl* (5). *Czy Job jest osobą historyczną* (6) *i kiedy żył* (7)? *Kiedy była pisaną księga Job* (8)? *Jej powaga* (9), *przekłady* (10), *całkowitość tekstu hebr.* (11). *Kommentarze* (12). **I.** Job (właściwiej *Iob*), mąż boleści, wzór pokornego poddania się chłoszczącej ręce Bożej, od którego imienia otrzymała nazwę swoją księga święta, w kanonie ła-

cińskim XX, w greckim XXI, a w hebrajskim III między *ketubim* zajmująca miejsce. Co do imienia (hebr. אִיּוֹב Ijob *v.* Hiob, 70: Ἰώβ, Vulg. Job) należy ono do prognostykowych i prawdopodobnie pochodzi od hebr. אָיַב, *ajab*=z którym się po nieprzyjacielsku obchodzą *v.* nagabywany (cf. *Smits*, Liber J. elucidatus, Antverp. 1751 p. 13 prolog. Cf. *Gesenius*, Thesaur. p. 81), według niektórych, późno się nawracający. Arabowie nazywają go *Aiub* (*Herbelot*, Bibl. orient. v. Aiub). Księga, o której mówimy, nazwę swoją winna nie temu, żeby Job był jej autorem, lecz że opisuje Joba historję. Według niej tedy J. był mężem bogobojnym i sprawiedliwym. Mieszkał w ziemi Hus (ob.), jako książe udzielny, był majętnym, poważanym przez sąsiadów, miłowanym przez swoje dzieci, które w pobożności wychowywał (1, 1—5. cf. 29, 1.. 31, 1..). Pozazdrościł mu tego szczęścia i sprawiedliwości szatan, a otrzymawszy pozwolenie od Boga, zniszczył najprzód całe doczesne mienie J'a i pozbawił go synów (1, 6—19), potém ciało jego dotknął straszliwym trądem (2, 1—8). Na wieść o zniszczeniu majątku i śmierci dzieci, rozdarł J. szaty swoje i rzekł: „Nago wyszedłem z łona matki mojej i nago się tam wrócę. Pan dał, Pan wziął; jako się Panu podobało, tak się stało; niech będzie imię Pańskie błogosławione!“ (1, 20. 21). Mężnie też zniósł z początku chorobę swoją; zgromił nawet żonę, gdy ta zaczęła szydzić z jego pobożności i ze zdania się na wolę Bożą (2, 9—10); lecz później prawie obezwładniony na duszy (trąd napełnia duszę niesłychanym niepokojem i smutkiem), rozpuścił wodze żalowi swemu: „Niech, mówił, zginie dzień, w którymem się narodził..., niech się obróci w noc.., niech nie będzie policzony między dniami roku i miesięcy... Czemuż nie zginąłem zaraz po urodzeniu?.. Na cóż nędznemu dane jest światło? na co życie tym, którzy są w gorzkości ducha? i t. p. (3, 1..). Skarg tych słuchają w milczeniu trzej przyjaciele: *Eliphaz*, *Baldad* i *Sophar*, którzy przybyli z pociechą, skoro tylko dowiedzieli się o nieszczęściach J'a. Do nich przyłączył się później *Eliu*. Zawiązuje się między wszystkimi obecnymi djalog o przyczynie tak smutnych klęsk J'a (r. 4—37), na końcu którego Bóg objawia, że trzej przyjaciele niesprawiedliwie posądzali J'a o tajemne zbrodnie, J'wi zaś wyrzuca zwątpienie o sprawiedliwości wszechmocnej. Job się upokarza, żałuje za swój grzech, wstawia się za przyjaciołmi, zostaje uzdrowionym, w nagrodę za cierpienia w dwójnasób wracają mu dostatki i ostatnie dni życia przepędza szczęśliwie, ciesząc się nowém potomstwem aż do czwartego pokolenia (r. 38—42). Taką jest treść historyczna „księgi Joba.“ Ważniejsze jednak w niej miejsce (r. 4—41) zajmuje treść dogmatyczno-moralna. Nadmieniliśmy, że djalog między Jobem a jego przyjaciołmi toczy się o przyczynie utrapień, jakim podlega człowiek. Elifaz (Job. r. 4, 5, 15, 22,), Baldad (ib. r. 8, 18, 25,) i Sofar (ib. r. 11, 20,) wychodząc z zasady, że Bóg nie daje ginąć nędznie sprawiedliwemu, a grzesznika karze, usiłują dowieść, że J. musi być wielkim grzesznikiem, skoro tak ciężko cierpi; zachęcają go przeto do nawrócenia się, za którém, według ich przekonania, nastąpić koniecznie musi ulga w smutnym losie J'a. Job. (r. 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 21, 23, 24, 26—31,) się usprawiedliwia i odpiera rzucane na siebie podejrzenia. Roztrząsa on sumienie swoje i nie znajduje w niém winy, którąby na tak ciężką karę, jaką ponosi, zasługiwała. Spór toczy się coraz żywiej i namiętniej. Trzej przyjaciele nie ustępują: dowodzą, że tylko zbrodniarzy Bóg karze, że przeto J. musi być takim, przyczém zarzucają mu upór i pychę. Pod wpływem boleści i zapału w bronieniu swej niewinności, J. niejako zbija twierdzenie swych przeciwników o bezwzględnej sprawiedliwości Bożej, gorzko się skarży na swoje utrapienia; Boga, który wszechwładnie i dowolnie rządzi światem, wystawia jako swego prześladowcę, siebie zaś jako niesłusznie prześladowanego. Jakkolwiek J. w ciągu rozmowy dopuścił się kilku rażących i niewłaściwych wyrażeń o rządach Bożych, nie zeszedł jednak ze swego stanowiska: nie utracił bojaźni Bożej, owszem, wyraźnie oświadcza, że niezbadanym wyrokom Boga wszechmocnego, mądrego i sprawiedliwego się poddaje, chociaż nie pojmuje przyczyny swych cierpień; nadto, wyraża nadzieję, że Bóg wyjawi jego niewinność, wybawi go i usprawiedliwi. Nad swymi przeciwnikami odniósł on zwycięztwo, tak, iż mu nic odpowiedzieć nie mogli, lecz sam popadł w błąd przez zbytnią pewność o własnej sprawiedliwości, jako też przez usprawiedliwianie się z ujmą sprawiedliwości Bożej (r. 27—31). Tę ostatnią słabą stronę mów Joba pochwycił zręcznie czwarty przyjaciel Eliu. W długiej swej mowie (r. 32—37) gani on z jednej strony Elifaza, Baldada i Sofara, że, będąc niezdolnymi do rozwiązania w mowie będącej zagadki (dla czego Job takim klęskom podlega?), bez żadnego dowodu obwiniają J'a; z drugiej strony samego J'a, że się nazwał niewinnym, że wyrzeka na sprawiedliwość Bożą, przyczém dodaje, że za to na nowe kary zasłużył i dowodzi, że wszechmocność Boża ze sprawiedliwością w najpiękniejszej zostają harmonji, że Bóg często z miłości zsyła na człowieka cierpienia, aby go tym sposobem ukarać, z tajemnych grzechów oczyścić; wreszcie, wzywa J'a do upokorzenia się i poddania wyrokom Najwyższego. Bóg, ganiąc mowę Elifaza, Baldada i Sofara i każąc J'wi modlić się za nich (42, 7..), a nic nie mówiąc o Eliu, tém samém mowę tego ostatniego zatwierdza i uczy zarazem, że niepojęte cuda natury są dowodem niezgłębionej mądrości Bożej; zkąd wypływa, iż człowiek powinien nie żądać od Boga rachunku względem swego losu, lecz ślepo Mu ufać, zdać się na Jego wolę i wierzyć, że cokolwiek nas spotyka, jest zrządzeniem mądrości i sprawiedliwości Jego, słowem, że jak wszechmocność w dziełach natury, tak i sprawiedliwość w rządzeniu światem lub pojedyńczym człowiekiem są niezbadane.—**2.** Z treści tej widzimy, że autorowi chodziło o to, żeby rozwiązać pytanie, dla czego sprawiedliwi cierpią? czyli, w jakim stosunku zostają cierpienia ludzi sprawiedliwych do sprawiedliwości Bożej? Pytanie to tém snadniej się nasuwało, że praktyka żywota ludzkiego zdawała się kłam zadawać teorji zakonu Mojżeszowego. Podczas bowiem gdy zakon doczesne szczęście zawisłém czynił od wiernego zachowywania ustaw Bożych, zdarzało się nieraz, że ludzie pobożni i sprawiedliwi nietylko nie używali szczęścia w nagrodę swej wiary i gorliwości, ale, przeciwnie, nawiedzanymi bywali przez różnego rodzaju cierpienia i przykrości. Tę przeto pozorną sprzeczność między boską sprawiedliwością a cierpieniami pobożnych rozwiązać zamierzył nasz autor. Zakon uczył wprawdzie, że cierpienia są skutkiem grzechu i karą za niego; lecz żeby k a ż d e cierpienie było karą Bożą za grzech, jak utrzymywali trzej przyjaciele J'a, tego zakon nie mówi. Przyjaciele J'a z wielkości utrapień wnosili o wielkości grzechów jego. J.

przecząc ich twierdzeniu i wnioskom i utrzymując, że cierpienie dotyka często niewinnych, stoi bliżej myśli Zakonu niż jego przyjaciele; lecz pytanie: „dla czego“ Bóg zsyła cierpienia nawet na niewinnych? pozostaje i dla pierwszych i dla drugiego nierozwiązalną zagadką. Słuszną odpowiedź na to trudne pytanie podaje nasza księga, ucząc, że jedne cierpienia są karą za grzech, a przeto skutkiem gniewu Bożego, drugie zaś zsyła Bóg na sprawiedliwych przez miłość, aby ich od drobnej nawet zmazy uwolnić i oczyścić, lub doświadczyć i wykazać ich sprawiedliwość. O pierwszym celu cierpień rozprawiają: Elifaz, Baldad i Sofar, o drugim mówi najprzód Eliu, potém sam Bóg. Z tym celem głównym może się łączyć inny uboczny, t. j. żeby wykazać, jak trudną jest walka sprawiedliwego z próbami losu i pokusami, jako też, żeby sprawiedliwym dać pociechę w utrapieniu.—**3.** Myśl swoją autor przeprowadza bardzo kunsztownie i z wielkim poetycznym zasobem. Pierwsze 3 rozdziały są niejako wstępem, obejmującym historję J'a, która daje właśnie powód do rozpraw następnych (r. 4—37); po nich następuje rozwiązanie pytania (r. 38—41) i epilog (r. 42). We wstępie autor nam pokazuje, jak osobista pobożność i sprawiedliwość J'a pozostawała w doskonałej harmonji z zewnętrzną pomyślnością i jak przeto sprawiedliwość boska w najpiękniejszy sposób nad nim się objawiała (1, 1—5). Nagle przychodzi próba ciężka jedna, potém druga, jeszcze cięższa (1, 6—2, 8). W przedstawieniu tych prób jasno widać teokratyczne stanowisko autora, tak różne od pogańskiego zapatrywania się na rządy świata. Cierpienia J'a nie są dziełem jakiegoś bóstwa złego, ani zrządzeniem ślepego trafu, lecz wychodzą od szatana, zostającego pod władzą Boga, więc od Boga zesłaną próbą. Ten pogląd w następnych rozprawach nie jest rozbieranym, lecz w gruncie rzeczy służy im za podstawę. J. z początku znosi swe klęski z pokorą (1, 20—22. 2, 9—10), później, za nadejściem trzech przyjaciół, rzuca gorzkie skargi, uprzykrzywszy sobie życie (2, 11—3, 26). Słowa jngo wyrażają więcej rozpacz niż szemranie pko Bogu; zawierają jednak pośrednio zarzut pko sprawiedliwości rządów Bożych, co wywołuje protestację ze strony trzech przyjaciół i żywą rozprawę o właściwej przyczynie utrapień, jakie dotykają sprawiedliwego. Job ma do czynienia nie z bezbożnymi i niegodziwcami, lecz z mężami pełnymi wiary, gorliwości, pobożności, a zarazem miłości i współczucia dla niego. Tym sposobem spór staje się interesowniejszym. Lecz rozprawa, zamiast wyjaśnić przyczynę cierpień J'a, jeszcze większe sprawia zawikłanie. Jeżeli pobożność J'a uległa pod ciężarem nieszczęść, to i przyjaciele jego, lubo wyszli z zasady prawdziwej, nie trafili do prawdy, niesłusznie obciążyli J'a występkami i boleść jego jeszcze powiększyli. W mowach przyjaciół J'a widzimy, jak nawet ludzie pobożni zapatrywali się na nędzę ludzką i do jak fałszywych wniosków dochodzili (r. 4—31). W ostatniej części (rozwiązanie i epilog r. 32—42) widzimy stopniowe rozjaśnienie sporu, najprzód przez mowę Eliu (r. 32—37), potém przez objawienie Boże (r. 38—41), wreszcie przez zakończenie historyczne (r. 42); to zaś wszystko jest nauką dla pobożnych, co mają o cierpieniach trzymać, jak je przyjmować, jak znosić i na pożytek swój obracać. Charakterystyka osób, do tego poematu wchodzących, bardzo zręcznie przeprowadzona. Trzej przyjaciele w charakterze mędrców i cenzorów walczą pko Jobowi: autor kładzie w ich usta zdania prawdziwe i błędne, tak, iż z początku

czytelnik zostaje w niepewności, po czyjej stronie prawda; dopiero później występuje na jaw wierność i niewinność Joba, a płytkie zapatrywanie się przyjaciół jego i niedostatek ludzkiej mądrości. Elifaz, Baldad i Sofar, wyczerpawszy swoje wywody, uciekają się do powtarzania, wreszcie zmuszeni zostają do milczenia. Z drugiej znów strony widzimy, jak, w skutek zarzutów Elifaza i jego towarzyszów, w Jobie powstaje gwałtowna walka, w której on już to przez świadomość własnej niewinności ku niebu się wznosi, już przez zwątpienie i upadek na duchu zniża się ku ziemi; jak wiara i przekonanie o swej niewinności powstrzymują go od zupełnego upadku; jak, w czasie największych nagabań (wyrzutów ze strony przyjaciół), chmury zwątpienia, grożące zaćmieniem jego duszy, rozpraszają się, jak odnosi na zewnątrz zwycięztwo nad swymi przeciwnikami, a Bóg mu pomaga i do zwycięzkiego wyjścia z walki, jaka się toczy w jego duszy. Nie mniej zręcznie przeprowadzony czas i miejsce całej akcji. Nigdzie żadnego anachronizmu, żadnej wzmianki o Zakonie, żadnego natrącenia z historji i życia ludu izraelskiego; obyczaje proste, patrjarchalne; z wyjątkiem 1, 21. i 12, 9. nie znajdziesz imienia *Jehowa*, lecz zamiast niego *Elohim*, *Szaddai;* obrazy i przykłady brane są z zewnątrz kraju izraelskiego, z ziemi leżącej blizko pustyni (np. 6, 18.. 31, 32. 11, 12. 24, 5). Słowem, autor trzyma się jak najściślej sytuacji za-izraelskiej. Dzieło więc to jest ułożoném według wszelkich wymagań sztuki: „Omnes leges dialecticae propositione, assumptione, confirmatione, conclusione determinat“ mówi ś. Hieronim (Epist. 53 ad Paul.); a jakkolwiek dramatem nie jest, ma jednakże, mianowicie pod względem układu, wiele podobieństwa z dramatem. Zważywszy przytém na przedmiot tak trudny, podniosły, pozbawiony wszelkiej akcji dramatycznej, i na taką starożytność dzieła, nie podobna żądać wykwintniejszego porządku, lepszego rozkładu, staranniejszego, umiejętniejszego i lepiej do celu prowadzącego połączenia pojedyńczych części.—**4.** Jakkolwiek dążność księgi J'a jest widoczną, niektórzy przecież krytycy uznać jej nie chcą. Według np. *Jana Clericus* (Vet. Test. libri hagiogr., Amstel. 1721, ad Job. 1, 1), *Hardt'a* (Comment. in Jobum, sive historia populi Israelis in Assyrico exilio, Helmst. 1728), *Br. Bauera* (Relig. d. Alt. Test. II 477..) i innych, ma być w naszej księdze tendencja narodowa, t. j. że autor, pod postacią cierpliwego i pokornego Joba chciał wystawić lud izraelski, zostający w niewoli, i nauczyć go, jak ma z poddaniem się znosić wszelkie przez Boga zesłane utrapienia. Zdanie to, między teraźniejszymi egzegetami odgrzewane przez *Seineck'ego* (Der Grundgedanke des B. Job, 1863), nietylko błądzi, że naznacza księdze J'a wiek znacznie późniejszy, niż jest w rzeczywistości, ale nadto sprzeciwia się wręcz treści tejże księgi. Żadnego bowiem nie ma podobieństwa między J'em prawowiernym, pobożnym, cnotliwym, a narodem izraelskim, za bałwochwalstwo i liczne zbrodnie w niewolę oddanym. Przyjaciele też J'a nie mogą oznaczać proroków, skoro sam Bóg mówi o nich (Job 42, 7. 8), że nie mówili dobrze. Nie przeczymy, że wygnańcy izraelscy w Assyrji i Babilonji odczytywali księgę i mogli w niej czerpać pociechę, że nawet niektórzy pod względem pobożności byli podobnymi do J'a; lecz żeby w historji J'a miał być obraz narodu, na to żadną miarą zgodzić się nie można. Jeszcze gorzej błądzą: *Umbreit* (Theolog. Stud., 1840 p. 242..), *Hirzel* (Hiob, 1839 p. 2..), *Renan* (Le livre de Job, Paris 1859) i in.,

mniemając, jakoby celem księgi J. było zbijać naukę Starego T. o nagrodzie i karze boskiej za uczynki, gdyż, jak widzieliśmy, nauka ta jest tu wyjaśnianą, nie zaś zwalczaną. Krytycy ci dla poparcia swej opinji odrzucają 2 pierwsze rozdziały historyczne, nadto, mowę Eliu (r. 32—38) i epilog (42, 7—17), lecz negacja takowa jest bezzasadną (ob. niżej n. 11), a nadto, w samych rozmowach J'a z przyjaciołmi (r. 3—32) nie ma stanowczego zaprzeczenia sprawiedliwości Bożej. *Augusti* (Einl.) i *Hengstenberg* (D. Buch II.) mniemają, że autor chciał w J'ie przedstawić ideał męża, stałego w pobożności i w poddaniu się woli Bożej, wzór człowieka sprawiedliwego, zostającego w utrapieniu; lecz rozprawa J'a z trzema przyjaciołmi, stanowiąca główną materję dzieła, i nagana J'wi przez Boga udzielona (42, 7) z celem takowym pogodzić się nie dadzą. Podobnie rzecz się ma z opinją *Schlottmann'a* (Das Buch Hiob, Berlin 1851) i in., którzy utrzymują, że autorowi chodziło o to, aby w żywocie J'a ukazać walkę i zwycięztwo człowieka pobożnego, wystawionego na najcięższe pokusy. Gdyby ten cel miał poeta, nie potrzebnie księgę swoją napełniałby tak długiemi rozprawami (3, 1—42, 9) o przyczynie i celu cierpienia. Większa część autorów protestanckich (*Eichhorn*, Einleitung V 144; *Stuhlmann*, Hiob, 1804, p. 12; *von Colln*, Biblische Theol. I 293; *Steudel*, Vorlesungen über d. Theol. d. Alt. Test., III Beilage, p. 511; *Knobel*, De carminis Jobi argumento, fine ac dispositione, Vratisl., 1835 § 1..; i in.) przypisują autorowi myśl, że zuchwalstwem jest chcieć poznać zamiary Opatrzności, lub dochodzić przyczyny szczęścia i nieszczęścia pojedyńczych ludzi; lecz taki pewnego rodzaju fatalizm, żądający ślepego poddania się nieubłagalnej i niezbadanej woli losu, jest dalekim tak od naszej księgi, jako i od Starego T. w ogóle. Wprawdzie, ażeby przeciąć drogę porywczym sądom o Opatrzności, autor rozprawia o sprawiedliwości i mądrości Bożej względem jednostek, przyczém uwydatnia tajemniczość zamiarów Bożych, nie przedstawia jednak tejże sprawiedliwości za niedościgłą zagadkę, osłoniętą ciemnościami nieprzeniknionemi; owszem, koniec cierpień J'a wystawia sprawiedliwość Bożą w najpiękniejszém świetle i ją usprawiedliwia. Według *J. D. Michaelis* (Einl. ins A. T. I 23..) i *Ewald'a* (Hiob p. 10.. 193..) chciał autor przedstawić naukę o nagrodzie i karze w życiu przyszłém, czyli o nieśmiertelności duszy; co gdyby tak było, musiałby rozprawom nadać inny obrót, a nie poprzestawać na krótkiej tylko tu lub owdzie (np. 19, 25) wzmiance o życiu przyszłém.—**5**. Niektórzy krytycy utrzymywali, jakoby księga J'a pełną była arabizmów, i z tego powodu tekst jej hebrajski poczytywali tylko za przekład z oryginału arabskiego. Lecz już sam styl hebrajskiego tekstu piękny i potoczysty jest dostateczną wskazówką, iż autor tegoż tekstu nie był krępowany jakimś innym oryginałem; każdy bowiem przekład, choćby przez najzdolniejszego tłumacza był dokonany, nosiłby zawsze na sobie jakąś cechę niewolniczości względem oryginału, powstrzymującą go od użycia całej piękności swego języka, zwłaszcza też w poezji. Rzekome zaś arabizmy tak samo dobrze mogą być hebraizmami, jak arabizmami, lub arameizmami (wyrażenia i formy właściwe językowi syryjskiemu i chaldejskiemu). Czyż możemy twierdzić, że te arabizmy i arameizmy nie były dawniej właściwemi językowi hebrajskiemu? Przyjąwszy nawet, że to są czyste arabizmy, to w poemacie hebrajskim, jakim jest księga J., niczego nie dowodzi istnienie zwrotów i form w językach hebrajskiemu pokrewnych. Księga J. należy do poetycznych. Z wyjątkiem tak zwanego prologu (roz. 1 i 2) i epilogu (42, 7—17), które są pisane prozą, reszta składa się z krótkich wierszy, po większej części dwuczęściowych, gdzie każda półowa ma 3—4 wyrazy, tak, iż według uwagi ś. Hieronima, możnaby je nazwać hexametrami. Jak w *Psalmach* i *Przypowieściach*, tak i tu masoreci dodali interpunkcje w strofach i wierszach, według oddzielnego systematu akcentowego. Interpunkcja ta jest wprawdzie jedném z główniejszych źródeł do poznania tradycji egzegetycznej, jednakże w wielu razach jest wątpliwej powagi, gdyż znajomość akcentów poetycznych nie przechowała się na równi ze znajomością akcentów prozaicznych, czyli oratorskich. Pomijając spór orjentalistów: do jakiego rodzaju poezji należy księga J.? do epicznej, czy do dramatu, lub tragedji? można powiedzieć, że poezja tu na wskroś religijna, ma najwięcej cech lirycznych i dydaktycznych, lecz do żadnego wyłącznego rodzaju nie należy. Pod tym więc względem trzyma środek między *Przypowieściami* a *Pieśnią nad pieśniami* i należy do klassy Salomonowej poezji mądrościowej. Księga J. ma wszędzie pełno najpiękniejszych przykładów pod względem myśli, pod względem obrazów i wysłowienia; styl jest wzniosły, podobnie jak przedmiot; jest silny i ognisty, jak namiętności, które maluje; a jako pod względem porządku i układu dzieło to przewyższa wszystkie inne pomniki hebrajskiej poezji, tak pod względem piękności stylu niżej od nich nie stoi (cf. *Glaire*, Introd. 2 ed. III 390..)—**6**. Józef Flawjusz (contra Apion. I 8), znaczna część rabinów, Ojców Kościoła, dawnych teologów i uczonych protestantów w XVII i XVIII w. obstawali za tém, że wszystko w księdze J. jest ściśle historyczném, czyli, że nietylko fakta w niej podane istotnie miały miejsce, ale że też mowy J'a i jego przyjaciół są dosłownie spisanemi. Lecz trudno przypuścić, żeby zbolały Job i wspólnie z nim bolejący przyjaciele przemawiali ex abrupto wierszem tak pięknym, stylem tak wzniosłym, a jeszcze trudniej, żeby wśród najżywszych boleści i rozdraźnienia cały djalog między interlokutorami odbył się z tak dobrze zachowanym planem, żeby tak systematycznie i z taką tendencją przeprowadzany był temat w rozmowie poufnej. Na to wszystko potrzeba pokoju ducha, wielkiego natchnienia poetyckiego i głębokiego poprzedniego obmyślenia rzeczy i porządku. Nadto, scena między szatanem a Bogiem jest tylko zmysłowém upostaciowaniem, czyli fikcyjnym obrazem idei prawdziwej, nie zaś ściśle historycznym faktem. Dla tych powodów inni popadli w drugą ostateczność, jeszcze gorszą, utrzymując, jakoby cała treść była zmyśloną i nic w sobie nie miała historycznej rzeczywistości, jakoby była czemś z rodzaju przypowieści (parabol) ewangelicznych. Tak mianowicie utrzymują racjonaliści, opierając się niby na powadze Talmudu (Baba bathra f. 15, 1), gdzie księga J. nazwana jest przypowieścią (maszal). Lecz późniejsi rabini miejsce to w Talmudzie inaczej wykładają i utrzymują, że J. rzeczywiście istniał. To samo przed talmudystami przekonanie było autorów ksiąg śś. Księga Tobjasza (2, 12. 15) wspomina o cierpliwości J'a. Ezechiel (14, 14—20) wymienia go obok Noego i Daniela, jako sławnego z mądrości i pobożności. Ś. Jakób (5, 11) przypomina go, jako wzór cierpliwego znoszenia wszelkich przeciwności. Próżną zaś rzeczą byłoby wystawiać za przykład cierpliwości człowieka, który wcale nie istniał. Nadto, autor podaje szczegóły z życia J'a, nazwisko jego, jego dzieci (42,

14.) i przyjaciół, pochodzenie tych ostatnich (ob. niżej n. 7), nazwy miejscowości (Hus, Theman, Naama), co wszystko nie ma miejsca nietylko w przypowieściach biblijnych, ale też w ogóle w onej odległej starożytności i w całej literaturze biblijnej jest bezprzykładném. Jeżeli zaś fikcja była znaną u hebrajczyków, głównego bohatera i interlokutorów wziąłby autor raczej z ziemi żydowskiej niż z obcej i całą akcję przedstawiłby jako odbywającą się w Palestynie, nie za jej granicami, w czasach późniejszych, nie w patrjarchalnych. Za rzeczywistością J'a są Ojcowie śś. i pisarze kościelni: Euzebjusz (Praep. ev. IX 25), Orygenes (in Ezech. hom. 4), Tertulljan (De patient. 14), ś. Cyprjan (De bono patien. 17), ś. Ambroży (Enarr. in Psal. 37), ś. Bazyli (Hom. in Psal. 48, 10; Epist. II 3, V 2), ś. Chryzostom (Homil. ad pop. antioch. 1; Hom. cont. ignav. 5), ś. Hieronim (Epist. 53 ad Paulin.), ś. Augustyn (Serm. 14 de Script.), ś. Grzegórz W. (Moral. praef. I 4. 7) i w. in. Kościół łaciński obchodzi jego pamiątkę 6 Maja, grecki zaś 10 Maja (*Bolland.* Acta SS. 10 Maj. II 494.. cf. 849 et VII 664—79; *Benedictus XIV*, De servor. D. beatif. l. 4 p. 2 c. 20, 11. 29, 9. l. III 30, 3). Autor zatém wziął z podania znaną historyczną postać J'a i na tle jego dziejów opracował swój temat. Dwie więc rzeczy rozróżnić w tej księdze należy: znaną z podania *treść* i poetyczne jej *opracowanie*. Nie możemy ściślej przeprowadzić granicy, żeby oznaczyć we wszystkich punktach, co należy do pierwszej i co do drugiego, czyli, co jest historją, a co poetycznym autora dodatkiem; zawsze jednak z pewnością wszelką możemy twierdzić, że imię, ojczyzna i wiek J'a i jego przyjaciół, jego pobożność, pomyślność, nagła przemiana losu z dopuszczenia Bożego, rodzaj choroby, odwiedziny przyjaciół, rozmowy (prozą) o przyczynie i celu utrapień, wytrwałość J'a w bojaźni Bożej, objawienie Boże (także prozą), powrót wreszcie J'a do dawnej, a nawet jeszcze większej pomyślności, że to wszystko jest historyczném. I dla tego, że materja ta była historyczną, autor nie wytworzył jej z życia i kraju swego narodu, lecz już gotową według swych zdolności opracował.—**7.** Wiek, w którym żył J., należy do czasów patrjarchalnych, jak widać z tego, co autor mówi o bogactwie J'a, zwłaszcza w trzodach, z pełnienia kapłańskich obrzędów przez niego (ojciec rodziny był w czasach patrjarchalnych kapłanem), z prostoty obyczajów. Dokładniej oznaczyć ten wiek nader trudno. Jeżeli zasługuje na wiarę dodatek, znajdujący się w *70* na końcu księgi [1]), to J. byłby tym samym co Jobab, królik idumejski, o którym mówi Gen. 36, 33. To samo twierdzi epilog w syryjskim przekładzie. Według ś. Hieronima (Quaest. hebr. in Gen.), Job pochodził od Nachora, brata Abrahamowego. Twierdzenie to opiera się na nazwisku ziemi Hus, które nosił także syn wspomnianego Nachora, urodzony z Melchy (Gen. 22, 20. 21). Inny Hus był synem Arama, ojca syryjczyków (ib. 10, 23), żyjący wkrótce po potopie. Między potomkami Ezawa, więc idumejczykami, jest Hus, syn Disana, a wnuk Ezawa (Gen. 36, 28). Jobab panował po Disanie (ib. w. 30 — 34). Job więc należy do potomków Abrahama w linji Ezawowej i musiał żyć niedługo po Abrahamie, skoro prawdy religijne jeszcze przechował w czystości. Zgadza się z tém pochodzenie przyjaciół J'a (2, 11): Elifaz jest themanitczykiem, t. j. pochodzącym z idumejskiego miasta Theman (Amos 1, 12), lub od Themana, wnuka Ezawowego (Gen. 36, 4. 15). Baldad jest suhitczykiem (Szuah), t. j. potomkiem Szuacha (Sue), syna Abrahamowego z Cetury, mieszkającego w Arabji (Gen. 25, 2). Sofar jest naamatczykiem; Naama zaś było miastem w południowych granicach Judy (Jos. 15, 41), a może jakie drugie Naama leżało w Arabji. Eliu jest buzytczykiem, z pokolenia Rama (skrócenie z *Aram)*, jak czytamy w Job 32, 2. Buz zaś był synem Nachora (Gen. 22, 21), brata Abrahamowego; lecz też była i miejscowość Buz w Arabji (Jer. 25, 23) i dla niej zapewne Eliu ma przydomek buzytczyka, gdy *Ram* jest przydomkiem genealogicznym, oznaczającym jego syryjskie pochodzenie. Job więc i jego przyjaciele są późniejszymi od Abrahama, żyli po zniszczeniu Sodomy i Gomorry (cf. Job 18, 15. 20, 23. 22, 16), a prawdopodobnie przed Mojżeszem.—**8.** Według najdawniejszego mniemania, podzielanego przez talmudystów, przez rabinów, przez wielu Ojców śś., pisarzy kościelnych, przez teologów (między tymi przez ostatniego *Haneberga)*, miała księga J. powstać w czasach Mojżesza, a nawet z jego wyjść ręki, podczas gdy ukrywał się w Arabji przed pogonią egipską. Najważniejszym dowodem tej opinji jest podobieństwo w wielu razach do Pentateuchu, a zwłaszcza do pierwszej księgi Mojżeszowej, gdzie znajdują się wyrazy gdzieindziej, z wyjątkiem księgi J., nie napotykane, jako też brak wszelkiego powoływania się na zakon Mojżeszowy i wiejący z całej księgi duch czasów patrjarchalnych. Inni, a mianowicie zwolennicy ściślej historyczności wszystkiego, co jest w księdze J., mniemają, że pisał ją sam Job, lub jeden z jego przyjaciół. Lecz mógł autor, żyjący znacznie później po Mojżeszu, umyślnie nadać koloryt tak starożytny swemu dziełu (cf. *Havernick*, Einl. III 338), a przeto one wspólne cechy Genezy i księgi J. niczegoby nie dowodziły. Przeciwnie zaś za późniejszym wiekiem przemawiają: 1) Treść sama. Chęć rozwiązania tematu o przyczynie cierpień, każe przypuszczać uprzednią znajomość objawienia, danego przez Mojżesza, gdzie właśnie czuć się dawał brak dostatecznego pod tym względem wyjaśnienia. Aby zaś ten brak mógł być odczutym, potrzeba było, żeby Zakon już przeniknął w życie narodu i żeby w skutek tego ludzie przyszli do doświadczenia, iż obiecywana w Zakonie pomyślność doczesna nie zawsze idzie w parze z wypełnieniem przepisów Zakonu. 2) Księga J. jest wzorem najpiękniejszej poezji, co każe przypuszczać, iż już uprzednio przez znaczny czas taż poezja rozwijać się musiała, zanim doszła do doskonałości, jaka w niniejszym poemacie się przebija. 3) W częściach pisanych prozą (r. 1, 2, 42,) styl jest podobny do stylu ksiąg Samuelowych (I i II Król.). 4) Wielkie zachodzi podobieństwo pod względem zdań, wyrazów, zwrotów i w ogóle pod względem tonu filozoficznego z księgami Salomonowemi, mianowicie z księgą Przypowieści (np. Job 5, 17. Prov. 3, 11. Job 15, 7. Prov. 8, 25. Job 28, 18. Prov. 3, 15. cf. *Calmet*, Com. proleg. in l. J.). To wszystko każe wnosić, że autor jest późniejszym od Mojżesza. Z drugiej znów strony, ponieważ wspomina o Jobie autor

---

[1]) Dodatek ten brzmi: „Job nazywał się wprzód Jobabem, mieszkał w ziemi Ausitis, na granicach Idumei i Arabji, pojął żonę z Arabji, zrodził z niej syna Ennona i należał do potomków Abrahama. Ojciec jego miał się nazywać Zare, matka Bosorra, i mieli pochodzić od Ezawa. Pomiędzy więc nim (Jobem) a Abrahamem upłynęło 5 pokoleń."

księgi Tobjaszowej (2, 12. 15) i Ezechiel (14, 14—20), przeto księga J. nie może być późniejszą od niewoli babilońskiej (608 przed Chr.), jak tego chcą dowieść nowsi krytycy. Przeciwnie bowiem, znajdujemy jej wyraźne ślady u autorów żyjących przed niewolą babilońską, jak u Amosa, który słowami Joba (9, 5—9. cf. 38, 31) opisuje majestat Boży (Am. 4, 13. 5, 8. ob. także Am. 9, 6 i Job 12, 15). Izajasz nieraz przytacza zdania należące do księgi J., np. Is. 19, 5. z Job. 14, 11. Is. 19, 13. 14. z Job 12, 24. 25. Is. 59, 4. z Job 15, 35. Najwięcej zaś naśladował ją Jeremjasz: cf. Job 19, 24 i Jer. 17, 1. Job 21, 19—21 i Jer. 31, 29. 30. Job 3, 11. 10, 18 i Jer. 20, 14. 18. Job 16, 9. 11 i Lam. 2, 16. Są też wreszcie jej ślady w Psalmach (cf. Job 13, 1.. Psal. 106, 1.. Job 38, 41. Psal. 146, 9). Treść więc i forma, duch i język, słowóm wszystko zdaje się przemawiać za tém, że w księdze J. mamy utwór ze złotego wieku poezji hebrajskiej, czyli z wieku Salomonowego, kiedy w wysokim stopniu kwitła literatura, którą można nazwać filozoficzną, a której próby mamy w dziełach Salomonowych: Ecclesiastes, Pieśń nad pieśniami i Przypowieści. Pokój, jakim cieszył się naród pod panowaniem Salomona, usposabiał wielce do zgłębiania religji objawionej i do dzieł podobnych; obfite zaś wiadomości z dziedziny przyrody, znajdujące się w księdze J., jako też nowe poglądy i obrazy, które izraelici poznali dopiero przez flotę Salomona i handel z dalekiemi narodami, nakoniec eschatologiczne pojęcia, tak zgodne z wiekiem Salomonowym (ob. tej Enc. IV 515—516), dostatecznie upoważniają do odniesienia księgi J. w wieki Salomonowe (ok. r. 1000 przed Chr.). Cf. *C. F. Richter*, De aetate libri Jobi definienda, Lipsiae 1799. Z pytaniem o czasie, w którym powstała księga J., wiąże się pytanie, gdzie była pisaną? Na to bez żadnej gruntownej podstawy jedni odpowiadali, że w Idumei, drudzy że w Arabji. Powszechniej zaś przyjmują krytycy, że ojczyzną księgi J. jest Palestyna. Autor nieraz zdradza, że jest żydem: nie tylko bowiem zna zasady Pięcioksiągu, ale nadto usiłuje uwolnić je od możliwych zarzutów (cf. Gen. 2, 7. 3, 19. 7, 22. Job 9, 24. 10, 9. 27, 3. cf. Exod. 22, 25. 26. Deut. 24, 6. 10.. 27, 17. 19. Lev. 19, 9. 10. 25, 2.. cf. Job 24, 2.. 31, 26. 27. 32, 33.. cf. Gen. 2, 7. 3, 19. Job 10, 9. 27, 3. ob. także Job 6, 10. 12, 19. 23, 11. 12). Ilekroć sam mówi, Boga nazywa *Jehową*; w ustach zaś Joba i jego towarzyszów nazywa Go *Szadai* lub *Eloah*, gdyż obce narody pod temi tylko imionami znały Boga. Za Palestyną przemawiają jeszcze teksty Job 9, 9. 37, 22. 40, 18 (cf. *Schlottmann*, Das Buch Hiob, p. 105...), a zwłaszcza 33, 26. 27. gdzie mowa o wyznaniu grzechów i ofiarach dziękczynnych, według zwyczaju żydowskiego (cf. Exod. 9, 27. Jos. 7, 20. i Exod. 23, 15. Psal. 94, 2).—**9**. Jakkolwiek zresztą nieznanym jest autor i czas księgi J., dzieło to przecież zawsze używało powagi na równi z innemi pismami kanonicznemi. Już poprzednio mówiliśmy, że autor księgi Tobjaszowej, Ezechiel, Daniel, a w Nowym T. ś. Jakób wspominają zaszczytnie o Jobie (wyżej n. 6); wymieniliśmy także teksty z księgi J., przywiedzione przez autorów Starego T. (wyżej n. 8). Do tych cytat dodać należy jeszcze I Cor. 3, 19. jako wzięte z Job 5, 13. i I Tim. 6, 7. z Job 1, 21. Juniljusz afrykański (De partib. leg. div. c. 3), powołując się na ś. Hieronima, twierdzi, że żydzi nie mieli księgi J. w swym kanonie biblijnym, lecz twierdzenie to jest mylném, gdyż ś. Hieronim

mówi to tylko (Prolog. galeat.), że żydzi zaliczali księgę J. do *ketubim* (hagiographa), t. j. do ksiąg kanonicznych trzeciego rzędu, a o powadze, jaką jej sam przyznawał, dostatecznie przekonywa jego list 53 do Paulina. Zresztą, we wszystkich kanonach (katalogach) ksiąg biblijnych, żydowskich czy chrześcjańskich, księga J. zawsze jest umieszczaną; żaden też z Ojców i pisarzy kościelnych, wyjąwszy Teodora z Mopsuestji, potępionego na piątym soborze powszechnym (*Labbé*, Concil. V 451), przeciwko jej powadze boskiej nie powstawał. Z tego jednak, cośmy wyżej mówili, wynika, że nie wszystko w księdze J. ma boską powagę. Tu należą mowy trzech przyjaciół Joba, które sam Bóg zganił (42, 7) i które autor przytacza jako poglądy ludzkie. Job jeżeli w uniesieniu boleści czém zgrzeszył, to naprawił w końcu pokorném uznaniem swej winy (42, 6); te zaś jego uniesienia podaje autor w charakterze sprawozdawcy, nie żeby służyły za budujący przykład. Pamiętać też należy, że główna zaleta J'a leży w pokorném przyjęciu swych klęsk z ręki Bożej. Wina zaś jego, choćbyśmy ją jak najwięcej podnosili, nie jest jeszcze śmiertelną, bo chociaż gorzko wyrzekał na swoje nieszczęścia, chociaż z pewną zarozumiałością odwoływał się do trybunału Bożego i żalił się na Boga, przecież zawsze bronił prawdy, uznawał nad sobą władzę Boga i oświadczał, że od bojaźni Jego nigdy nie odstąpi. Na osłabienie jego winy niejedna wpływa okoliczność: 1-ód, cierpienia nadzwyczaj wielkie i straty bolesne; 2-re, zamiast pociechy, do jakiej miał prawo, doznaje od swych przyjaciół zniewag najniezasłużeńszych; 3-e, poczucie własnej niewinności i wstręt do występku wzniecają w nim najwyższe oburzenie; 4-e, wiele wyrażeń trzeba zaliczyć na karb poezji wschodniej, która się lubuje w hyperbolach i nie pozwala brać wszystkiego w znaczeniu ściśle literalném. Nie ma też najmniejszej sprzeczności w tém, że Bóg najprzód gani mowy Joba i następnie oświadcza, że i przyjaciele jego minęli się z prawdą. Job, obciążony nieszczęściami, gorzko się użala w swych cierpieniach i to mu Bóg nagania; obwiniany o występki, powołuje się na trybunał Boży, a Sędzia Najwyższy wymawia mu zbyteczne zaufanie w swej sprawiedliwości; od zasad prawdziwych jednak nie odstąpił, jak to uczynili jego przyjaciele, błędnie dowodząc, że Bóg zsyła utrapienia tylko na występnych.—**10**. *Grecki* przekład (w *70*) księgi J. znacznie się różni od oryginału hebrajskiego, zwłaszcza w r. 2, gdzie jest rozmowa J'a z żoną; na końcu ma dodatek, zawierający genealogję J'a. Dawniej, zanim Orygenes wydał swoją recenzję tekstu biblijnego, znajdowało się jeszcze więcej różnic między hebr. i 70, które wykazuje Orygenes (Epist. ad African. n. 3). Tłumacz był wprawdzie biegłym w języku greckim, był oczytanym w poetach greckich, lecz dla braku dokładnej znajomości języka hebrajskiego jest zbyt samowolnym (*Bickell*, De indole versionis alexandrinae in Job, Marburg 1863). Dodatek o genealogji Joba, zdaje się że, przyczepionym został z jakiejś dawnej parafrazy aramejskiej już w czasach po-Chrystusowych (*P. F. Frankl*, w *Monatschrift für Gesch. und Wissensch. d. Judenthums*, Breslau 1872 p. 306). W *chaldejskim* Targumie znajdujemy często dwa przekłady tychże miejsc: jeden jest pospolicie dosłowny, drugi rozszerzony baśniami talmudycznemi. W *syryjskim* języku mamy dwa przekłady księgi J: jeden idzie wiernie za oryginałem hebr., drugi (wydany przez Middeldorpa) za tekstem hexaplarnym Orygenesowym. Przekład *arabski* jest dosyć wiernym obrazem

przekładu syryjskiego. Przekład *łaciński* najdawniejszy (w Itali), ponieważ pochodził z dawnego greckiego, wszystkie wady tego ostatniego podzielał. Według ś. Hieronima (Praef. in Job) brakowało tam od 700—800 wierszy (w wierszu bywało często po jednym tylko wyrazie). Ś. Hieronim najprzód poprawił ten przekład według hexaplów Orygenesa, oznaczywszy gwiazdkami miejsca, które wprost z hebrajskiego świeżo przełożył, bo ich nie było w dawnym przekładzie; grotem (obelus) zaś te, których nie było w przekładzie 70, a były w hebr. Ś. Augustyn do tak poprawionego przekładu napisał kommentarz. Później ś. Hieronim przełożył na nowo z hebrajskiego księgę J., który to przekład, wielce ceniony nawet przez protestanckich pisarzy (*Schultens*, Liber J. p. 9 mówi: Vulgatae versioni ut plurimum tribuo generatim, ita speciatim in Jobum palmam ei prae veteribus deferre non dubito. Est etiam non parum saepe ubi recentiores vincat.), mamy w dzisiejszej Wulgacie.—**11.** Co do zarzucanej przez racjonalistów interpolacji (ob. wyżej n. 4), nadmieniliśmy, że jedyną tego pobudką jest fałszywe pojęcie o celu księgi J. Wstęp (r. 1 i 2) i epilog (42, 7—16) są tu tak koniecznemi, że bez nich dzieło nie może być zupełném, ani w głównej swej części rozumianém. Bez wstępu mianowicie trudno jest rozumieć wyrzekania J'a; w epilogu zaś musiał autor powiedzieć, czy przyjaciele J'a mieli słuszność, lub nie, gdyż gdzieindziej o fałszywości ich dowodzeń nie ma mowy. Tak wstęp, jak epilog pisane są prozą, lecz poetyczny ich ustrój w zupełnej jest zgodzie z resztą dzieła. Mowę czwartego przyjaciela (Eliu) odrzucają racjonaliści: 1-ód, że o Eliu nie ma wzmianki ani we wstępie, ani w zakończeniu; 2-re, że mowa jego miesza porządek całego poematu i czyni niepotrzebną mowę Boga (r. 38—41). Lecz 1) Eliu przybył dopiero później (32, 1. cf. 33, 8) i dla tego rozd. II o nim nie mówi; nie jest też ganionym w epilogu, bo nic błędnego nie powiedział. 2) Wystawiając Eliu jak najmłodszego ze wszystkich przyjaciół J'a, uczynił go autor mniej biegłym w wymowie; mimo tego jednak słowa Eliu wykazują winę J'a (zbyteczne zaufanie o swej niewinności) i dowodzą, że Bóg zsyła cierpienia także na sprawiedliwych dla ich własnego dobra, a przeto są przygotowaniem do następującego objawienia Bożego. Ob. *Hävernick*, Einl. III 360—378; *Th. F. Jaeger*, De integritate libri Job, Tubing. 1819; *W. Gleisz*, Beiträge zur Kritik des Buches Hiob, Hamb. 1845; ob. także prolegomena do księgi Joba w *Bible de Vence*, Paris 1770 (i później), i w nowém wydaniu kommentarza *Korneljusza a Lapide* (Paris 1861).—**12.** Kommentarze na księgę J'a pisali: *Orygenes*, czy też jakiś inny autor dawny pod jego imieniem (wyłożył tylko 3 pierwsze rozdziały), wydawany tylko w łacińskich edycjach dzieł Orygenesa; *Ś. Chryzostom* (Homil. in J.), *Ś. Augustyn* (Annotation. in J.), *Ś. Grzegórz W.* (Expositio in J., sive Moralium libri 35), *Nicetas z Heraklei* (w XI w. zebrał *Katenę* z greckich Ojców na J.), *ś. Hieronim;* z późniejszych odznaczają się: *Corder* (ob.), *Jan de Pineda* (Comment. in J., Madryt 1597), z którego wiele korzystał protestant *Schultens* (Liber Jobi cum nova versione ad ebraeum fontem et commentario perpetuo, Lugd. Batav. 1737, 2 v. in-4; Animadversiones pilologicae in Jobum, Trajecti ad Rh. 1708). Najnowsze katolickie kommentarze na księgę J'a są: *Welte*, Das Buch Job übersetzt und erklärt, Freiburg i Br. 1849, i *Herm. Zschokke*, Das Buch Job übersetzt u. erklärt, Wien 1875. W polskim języku mamy przekład wierszem p. t. Job cierpiący, z dóbr i fortun wyzuty, na dzieciach i zdrowiu dotkniony, a potym przez łaskę i miłosierdzie Boskie, nad wszelkie mniemanie przyjaciół swoich, usprawiedliwiony, i wszystkim we dwoynasob nadany. Z łacińskiego na polskie według kommentu ś. Grzegorza Wielkiego kościelnego Doktora wierszem przełożony, w Roku Pańskim 1705. Przez Woyciecha Stanisława Chroscinskiego J. K. Mci Sekretarza do Druku podany. w Warszawie w Drukarni Oyców Scholarum Piarum. in-4 str. 204. Między protestanckimi autorami, oprócz wspomnianego wyżej *Schultens'a*, który jednak grzeszy zbyteczném przecenianiem języka arabskiego w stosunku do hebrajskiego, zasługują na uznanie: *Frid. Spanhemius*, Historia Jobi, Genev. 1670 (odznacza się staranném zebraniem podań o Jobie); *W. Smits*, Liber J. elucidatus, Antverp. 1751; *E. W. Hengstenberg*, Das Buch Hiob erläutert, Berlin 1870, część II w Lipsku 1875; innych autorów wymienia *Glaire*, Introd. III 394.. *X. W. K.*

Joël (יוֹאֵל=którego *Bogiem Jehowa*) Prorok (13 Lipca al. 10 Maja etc.), autor małej księgi prorockiej, zajmującej w łacińskim i hebrajskim kanonie biblijnym drugie, a w *70* czwarte między mniejszymi prorokami miejsce. Sam on siebie nazywa synem Fatuela (1, 1). Pseudo-Epifanjusz (De prophet.) wywodzi go z Bethor, wioski pokolenia Ruben. Zdaje się jednak, że J. był mieszkańcem Judei, gdyż w proroctwie swojém zwraca się wyłącznie do Judy i Jerozolimy (2, 1. 15. 23. 32. 3, 1. 6. 8. 16—20). Wprawdzie spotykamy u niego wzmiankę o „Izraelu" (2, 27. 3, 2. 16), lecz nazwisko to oznacza cały naród, nie królestwo Izraelskie. Z 1, 7. wnosić można, iż J. był właścicielem winnicy i drzew figowych. Dokładna znajomość świątyni (1, 9. 13—15. 2, 17. 3, 18), jako też obrzędów i praktyk religijnych, do których wielką przywiązuje wagę (1, 9. 13. 16. 2, 14. 17), pozwala mniemać, że J. pochodził z pokolenia Lewi, a niezawodnym jest dowodem, iż należał do prawowiernych i pobożnych izraelitów. O czasie, w którym żył J., różne są domysły. Ś. Hieronim (Prolog. in 12 proph., Comment. in Joel.), na mocy podanej sobie przez żydowskich rabinów reguły, że ile razy w tytule proroctwa nie ma wyraźnej daty, należy toż proroctwo odnieść do czasów proroka poprzedzającego (przed Joëlem idzie w kanonie Ozeasz), mniema, że J. prorokował w Judei za królów Ozjasza, Joathama, Achaza i Ezechjasza (798—728), podczas gdy Ozeasz głosił swoje proroctwa w królestwie Izraelskiém za Jeroboama II (814—773). To twierdzenie zdaje się być najprawdopodobniejszém. Że bowiem J. żył przed Amosem (798—773), widać to ze znajdujących się u tego ostatniego miejsc dosłownych (Am. 1, 2. cf. Joel 3, 16), lub naśladowanych z Joela (cf. Am. 7, 1. 3. 4. i Joel 1, 2. 2, 13. cf. Am. 9, 13. i Joel 4, 18). Z drugiej znów strony J. nie wymienia imiennie ani assyryjczyków, ani chaldejczyków, nic nie mówi pko królestwu Izraelskiemu, ani pko syryjczykom z Damaszku, nic o bałwochwalstwie; głównymi zaś nieprzyjaciołmi Judy mieni tyryjczyków, sydończyków, edomitów i egipcjan (3, 4. 19). To naprowadza nas na czasy pobożnego króla Ozjasza (Azarjasza), rządzącego królestwem Judzkiém prawie od r. 809, kiedy Juda zostawał w pokoju z królestwem Izr., a w niezgodzie z fenicjanami, idumejczykami, egipcjanami i filistynami; kiedy żadnych z assyryjczykami nie było jeszcze stosunków, a kilka szczęśliwych wypraw, w pierwszych latach

Ozjasza, dawały nadzieję, że niedługo naród będzie mógł przystąpić do obrachunku z wrogimi sąsiadami i krzywdy swoje powetować. Niektórzy czynią Joela spółczesnym Jeremjaszowi; lecz język czysty, styl piękny i formy klassyczne tego proroctwa każą to dzieło odnieść do czasów dawniejszych od Jeremjasza. Tém mniej można twierdzić (jak twierdził *Vatke*, Bibl. Theol. I 462..), żeby ono powstało po niewoli babilońskiej, bo nie ma wzmianki o assyryjczykach i chaldejczykach, którzy przecież jeszcze przed Jeremjaszem byli głównymi wrogami izraelitów. Opinja wreszcie tych, którzy Joela odnoszą do czasów króla Joasa, t. j. do r. 867—828 (*Movers*, Krit. Untersuchgen üb. d. bibl. Chronik p. 119; *Credner*, Der Proph. Joël p. 41..; *Ewald*, Die Proph. I 66), żadnego poważniejszego za sobą nie ma dowodu (*Hävernick*, Einl. II 2 p. 300..). Kościół obchodzi pamiątkę J'a d. 13 Lipca. Księga prorocka Joëla co do tekstu samego jest tą samą w oryginale hebrajskim, co i w Wulgacie. Podział tylko jest nieco różny: w hebr. dzieli się na 4 rozdziały, w Wulgacie na 3 w ten sposób, że hebr. rozdział III odpowiada Wulg. 2, 28—32. a rozd. IV=Wulg. III. My tu cytujemy według Wulgaty. Jak inni prorocy, tak i J. najprzód zapowiada (1, 1—2, 17) klęski grożące Judei, następnie (2, 18—3, 21) pociesza obietnicą miłosierdzia pańskiego. Główną klęską jest szarańcza, ze wszystkiemi jej następstwami i zniszczeniem urodzajów, głodem; do tego ma się przyłączyć susza, a za nią ogień. Klęski te wystawia prorok, jako wnet nastąpić mające (1, 15. 2, 1. 2), dla tego wzywa kapłanów i lud do przebłagania gniewu Bożego przez pokutę i modlitwę (1, 9. 13. 14. 2, 1. 12. 15—17). W przewidywaniu, że to wezwanie wysłuchaném będzie, prorok zapowiada, iż Bóg odpędzi szarańczę, da obfitość urodzajów, odwróci głód; nadto, obsypie naród swój dobrami wyższego rzędu: da nauczyciela sprawiedliwości i wyleje Ducha swego na wszelkie ciało. W ostatnim rozdz. przepowiada sąd Boży na dolinie Jozafatowej i świetną przyszłość Jerozolimy. Obie części, t. j. ta, gdzie prorok grozi (1, 1—2, 17), jako i ta, gdzie pociesza (2, 18—3, 21), stanowią nierozdzielną całość, tak, iż ostatnia bez pierwszej z trudnością może być rozumiana (cf. 2, 22. 23. i 1, 18. 20. 10. 8). Wprawdzie w 2, 18. 19. jest mowa w czasie przeszłym; lecz prorocy mają zwyczaj mówić o przyszłości w tej samej formie, co i o przeszłości (ob. Ose. 8, 10. Amos 9, 5. Izaj. 9, 5. 10. 13. i in. cf. *Gesenius*, Lehrgeb. p. 775), gdyż w oczach ich duszy przyszłość już jest przeszłością w chwili mówienia lub pisania. Nie można więc twierdzić, jak to czynią racjonaliści, jakoby proroctwo J'a składało się z dwóch przepowiedni, które dopiero w niejaki czas po wypowiedzeniu miały być spisane. Egzegeci spierają się, czy szarańcza, którą przepowiada J., ma być rozumianą literalnie, czy symbolicznie? Za pierwszém znaczeniem obstają racjonaliści, za drugiém Targum i prawie wszyscy egzegeci chrześcjańscy, utrzymując, iż szarańcza Joelowa oznacza nieprzyjaciół ludu Bożego. Za tém ostatniém rozumieniem przemawia: że Joel zapowiada klęskę, jakiej ani on, ani jego słuchacze, ani ojcowie ich nie byli świadkami, a klęskę tak wielką, że długo następne pokolenia o niej powtarzać będą (1, 2. 3). Skoro zaś szarańcza jest klęską dosyć w Palestynie pospolitą, to taka zapowiedź musi oznaczać nieprzyjaciela innego rodzaju, nieprzyjaciela, którego szarańcza jest tylko obrazem. Wprawdzie wszystkie szczegóły obrazu tego doskonale do prawdziwej

szarańczy przypadają, a mianowicie zaćmienie słońca (2, 10), które szarańcza sprawia mnogością swoją, gdy z jednego miejsca lotem przenosi się na drugie; lecz właśnie to zaćmienie słońca jest obrazem dosyć pospolitym u pisarzy śś. (Izaj. 13, 10. Jer. 4, 23. Ezech. 32, 7. Zach. 14, 6. Mat. 24, 29. Mar. 13, 24. Luc. 21, 25), oznaczającym i u samego Joela (3, 15) nic innego, jak gniew Pański, zapowiedź straszliwego sądu na ziemi. Zresztą wyrażenia (1, 6): „naród (hebr. *goi*=pogaństwo) wstąpił na ziemię moją"—i (2, 17) „nie daj dziedzictwa twego na hańbę, żeby poganie nad nim panowali,"—wskazują, że tu jest mowa o innym nieprzyjacielu niż szarańcza: o nieprzyjacielu idącym „z północy" (2, 20), t. j. z Assyrji, podczas gdy szarańcza rzeczywista przybywa do Palestyny zawsze z południa (inne dowody ob. *Glaire*, Introd. wyd. 2-e, IV 361..). Kommentarze na J'a pisali: *Sebastjan Tuscanus*, augustjanin † 1580 (Commentarius in Joelem, Colon. 1556), *Maturyn Quadratus*, franciszkanin (homilje na Joela Amosa i Malachjasza, Paryż 1576 i 1577), *Gilbert Genebrard* (Joel cum adnotationibus et versione trium rabbinorum expositus, Paris 1563). Nasz poeta *Szymon Szymonowicz* ułożył pięknym wierszem parafrazę J'a (Joel propheta Simonis Simonidae ad Clementem VIII Pont. Max., Crac. 1593). Inne kommentarze ob. a. Prorocy mniejsi. Z protestanckich zasługuje na wzmiankę *Jana Leusden'a* Joel explicatus (Ultraject. 1657), gdzie, oprócz tekstu hebr. i przekładu, znajduje się parafraza chaldejska, masora i kommentarze rabinów: Salom. Jarchi, Aben-Esry i Daw. Kimchi. Cf. *Glaire* l. c. p. 381..; *Hävernick*, Einl. II 2 p. 291; *Reinke*, Die messian. Weissag. III 127..; *Danko* I 377... Na obrazach przedstawiają J'a z rogiem obfitości, jako alluzją do jego słów prorockich, zapowiadających, iż Pan wyleje Ducha swego na swoje sługi. Ciało jego ma spoczywać pod wielkim ołtarzem w kościele katedralnym w Zarze, stolicy Dalmacji. *X. W. K.*

Jojada, יהוידע=*znajomość Boga* v. *Bóg zna go*, *70* 'Ιωαδαε i Ιωδαε, Vulg. *Joiada*, arcykapłan za czasów królowej Atalji i króla Joasa. Gdy Atalja po śmierci syna swego Ochozjasza, wymordowaniem wszystkich członków rodziny królewskiej, tron sobie zapewniała, J. za pomocą żony swojej *Jozaby* v. *Jozabat*, córki króla Jorama, a siostry Ochozjasza, zdołał pochwycić Joasa, jednoletniego syna tego ostatniego, i ukryć go w świątyni aż do zrzucenia z tronu Atalji (4 Reg. 11, 1—3; 2 Par. 22, 10—12). Wpływu swego na króla Joasa używał J. na popieranie życia religijnego w narodzie i przytłumienie bałwochwalstwa, upowszechnionego za Atalji (2 Par. 24, 12—14). Żył 130 lat i po śmierci pochowany został w grobach królewskich „przeto że dobrze uczynił Izraelowi i domowi jego" (2 Par. 24, 15..).

Jolanta (*Jolentha*) v. **Helena**, błog. (16 Cz. *al.* 6 Marca), córka Beli IV, króla węgierskiego, ur. 1235, wychowana przy starszej swojej siostrze Kunegundzie, żonie Bolesława Wstydliwego, wydana za mąż 1256 za księcia kaliskiego Bolesława Pobożnego (ob.). Bogobojna żona i matka, wśród okazałości książęcego dworu, zachowała prostotę w ubraniu, pokarmach i w całém życiu. Słynna z dobroczynności, po śmierci (1279) męża wstąpiła do klasztoru klarysek w Starym-Sączu, a po śmierci siostry Kunegundy (1292), z którą razem w tym klasztorze Bogu służyła, przeniosła się do Gniezna, gdzie była ksienią. Um. 6 Mar. 1298. Cześć jej oddawaną niebawem po śmierci, jako błogosławionej, zatwierdził Leon

XII 22 Wrz. 1827 r. D. 24 Czer. 1834 relikwje jej uroczyście przeniesione i pomieszczone zostały w ołtarzu kościoła franciszkanek w Gnieznie. Cf. *Bolland.* April. III 96; Żywot błogosł. Jolanty i kronika klasztoru zakonnic ś. Klary w Gnieznie, przez dr. N. Leszno 1843; *Pękalski*, Żywoty Świętych patr. polskich p. 222...

Jonas Justus (Jodok) pod względem stanowiska i działalności należy do pierwszorzędnych reformatorów. Ur. w Nordhausen 1493, obok literatury klassycznej i filozofji, poświęcał się przeważnie prawnictwu w uniwersytecie erfurckim, gdzie został mistrzem 1510; uczył się także prawa i teologji w Witenberdze, 1518 objął katedrę prawa w Erfurcie i kanonję u ś. Seweryna. Niedługo potém (1519), z powodu pilności w pełnieniu obowiązków i roztropności, został tam rektorem. W skutek zaburzeń pko duchowieństwu (1521) straciwszy posadę, udał się do Witenbergi, wykładał tam prawo i teologję, pozyskał doktorat i wywarł stanowczy wpływ na rozwój i uregulowanie nowej herezji. Jak z katedry, tak i z ambony powstawał pko Kościołowi, usilnie pracował dla reformacji, w końcu zrzucił maskę obłudy i pojął żonę 1522. Luter znalazł w nim najwierniejszego zwolennika i powierzał mu często ważne sprawy do załatwienia. Już r. 1521 był J. z Lutrem w Wormacji, później (1529) w Marburgu żywy brał udział w bezowocnych zabiegach pogodzenia zwolenników Lutra i Zwingla. R. 1530 spotykamy go na sejmie augsburgskim, gdzie nadzwyczajną rozwinął czynność, znosił się piśmiennie z Lutrem i przeważnie wpływał na samego nawet Melanchtona. Korzystając z opieki elektora saskiego, krzewił reformację 1536 w Naumburgu i usilnie ją popierał w Miśnji 1539, gdy tamtejsze zwiedzał kościoły. Najczynniejszym wszakże pokazał się przy wprowadzeniu „nowej wiary“ do Halli. Lubo część tamtejszego mieszczaństwa, zniechęcona postępowaniem Alberta z domu margr. brandeburskich, elektora mogunckiego, kardynała i arcbpa magdeburskiego, już poprzednio przyjęła missjonarzy witenbergskich, przecież dopiero po przybyciu J'a do Halli 1541, na gruzach starej wiary stanęła nowa; stronnictwo protestanckie odniosło przewagę nad partją arbpa i jego dworu. Uroczysty protest, posłany przez Alberta z Ratyzbony, żadnego nie odniósł skutku: protestanci zajęli kilka kościołów katol., nowy zaprowadzili porządek w nabożeństwie i, dla zyskania pomocy pko obrażonemu Albertowi, przeszli na stronę elektora saskiego, uznali go swym burgrabią, przyrzekli płacić za opiekę 1,000 zł. rocznie. R. 1545 J. otrzymał superintendurę i kaznodziejstwo przy kościele N. Marji P. w Halli. Tu odwiedzając go często Luter, budował się jego niezmordowaną pracą w reformatorstwie i wspierał go w niej; po ostatniej wizycie 1546, towarzyszył mu Jonas do Eisleben i był tam przy jego śmierci. Gdy rokiem pierwej umarł arbp Albert, protestanci halscy korzystając z pomyślnej okazji, zamierzyli u jego następcy Jana Alberta wygodne dla siebie pozyskać ustępstwa i wolność religijną. Wkrótce atoli wkroczył do Halli Maurycy, książe saski, i wypędził z niej J'a, głównie za obelgi miotane na cesarza. Na prośby Melanchtona książe pozwolił wypędzonemu wrócić (1550) do Halli; że jednak bez wstępu na ambonę, przeto J. udał się do Koburga i był tam nadwornym kaznodzieją. R. 1552 urządzał stosunki religijne w Ratyzbonie, 1553 został superintendentem w Eisfeld, um. 1555. Jak Luter i zwolennicy jego wątpili często, czy ich wiara jest taką, jakaby im wyjednać mogła odpuszczenie grzechów, tak podobnie i J., mimo swej ortodoxyjnej po lutersku pobożności i mądrości teologicznej, popadł w straszny niepokój sumienia i zwątpił o łasce boskiej. Pomimo wymowy perswadujących i pocieszających go kaznodziei, wpadł w taką rozpaczną apatję, że tylko służący jego na chwile przyprowadzał go do przytomności, gdy mu energicznie nawymyślał. W piśmiennictwie niewielkie ma zasługi: pomagał Lutrowi w przekładzie Biblji, przełożył też kilka książek Lutra i Melanchtona. Cf. *Reinhard*, De vita et obitu J. Jonae, Wien 1731; *Knapp*, De Justo Jona, Halle 1817. (*Fritz*). *Ks. M. S.*

Jonasz (hebr. *Jonah*=gołębica, *70:* Ἰωνᾶς, Vulg. *Jonas*), piąty w rzędzie mniejszych proroków. *Treść księgi J'a* (1). *J. jest figurą Chrystusa* (2); *żył w VIII w. przed Chr.* (3); *jest autorem księgi kanonicznej* (4); *historja jego prawdziwa* (5). **I.** Księga, pod jego imieniem w kanonie biblijnym znana, opowiada jego poselstwo od Boga do Niniwy, wielkiej stolicy assyryjskiej. J., otrzymawszy rozkaz Boży, żeby szedł do tego zepsutego miasta i żeby mu zapowiedział rychły upadek, jeśli się nie nawróci, pomyślał sobie: „Bóg jest łaskawy, miłościwy i wielkiego miłosierdzia i odpuszcza złość“ (4, 2), i słusznie osądził, że gdy Niniwa się nawróci, zapowiedziana kara ją ominie, a on sam na fałszywego wyjdzie proroka. Tą samolubną myślą zajęty przepomniał, że Bóg każdego człowieka wszędzie doścignie, i postanowił uciec, żeby się od poselstwa uwolnić. W tym celu udał się do portowego miasta Joppe i wsiadł na okręt płynący do Tharsis (ob.). Zaledwie wyjechano na pełne morze, zerwała się burza: majtkowie poczęli się modlić do bogów swoich i wyrzucili ładunek w morze; wezwano także J'a, śpiącego na spodzie okrętu snem głębokim, żeby i on modlił się o uśmierzenie burzy. Gdy to wszystko nie pomogło, uradziła osada okrętowa, że trzeba za pomocą losów dojść, z czyjej przyczyny burza tak się sroży. Los padł na J'a, który też odrazu przyznał się do wszystkiego. „Hebrajczyk jestem, mówił, i czczę Pana, Boga niebios, który stworzył niebo i ziemię;“ opowiedział następnie o swej ucieczce i polecił się wrzucić w morze dla odwrócenia zagłady okrętu. Zdjęci uszanowaniem ku posłańcowi tak wielkiego Boga, majtkowie z początku rady J'a słuchać nie chcieli, owszem, z większą usilnością poczęli robić wiosłami, żeby zwrócić okręt ku brzegom; lecz gdy wszelkie wysilenia na nic się nie przydały, zgodzili się poświęcić J'a. „Prosimy, Panie,—mówili,—niechaj nie giniemy dla duszy męża tego, a nie daj na nas krwi niewinnej.“ Po tej modlitwie J. wrzucony został w morze, burza zaraz ucichła, a majtkowie złożyli ofiary i śluby Bogu. J. tymczasem dostał się w paszczękę jakiejś wielkiej ryby, którą Bóg przygotował, i połknięty przez nią, w jej wnętrznościach pozostając, modlił się do Boga (modlitwa jego z tej okazji jest w 2, 3—10). Po 3 dobach wyrzucony przez rybę na ląd, za powtórnym rozkazem Bożym poszedł do Niniwy i przez 3 dni obchodząc miasto, wołał: „Jeszcze 40 dni, a Niniwa będzie wywrócona“ (3, 4). Na głos ten wszystko co żyło rzuciło się do pokuty: król sam odział się worem pokutnym, siadł na popiele i rozkazał, aby nietylko ludzie, lecz i bydlęta nic nie jadły ani piły. Sprawiwszy poselstwo, J. za miastem, pod cieniem bluszczu, który za sprawą Bożą wyrosł przez jedną noc, wyczekiwał strasznej katastrofy, mającej zniszczyć Niniwę, nie wiedząc, że Bóg dla żarliwej pokuty niniwitom przebaczył i wyrok zniszczenia zawiesił. Gdy upłynęło dni 40,

a Niniwa stała jak dawniej, J. zmartwił się bardzo i prosił Boga o śmierć. Bóg, chcąc mu dać naukę, sprawił, że robak podgryzł korzenie bluszczu, pod którym siadywał J., skutkiem czego bluszcz usechł z wielkim żalem J'a. Natenczas rzekł mu Bóg: „Ty żałujesz bluszczu, na któryś nie robił, aniś czynił żeby wzrósł, który za jedną noc urosł i za jedną noc zginął, a jabym nie miał przepuścić Niniwie, miastu wielkiemu, w którém jest więcej niż 120,000 ludzi, którzy nie wiedzą, co jest między prawicą i lewicą ich i bydła wiele? (4, 11).—**2.** Widzimy z tej treści, że księga Jonasza przedstawia nam jeden i to najważniejszy epizod z życia tego proroka; literalnie nawet biorąc, jest ona tylko historją jednego proroctwa względem Niniwy i to proroctwa warunkowego, które się, dzięki pokucie niniwitów, nie spełniło; ma jednak miejsce między księgami czysto prorockiemi. Wprawdzie, wykazuje ona i tę prawdę, że poganie są godnymi miłosierdzia Bożego, na równi z wybranym narodem izraelskim; lecz prawda ta, na tle historycznem osnuta, odpowiedniejsze miałaby miejsce między księgami historycznemi. Taka pewnego rodzaju anomalja co do miejsca w kanonie tém się tłumaczy, że układacze kanonu staro-testamentowego, oprócz cudownej historji J'a i historji proroctwa o Niniwie, widzieli jeszcze proroctwo w samej osobie J'a, w faktach z jego życia, czyli: że w księdze J'a proroctwo mieści się nietyle w słowach, ile raczej w historji tam opisanej, i że księga J'a zasługuje na miano prorockiej, ze względu przepowiedni nie słownych, a faktycznych (cf. a. Figura). „Jonas—mówi *ś. Augustyn* (De civ. Dei l. 18 c. 30),—non tam sermone, quam sua quadam passione prophetavit profecto apertius, quam si ejus (Christi) mortem et resurrectionem voce clamaret."— i *ś. Hieronim* (Epist. 53 ad Paulin.): „Jonas columba pulcherrima naufragio suo passionem Domini praefigurans, mundum ad poenitentiam revocat et sub nomine Ninive salutem gentibus nunciat." Że to było powodem do umieszczenia księgi J'a w rzędzie pism ściśle prorockich i że J. jest rzeczywiście figurą Messjasza, pokazują te słowa Zbawiciela, wyrzeczone do faryzeuszów i saduceuszów, domagających się cudu od Niego: „Rodzaj zły i cudzołożny znaku szuka: a znak mu nie będzie dany jedno znak J'a proroka. Albowiem jako był Jonasz w brzuchu wieloryba 3 dni i 3 nocy, tak będzie syn człowieczy w sercu ziemi 3 dni i 3 nocy" (Mat. 12, 39. 40. 16, 4. Luc. 11, 29. cf. Jon. 2, 1). „Mężowie niniwitowie powstaną na sądzie z narodem tym i potępią go, iż pokutę czynili na Jonaszowe kazanie: a oto tu więcej niźli Jonasz" (Luc. 11, 32. Mat. 12, 41). „Jako Jonasz był znakiem niniwitom, także będzie i syn człowieczy narodowi temu" (Luc. 11, 30). Więc przebywanie J'a we wnętrznościach wielkiej ryby, jego po 3 dniach wyrzucenie żywego na ląd, następnie ogłaszanie niniwitom pokuty, było figurą 3-dniowego pozostawania P. Jezusa w grobie, zmartwychwstania i powołania narodów (cf. *S. Athanas.*, Orat. 3 cont. arian. c. 23). Zbawiciel zaś nie mieniłby J'a swoją figurą i nie dowodziłby tém swego posłannictwa, gdyby żydzi o tém nie byli przekonani. Sami też talmudyści mają J'a za figurę Zbawiciela (ob. *Eisenmenger*, Entdecktes Judenth. II p. 724... Cf. *Justin.*, Dial. c. Tryph. c. 107; *s. Hieronym.* ad Joan. 3, 6..).—**3.** Księga Jonasza nie podaje, kiedy żył ten prorok; lecz w IV Reg. 14, 25 czytamy,—iż Jeroboam II, król izraelski (814—773 przed Chr.), rozszerzył granice królestwa od Emath do morza Martwego, według przepowiedni

„Jonasza syna Amathi (Amithai), proroka z Geth, które jest w Opher," t. j. z Gath-hahepher, w pokoleniu Zabulon. Być może, iż proroctwo o roszerzeniu królestwa wyrzeczone było jeszcze za króla Joasa (829—814), ojca Jeroboama II, w każdym jednak razie musiał żyć ów Jonasz ok. r. 820—790. Prorokowanie też J'a w Niniwie nie mogło wypaść później, bo Niniwa (ob.) upadła ok. r. 788 pod ciosami Arbacesa i Belezysa i potém nie była już miastem tak wielkiém, żeby je 3 dni trzeba było obchodzić i żeby samych dzieci liczyła 120,000 (Jon. 3, 3. 4, 11). Nadto, ojciec naszego J'a nazywa się Amathi (Amithai), tak samo jak w IV Reg. l. c. (cf. Jon. 1, 1). A tak, skoro imię ojca i czas obu Jonaszów są jedne i skoro żadnej nie ma racji do czynienia różnicy między nimi, to musimy przyjąć, że J. niniwski jest tym samym, który prorokował w Izraelu za Jeroboama II, lub jego ojca Joasa. Były to zresztą czasy, w których królowie izraelscy już zaczęli miewać stosunki z Assyrją (Ose. 5, 13. 10, 6. cf. IV Reg. 15, 19. cf. tej Enc. I 449); zepsucie, panujące w stolicy assyryjskiej, musiało oddziaływać na Izraela, a ztąd to, czego dokonał J. w Niniwie, tém silniej wstrząsało narodem wybranym i missję J'a wśród 10 pokoleń czyniło skuteczniejszą.—**4.** Autorstwo księgi J'a przypisywane jest powszechnie samemu J'wi: za jego dzieło uznali ją twórcy kanonu starotestamentowego, gdy ją umieścili między najdawniejszymi prorokami (między Abdjaszem i Micheaszem), nie zaś osobno, jako pismo historyczne nieznanego autora, jak to ma miejsce z księgami: Ruth, Esther, Judyty i in. Pomiędzy dawnymi pisarzami nie ma nikogo, ktoby J'wi autorstwa zaprzeczał. Dowody, jakie teraźniejsi racjonaliści pko tak jednozgodnemu świadectwu stawiają, są następujące: 1) autor mówi o J'u w osobie trzeciej, więc nie jest J'em; 2) charakter mityczny całej księgi wskazuje wyraźnie, iż dzieło musiało powstać znacznie później po J'u; 3) wyrażenia niektóre są pożyczone z późniejszych psalmów w modlitwie J'a (2, 3..); 4) aramaizmy, będące w J'u, są cechą języka bliskiego niewoli babilońskiej; 5) styl nie wszędzie jednakowy przemawia zatém, iż mamy przed sobą część z jakiegoś zbioru fragmentów; 6) sens moralny, jaki jest w Jon. 4, 10. 11. może przypadać do czasów, kiedy, w skutek nawrócenia się wielu pogan, żydzi już byli nawykli do nich; dawniej bowiem nie znano takiego równouprawnienia pod względem łaski Bożej; 7) słowa: „Niniwa była miastem wielkiém" (Jon. 3, 3) są najlepszym dowodem, że ktoś pisał już po zupełném zburzeniu Niniwy (625 v. 605 przed Chr.). Na te wywody można odpowiedzieć: 1) Zwykle prorocy mówią o sobie, jakby o kimś obcym, w osobie trzeciej, a w J'a księdze taka forma doskonale odpowiada objektywnemu, historycznemu opowiadaniu. 2) Są w tej księdze cuda, lecz nie mity, jak o tém jeszcze niżej powiemy. 3) Należałoby wprzód dowieść, że żaden Psalm nie jest dawniejszym nad wiek J'a, co gdy jest rzeczą niemożliwą, to i ustępy z Psalmów w dziele J'a nie mogą stanowić żadnego zarzutu. 4) Aramaizmów ma więcej prorok Ozeasz niż Jonasz; łatwo one dadzą się wytłumaczyć tém, że w północnej Palestynie, zkąd oba prorocy pochodzili, w skutek częstszego zetknięcia z syryjczykami, język hebr. musiał pierwej i więcej zaciągnąć obcych pierwiastków niż w królestwie Judzkiém. Niektórych też form, właściwych tylko J'wi, nie mamy prawa, bez żadnego innego dowodu, poczytywać za późniejsze ska-

żenie języka. 5) Styl wszędzie odpowiada treści historycznej; że w modlitwie (2, 3—10) jest odmiennym, wypływa to z natury rzeczy. Księga zresztą przedstawia w sobie całość, z którą początek i zakończenie doskonale harmonizują. 6) Cała historja żydowska pokazuje, że wstręt tego narodu ku poganom stawał się coraz większym od czasów niewoli babilońskiej; poprzednio zaś prorocy ciągle mu wyrzucać musieli bratanie się z bałwochwalcami. Wystąpienie więc proroka w kraju pogańskim nie mogło tak razić żydów za czasów J'a, jakby raziło później, np. po Ezdraszu. 7) W słowie *haithah* (była) upatrywać coś więcej nad prosty czas przeszły historyczny, jest wielką niedorzecznością. W całej księdze pisząc autor w osobie trzeciej i w czasie przeszłym, musiał i w 3,3 tej samej użyć formy. Jak bowiem ucieczka jego, burza, pobyt we wnętrznościach ryby i t. d., tak i pobyt w Niniwie należał do rzeczy już minionych wtedy, kiedy pisał. Zamiast pisać: „Staje się słowo Pańskie do J'a... I wstaje J. aby uciec do Tharsis i zstępuje do Joppe" i t. d., i prowadzić dziennik czynności, zapisując każdy szczegół przed jego spełnieniem, autor opowiada, co się już stało, a między innemi, jaką zastał Niniwę. Słowa więc: „Niniwa była miastem wielkiém," znaczą: Niniwę znalazłem miastem bardzo wielkiém. Tym sposobem upada wszelki pozor do odmawiania autorstwa tej księgi J'wi. Gdy zaś racjonalistom przychodzi oznaczyć wiek jej, puszczają się na różne domysły. Jedni początek jej kładą w czasach niewoli assyryjskiej, t. j. około r. 722 po Chrystusie (*Goldhorn*, Excurse zum Buche Jonas p. 22), drudzy w czasach Jozjasza (*Rosenmüller*, Scholia p. 358), lub niewoli babilońskiej (*Friedrichsen*, Krit. Uebers. p. 148..), w V w. przed Chr. (*Ewald*, Die poet. Büch. d. A. B. I 559), albo w III (*Vatke*, Bibl. Theol. I 580), albo w czasach Machabeuszów (*Hitzig*, Des Proph. Jona Orakel über Moab, Heidelberg 1831 p. 36..).—**5.** Rzadko która część Biblji jest tak albo wykrętnie tłumaczoną, albo wyśmiewaną przez niedowiarstwo, jak księga J'a. Nie mówimy tu o czasach dawniejszych, gdyż do połowy XVIII w. pisarze zaprzeczający historyczności J'a są wyjątkami. Poganin Lucjan (Ver. hist. I 30) i inni, jak wspomina ś. Augustyn (Epist. 49 et 102), a szczególniej też dumni ze swej wiedzy uczniowie szkół greckich (ob. *Teofilakta*, Komment. na Jon.), znajdowali historję J'a nietylko do uwierzenia nie podobną, ale i śmieszną. Abarbanel (ob.) pierwszy między żydami tłumaczył, że to tylko Jonaszowi śniło się, co on opisuje, i tłumaczenie swoje opiera na tekscie Jon. 1, 4. „i spał snem twardym". Między protestantami *J. Clericus* (Biblioth. anc. et mod. XX 2 p. 459) i uczony dziwak *von der Hardt* (Jonas in carcharia, Helmstad. 1718; Aenigmata Jonæ, 1719; Aenigmata prisci orbis, 1723; i in.) byli przesłańcami racjonalistów. Pierwszy utrzymywał, że połknięcie J'a przez wieloryba znaczy, iż J. dostał się na okręt, mający godło wieloryba. Według Hardt'a ma się w tém wszystkiém mieścić allegorja dziejów Manassesa i Jozjasza, królów judzkich. Deiści francuzcy i angielscy już z samej swej zasady, że Bóg nie miesza się do rządów świata, musieli zaprzeczyć wszelkiej prawdy w dziejach J'a i z nich szydzić. Lecz dopiero od połowy XVIII, kiedy racjonalizm opanował wszystkie gałęzie teologji w protestantyzmie, umieszczanie historji J'a między bajkami stało się tam powszechném. Wpływowi temu uległ i Jahn (Einleit. II 2 p. 527..), który, lubo z wielką nieśmiałością, chce tu widzieć tylko parabolę. Niektórzy egzegeci protestanccy chcieli jeszcze sposobem naturalnym wytłumaczyć cudowne zachowanie J'a (np. *Anton*, ap. *Paulus*, Neu. Repertor. III 36.. wyrazy Jon. 2,1. „w brzuchu" tłumaczy „na brzuchu"), lecz inni, a tych większa liczba, i tej pracy sobie nie zadawali. Poczytali wszystko jedni za allegorję, drudzy za fikcję poetyczną, inni za mit, baśń ludową i t. p. (opinje pod tym względem zebrane ob. *Friedrichsen*, Probe einer historisch-critischen Uebersicht der merkwürdigen Ansichtem vom Buche Jonas, 1838; wyd. 2-e p. t. Kritische Uebersicht der merkwürdigen Ansichten vom Buche Jona, Lipsk 1841; cf. *Hävernick*, Einleitg II 2 p. 228..). Wszystkich tych egzegetów obraża już to stopniowe powiększanie się burzy, już obecność ryby pod okrętem, powstanie bluszczu nad głową Jonasza w ciągu jednej nocy, uschnięcie tejże rośliny w równie krótkim czasie, a nadewszystko cudowne zachowanie proroka przez 3 doby we wnętrznościach ryby. Dowodu żadnego pko historyczności tych faktów nikt postawić nie może, przeciwnicy wychodzą tylko z uprzedzenia, że cud jest niemożliwym; gdyby cudu nie było, niktby nie mówił o bajeczności. Takie zaś uprzedzenie w krytyce bezstronnej miejsca mieć nie powinno. Sama zresztą rozmaitość hipotez stawianych przez racjonalistów i niezgodność ich w zapatrywaniu się na te fakta najlepszym jest dowodem, że rządzą się indywidualnością subjektywną, nie stałemi zasadami krytyki, i że kto nie chce uznać historyczności w dziejach J'a, musi popaść w labirynt trudności, z których nikt dotąd nie wyszedł. Utrzymują np., że cała Biblja nie ma w sobie nic podobnego do historji J'a, że cuda są bez celu. Lecz dzieje Eljasza i Elizeusza są jeszcze więcej cudownemi; a że cuda na J'u dokonane nie były bez celu, wytłumaczył sam Zbawiciel, jak wyżej nadmieniliśmy. Obrażają w historji J'a ciągłe cuda. Nie przeczymy ich, lecz też przyznać należy, że one są dalekie od wszelkiej przesady, jak np. w tém, co opowiadano o potworach morskich, połykających całe okręty (ap. *Bochart*, Hierozoicon p. 687). Ryba, która połknęła J'a, nazwana jest „wielką rybą" (2, 1). Może to był wieloryb (tak dowodzą: *Pfeiffer*, Epist. apologet., Lubecæ 1697; *J. Brunsmann*, Dissert. de ceto Jonæ, Jenæ 1687), lecz że ten ma wązkie gardło, przeto egzegeci wolą mniemać, że był ludojad (canis carcharias, squalus carcharias), w którego wnętrznościach znajdowano całe trupy ludzkie. Utrzymują nawet, że w tej rybie może dosyć długo żyć człowiek (*Bochart*, Hierozoic. p. 688; *Scheuchzer*, Physica s. IV 2 p. 1124..; *Eichhorn*, Einl. IV 340; *Rosenmüller*, Alterthumsk. IV 2 p. 466), lecz chyba nie 3 dni, choćby i nie całe. Roślina, która w ciągu jednej nocy wyrosła, żeby dać cień J'wi i w takimże przeciągu czasu zwiędła, nazywa się w tekscie hebr. *kikajon*, co, lubo Wulgata tłumaczy *bluszcz* (hedera), mogło być drzewem rycynowem. Roślina ta bowiem rośnie bardzo prędko (dłużej jednak niż przez jedną noc), liście jej dają przyjemny cień, ale też za najlżejszém uszkodzeniem bardzo prędko więdną (*Winer*, Realwörterb. II 806 art. Wunderbaum). Nie wszystko więc w dziejach J'a było cudem, niektóre rzeczy były naturalnemi, lubo i tych ostatnich zestawienie uznać trzeba za pochodzące ze szczególnej woli Boga, który przyczyn naturalnych używa do cudownych spraw swoich. Porównywanie J'a z mitami pogańskiemi, a ztąd wnioskowanie, że żydzi przywłaszczyli go sobie z mitologji pogańskiej, dowodzi zupełnie przeciwnie. Mit bowiem o księżniczce trojańskiej Hesione, w najdawniejszej swej formie u Homera (Iliad. XX

145.. XXI 441..) tyle tylko mówi, że Herkules ją wyratował od potworu morskiego, niszczącego kraj. W tej samej formie ukazuje się on i u pisarzy następnych; dopiero w przypisywanym Lykofronowi utworze p. t. *Alexandra* (w. 81—37), pochodzącym z II w. po Chr., Herkules dostaje się w paszczę potworu i wydobywa się z niego (cf. *Forbiger*, Comment. de Lycophronis Alexandra, Lipsk 1817 p. 15, 16). To daje do myślenia, że właśnie pogański mit został ozdobiony szczegółami z historji J'a. Późniejsza zaś jego forma, w jakiej występuje u Eneasza z Gazy (w. V po Chr.), nie zostawia już najmniejszej w tym względzie wątpliwości (ob. *Friedrichsen*, Krit. Uebers. p. 311..). Mit o Perseuszu i Andromedzie, przyrównywany do historji J'owej, także porównania nie wytrzyma. Mit ten, znaczący walkę morza z lądem, wziął początek swój w Fenicji i jest niczém więcej, jak przerobieniem wspomnianego mitu o Herkulesie (*Movers*, Die Phönizier, I 14); oprócz miasta Joppe, które nader ważną w nim gra rolę, z historją J'a, gdzie Joppe nader skromnie jest wzmiankowaném, żadnego nie ma podobieństwa. Przeciwnie zaś za historycznością dziejów J'a przemawiają: 1) Brak tego wszystkiego, coby wskazywało, że mamy przed sobą przenośnię, symbol, allegorję, lub t. p. Pisarze zaś święci mają zawsze zwyczaj mniej lub więcej wyraźnie o tém ostrzegać.. 2) Wszystkie nazwiska (Jonasz, Amathi, Joppe, Tharsis, Niniwa) są historyczne, co w przypowieściach się nie zdarza, więc autor podawał to za historję rzeczywistą. 3) Jeżeli weźmiemy pod rozwagę szczegóły, w tej księdze zawarte, wszystko doskonale do ówczesnych dziejów przypada. Tak np. wielkość Niniwy (ob.) zupełnie zgadza się ze znanemi opisami Niniwy i z odkryciami dzisiejszemi. Opis żałoby niniwitów (3, 5—8) nie ma w sobie żadnej zgoła przesady (cf. art. Żałoba). Że niniwici na głos J'a wzięli się do pokuty, nie w tém nieprawdopodobnego: wszyscy pamiętamy, jak w mcu Czerwcu 1858 na wieść, że kometa może potrącić o ziemię, zatwardziali nawet grzesznicy oblegali kościoły. Jeżeli tyle mogła sprawić bajka, przez astronoma puszczona, cóż dopiero mówić o słowie pańskiém, przez proroka głoszonem? 4) Gdyby historja J'a była fikcją, w czasach późniejszych zmyśloną, nie umieściliby jej twórcy kanonu hebrajskiego w rzędzie autentycznych pism prorockich, bo choćby ich może cudowność ku temu pociągała, to z drugiej strony nie mogliby się pogodzić z myślą, iż poganie pod względem teokratycznym stoją na równi z żydami. Skoro zaś tak ważny punkt nie był przeszkodą do umieszczenia księgi J'a w rzędzie proroków, to pokazuje, iż była uważaną za historycznie prawdziwe dzieło samego proroka. 5) Najpewniejszym wreszcie dowodem historyczności księgi J'owej są słowa Zbawiciela, któreśmy wyżej (n. 2) przytoczyli z Mat. 12,39.. 16,4. Luc. 11, 29—32. Zbawiciel uznaje 3-dniowe przebywanie J'a we wnętrznościach ryby za figurę swej śmierci i zmartwychwstania; Jego więc *historja* jest powtórzeniem starotestamentowej także *historji*. Kazanie J'a i pokutę niniwitów stawia na jednej linji z przybyciem królowej Saby do Salomona; więc oba fakta ma za równie historyczne. Nad to świadectwo nie może być mocniejszego dowodu. Naprożno krytyka racjonalistowska, żeby go osłabić, usiłuje dowieść, iż w Mat. 12,39.. mamy nie słowa Chrystusa, tylko dodatek Ewangelisty. Dowiedzenie tego wykrętu jest niemożliwóm i nie pozostaje nic innego, jak tylko: albo uznać historję J'a za prawdziwą, albo stanąć pko

powadze J. Chrystusa. Cf. *Lilienthal*, Die gute Sache der göttlichen Offenbarung, Königsberg 1750—82, V 263, IX 430..; *Verschuir*, Dissert. de argum. libri J. ejusq. veritate historica, Opusc. ed. Lohze, Trajecti 1811; *G. Laberenz*, De vera libri J. interpretatione, Fuldæ 1836; *Danko*, I 351—55; *G. C. Reindl*, Die Sendung des Proph. Jonas nach Ninive, Bamberg 1826; *Scholz*, Einleit. III 564... *X. W. K.*

Jonasz, bp orleański (822—842 r.), szanowany wysoce od Ludwika Pobożnego, który mu polecał załatwianie spraw ważnych. Na aktach wielu synodów ówczesnych znajduje się podpis J'a. Założony przez ś. Euspicjusza klasztor Micy pod Orleanem, którego reformę rozpoczął już poprzedni bp Teodulf, J. tak ożywił i podniósł, iż „plurimi nobilium" zamienili „cingulum militare" na kaptur (ob. *Mabill.*, Acta SS. saec. 1 invita s. Maxim. p. 580..). J. wplątał się w sprawę obrazoborców (ob.), wznowioną we Francji przez Klaudjusza (ob.), bpa turyńskiego. Gdy synod paryzki 825 r. ułożył ze zdań Ojców śś. i pomników kościelnych memorjał, którym ganił Papieża Adrjana, jako sprzyjającego greckiemu kultowi obrazów, i cześć tę potępiał, pozostawiając wszakże obrazy w kościołach dla nauki ludu, cesarz kazał z tego memorjału zrobić wyciąg, jaki *Jeremjasz* arcbp z Sens i Jonasz mieli ponieść Pap. Eugenjuszowi. Zresztą, co do tej legacji brak nam wszelkich wiadomości. Później polecił cesarz J'wi napisać odparcie błędów Klaudjusza. J. wziął się do roboty, ale na wiadomość o śmierci Klaudjusza ok. 839, zaniechał jej; dowiedziawszy się wszakże potém, że Klaudjusz zostawił zwolenników, podjął na nowo swoją pracę, którą ukończył dopiero po śmierci cesarza Ludwika, i dla tego dedykował ją cesarzowi Karolowi Łysemu. Dziełko to: *De cultu imaginum*, składa się z trzech ksiąg. W pierwszej księdze, w duchu wyżej wspomnianego synodu paryzkiego, broni J. używania obrazów, wzywania i czci świętych, gani greków i krytykuje przedstawianie Bóstwa w postaciach cielesnych. W drugiej księdze staje w obronie czci krzyża. W trzeciej księdze traktuje o pielgrzymkach świętych, lekceważonych przez Klaudjusza, i wraca raz jeszcze do obrony czci należnej relikwjom, o jakiej już w pierwszej księdze mówił. Prócz tego dziełka napisał J.: *De institutione laicali libri tres*. Dziełko to, napisane na prośbę hr. Mathfreda, zawiera naukę dla ludzi żonatych o życiu bogobojném. Krótszém od poprzednich jest trzecie pismo J'a: *De institutione regia*, napisane dla młodego Pepina akwitańskiego, syna cesarza Ludwika Pobożnego. Cała rzecz obraca się tu około tego zdania: „Rex a recte regendo vocatur; si enim pie et juste et misericorditer regit, merito rex appellatur; si his caruerit, nomen regis amittit" (cap. 3). Pismo J'a *De cultu imaginum* znajduje się w Bibl. Max. Lugd. t. XIV; oddzielnie było drukowane w Kolonji 1554 i później w Antwerpji. Dwa drugie pisma J'a znajdują się ap. *D'Achery*, Spicil., ed. nouv. Paris 1723, I 258... Na język franc. tłumaczył *P. Mege*, Institution des Laïcs, 1662; *Demarets*, Instruction d'un roi chrétien, 1661. *(Schrödl).* *N.*

Jonasz z Elnon (28 Maja ap. *Boll.*), żywotopisarz, ur. w końcu VI w. w Sigusia (w Ligurji), 618 wstąpił do klasztoru założonego w piemonckiém mieście Bobbio przez ś. Kolumbana. Mianowany sekretarzem przez opata Attala, sprawował ten urząd do jego śmierci (627), a nawet i za jego następcy Bertulfa, któremu towarzyszył w pielgrzymce do Rzymu; odbył też i innych wiele podróży, zwiedził podobno Irlandję, zape-

wnie w celu zebrania materjałów do żywotu ś. Kolumbana. Sława ś. Amanda (ob.), opata w Elnon (w Belgji), tak wpłynęła na Jonasza, iż wstąpił do jego zgromadzenia; później przebywał w klasztorze Evoriac (djec. Meaux), a ok. 659 r. znajdował się w klasztorze Reomé. Żył jeszcze r. 665, będąc opatem, bo sam się nim nazywa, prawdopodobnie w Elnon. O ile z prac jego wnosić można, był to mąż pobożny, w starych księgach oczytany i nie bez talentu, lubo pod względem stylu nie zasługuje na przyznawane mu przez niektórych pochwały. Zaleca się wreszcie akuratnością w cytowaniu źródeł, z których czerpał, dokładnością i powagą w opisie podań, oraz zajmującym sposobem opowiadania. Główne jego dzieło obejmuje *żywot ś. Kolumbana*, opatów: *Attala* i *Bertulfa* z Bobbio, *Eustazjusza* z Luxeuil i ksieni eworjackiej imieniem *Fara*. Żywoty te podług dawniejszych wydań i najlepszych rękopismów wydał na nowo *Mabilon* w „Acta SS." Bollandyści kładą ś. Attala 10 Marca, Eustazjusza 29 t. m., Bertulfa 19 Sierp. Prawdopodobnie tenże Jonasz jest autorem *Vitae Joannis abb. reomaënsis*, ap. *Boll.* ad 28 Januar. i ap. *Mabil.* Saec. I 637. Cf. Hist. lit. de la France t. III 603, i przedmowę *Mabilona* i *Boll.* do tychże żywotów.—**2.** J., mnich klasztoru Fontenelle, w VIII w. napisał *Żywot ś. Wulframa*, który *Bollandyści* mają pod 20 Marca, a *Mabilon* w Saec. III p. 1. (*Schrödl*). *Ks. M. S.*

Jonata v. *Jonatha* v. *Jonathan*; יְהוֹנָתָן v. יוֹנָתָן, odpowiada imionom *Deusdedit* v. *Adeodatus*, *70* Ἰωναθαν, Vulg. *Jonathas*. **1.** Syn Saula, słynny z męztwa i swej przyjaźni z Dawidem. Już w pierwszej wojnie Saula z filistynami dowodził on oddziałem 1,000 ludzi i pobił filistynów (1 Reg. 13, 2..), a wkrótce potém, jednego tylko z sobą wziąwszy giermka, całe wojsko filistyńskie spłoszył, tak, iż hebrajczycy z łatwością zupełne odnieśli zwycięztwo (1 Reg. 14, 1—23); i dla tego też, gdy Saul chciał Jonatę ukarać śmiercią za przewinienie, popełnione przez niewiadomość, lud stanowczo oparł się temu (1 Reg. 14, 43—45). Gdy Dawid pokonał Goljata, J. zawarł z nim związek przyjaźni, bo „miłował go, jako duszę swoją," i na znak tej przyjaźni dał mu szaty swoje, łuk, miecz i pas (1 Reg. 18, 3..). Gdy Saul godził na życie Dawida, J. wpływał na zmianę uczuć ojca, a gdy to nakrótko mu się tylko udało i niebezpieczeństwo zagrażało Dawidowi, uwiadomił go o tém (1 Reg. 19, 30—43). Później, gdy Dawid ukrywał się w puszczy Ziph, J. odwiedził go, dodał mu ducha i zapewnił go, iż go nie dosięgnie ręka Saula, że zostanie po Saulu królem, a on, Jonata, będzie po nim drugim w państwie, i odnowił z nim dawne przymierze przyjaźni (1 Reg. 23, 15—18). W ostatniej, nieszczęśliwej wojnie Saula z filistyńczykami, zginął J., a lament Dawida na śmierć jego i Saula dowodzi, jak przyjaźń jego z J'ą była serdeczną i głęboką (2 Reg. 1, 19—27). J. zostawił po sobie syna *Mijibozeta*, chromego na obie nogi, dla którego Dawid był opiekunem przez pamięć na przyjaźń J'y (2 Reg. 9). **2. J.** syn kapłana Matatjasza (1 Mach. 2, 5), z przydomkiem Ἀπφως (może od חַפּוּשׁ=ukrywacz). Gdy brat jego Juda zginął w walce z Bachidesem, wybrany został na jego miejsce wodzem (1 Mach. 9, 29—31), ale z małemi swemi siłami nie mógł wystąpić do otwartego boju, i zająwszy obronne miejsce w pobliżu Jordanu, odpierał napady Bachidesa, a raz nawet znaczną zadał mu klęskę, poczém ten poszedł do Jerozolimy, wzmocnił to miasto, równie jak

i inne miasta judzkie, i, wreszcie, po śmierci Alcyma (ob.), wrócił do Syrji (1 Mach. 9, 32—37). Na podszepty niektórych odstępców pko J'cie, wrócił Bachides po dwóch latach, ale pobity, wielu złych doradców kazał zabić, a z J'ą zawarł pokój (1 Mach. 9, 58—73). W skutek tego J. przyszedł już do takiego znaczenia, że gdy wybuchnęła wojna pomiędzy Demetrjuszem a Aleksandrem Balasem, obadwaj zabiegali o jego przyjaźń i pomoc, a ostatni przesłał mu nawet szatę purpurową i złotą koronę (1 Mach. 10, 1—45). J. stanął po stronie Aleksandra, który wkrótce pokonał Demetrjusza i został królem syryjskim (1 Mach. 10, 46—50), a w czasie ślubu swego z królewną egipską obsypał J'ę honorami, a więcej jeszcze później, gdy J. pobił Apollonjusza, wodza Demetrjusza (syna), nowego pretendenta do tronu syryjskiego (Mach. 10, 51—89). Po upadku Aleksandra, a wstąpieniu na tron Demetrjusza, umiał J. pozyskać sobie z początku łaskę tego nowego króla, który zatwierdził go na arcykapłaństwie i w innych jego honorach, uwolnił Jerozolimę i inne miasta od załogi syryjskiej, a za to zażądał od J'y pomocy pko wybuchłemu w Antjochji buntowi (1 Mach. 11, 1—43). J. poniósł Demetrjuszowi pomoc skuteczną, ale ten wręcz pko obietnicom swoim nieprzyjaznym się okazywał Jonacie (11, 44—53), dopóki wreszcie Antjoch, syn Aleksandra, nie wypędził Demetrjusza. Antjoch zatwierdził J'ę na arcykapłaństwie i przyjaźnie się względem niego zachowywał (11, 54—59). J. odnowił przymierze z rzymianami i zawarł je także ze spartańczykami, kilkakrotnie pobił wojsko wygnanego Demetrjusza, równie jak i pogranicznych arabów zebedejczyków, poczém wróciwszy do Jerozolimy, budował mury i wzmacniał to miasto (12, 1—37). Tymczasem Tryfon, zamierzając zepchnąć z tronu Antjocha, postanowił zdradą załatwić się z J'ą, aby mu ten planów jego nie popsuł; zdrada udała się: J. zawierzywszy Tryfonowi, dostał się w ręce jego w Ptolomajdzie (12, 39..). Żydzi wybrali wodzem Simona. Tryfon wystąpił pko Simonowi i wyłudził jeszcze na nim sto talentów srebra i dwóch synów J'y na zakładników, poczém w Baskaman zabił tak J'ę, jak i synów jego, a po zabiciu również zdradziecko Antjocha, przywłaszczył sobie koronę syryjską. J'ę pochował Simon w Modin (1 Mach. 13, 1—32). **3. J.** syn Absaloma (1 Mach. 13, 11), wysłany przez Simona z wojskiem do Joppy, wypędził z tego miasta wrogów machabeuszowych i zajął je w posiadanie. Chociaż poprzednio miasto to zajął sam Simon (1 Mach. 12, 33), wszakże trzeba było się tam jeszcze ubezpieczyć, z obawy, aby mieszkańcy nie wydali miasta Tryfonowi (*Jos.*, Ant. 13, 6, 4). Dwa tedy te miejsca: 1 Mach. 12, 33. i 13, 11. nie są sobie sprzeczne, jak utrzymywał G. Wernsdorf (De fide historica libror. Maccab. p. 171). Ojciec zaś J'y Absalom zdaje się być tym samym Absalomem, o jakim mowa 1 Mach. 11, 70. a zatém nasz J. był bratem wspomnianego tam Matatjasza. **4. J.** lewita, syn Gersama, który za roczną zapłatą spełniał posługę kapłańską przy czci bałwana, zaprowadzoną przez niejakiego Michę na górach Efraim. Gdy 600 wychodźców z pokolenia Dan zabrało bałwana Michy, J. udał się z nimi na północ, aby takież funkcje spełniać w zdobytém przez wychodźców mieście Lais, nazwaném odtąd Dan (Jud. 17, 6—13. 18, 15—31). **5. J.** syn arcykapłana Abiatara, który Adonjaszowi poniósł wiadomość, że Dawid następcą swoim ogłosił Salomona (3 Reg. 1, 42—48). **6. J.** synowiec Dawida, zwycięzca olbrzyma, który miał po 6 palcy u każdej ręki

i nogi (2 Reg. 21, 20.. 1 Par. 20, 6..). **7. J.** syn Ozjasza, przełożony nad temi skarby Dawidowemi „które były w mieściech i we wsiach i w zamkach.“ (1 Par. 27, 25). **8. J.** syn Azachela, żarliwy współpracownik Ezdrasza w sprawie usunięcia żon pogańskich (1 Esd. 10, 15). **9. J.** nadzorca więzienny (za Sedecjasza), który się okrutnie obchodził z Jeremjaszem (Jer. 37, 15. 20). *(Welte).* *N.*

Jones Jan, nazywany także *o. Leandrem od ś. Marcina*, ur. 1575 w Londynie, uczył się w Oksfordzie, młodzieńcem jeszcze będąc opuścił Anglję, udał się do Hiszpanji, gdzie przyjął religję katolicką i został benedyktynem. W kollegjum angielskiém w Douai poświęcił się nauce języków wschodnich; otrzymawszy doktorat, został professorem języka hebrajskiego i teologji, następnie przeorem klasztoru ś. Waasta i dwa razy prezydentem angielskiej kongregacji swego zakonu. Um. 1636 w Londynie. Napisał: *Rosetum exercitiorum spiritualium*, Douai 1623; *Sacra ars memoriae ad Scripturas divinas in promptu habendas, memoriter addiscendas, accommadata*, ib. 1623; *Conciliatio locorum specie tenus pugnantium totius Scripturae s.*, ib. 1623. Brał udział w wydaniu *Bibliotheca mundi*, 1624, 4 v. in-f.

Joppa v. *Joppe*, יָפוֹ, יָפוֹא, *70* Ἰόππη, Ἰόπη, Ἰωππη, Vulg. *Joppe*, w wiekach średnich i dziś *Japha* v. *Jaffa*, miasto filistyńskie na granicy pokolenia Dan (Jos. 19, 46), nad morzem Śródziemnóm (cf. Act. Ap. 10, 6), z portem (2 Par. 2, 16; Jon. 1, 3; Esd. 3, 7; 1 Mach. 14, 5; 2 Mach. 12, 13..), który przed założeniem portu w Cezarei był w kraju jedynym, a niebardzo pewnym *(Jos.* Bell. jud. 3, 9); u Strabona nazywa się portem Jerozolimskim. Miasto to leżało na południowym krańcu kwiecistej równiny Saron, 150 stadjów na południo-zachód od miasta Antipatris *(Jos.* Antt. 13, 15, 1), 10 godzin (podług innych 15) na północo-zachód od Jerozolimy, 3 godziny od Ramy. J. jest bardzo dawna: est Joppe ante diluvium, ut ferunt, condita *(Pomp. Mela* 1, 11); Joppe Phoenecum antiquior terrarum inundatione, ut ferunt *(Plin.*, H. Nat. 5. 13). Podług rabinów, założona przez Jafeta i od niego ma nazwę. Do Machabeuszów była J. w posiadaniu syryjczyków; Juda Machab. ukarał mieszkańców J'y za wymordowanie 300 żydów (2 Mach. 12, 3—7), Jonatan i Simon dwukrotnie zdobyli to miasto (1 Mach. 10, 47—76; 12, 34; 14, 15), Simon ufortyfikował je (1 Mach. 14, 34) i oparł się wydaniu go Antjochowi (15, 28). Pompejusz przyłączył J'ę do Syrji, Cezar dał ją Hyrkanowi, zostawała później pod panowaniem Heroda i Archelausza *(Jos.* Antt. 14, 10, 6; 15, 7, 3). Za czasów apostołów należała znów do Syrji. Ś. Piotr wskrzesił tu Tabitę (Act. Ap. 9, 36—43), tu miał widzenie o czystych i nieczystych zwierzętach (ib. 10 i 11, 5). W czasie wojny żydowskiej, Cestius, wódz rzymski, szturmem zdobył i zburzył J'ę *(Jos.* B. j. 2, 18, 10); odbudowana, była przytulkiem żydowskich rozbójników morskich, Wespazjan tedy nakazał znieść miasto, a na jego miejsce zbudować fortecę (op. c. 3, 9, 3), przy której jednak wkrótce miasto znowu się zabudowało. Od Konstantyna W. Joppa była stolicą biskupią aż do zdobycia jej przez arabów (636). W czasie wojen krzyżowych biskupstwo wznowione, a miasto przez Baldwina I ufortyfikowane, zostało miejscem wylądowywania pielgrzymów i takiém pozostało i po zdobyciu przez Saladyna (1188) aż do dzisiaj. Klasztor franciszkański jerozolimski utrzymuje tu hospicjum dla pielgrzymów. Dziś Jaffa liczy

7,000 mieszkańców i prowadzi dość ożywiony handel, szczególniej z Egiptem. *(Konig).* *N.*

Joram, יוֹרָם v. יְהוֹרָם=*Jehowa wzniosły*, *70* Ἰωράμ. **1.** Młodszy brat i następca izraelskiego króla Ochozjasza, panował 12 lat „i czynił złość przed Panem, wszakże nie jako ojciec jego i matka (Achab i Jezabel);“ choć bowiem nie usunął kultu cielców, zaprowadzonego przez Jeroboama I, zniósł jednak fenicki kult Baala, zaprowadzony przez Achaba (4 Reg. 3, 1—3). Jedną z pierwszych spraw jego była wojna z moabitami, którzy po śmierci Achaba oderwali się od Izraela. Celem schołdowania na nowo moabitów, połączył się J. z Jozafatem, królem judzkim, którego hołdownikiem był wówczas król idumejski (3 Reg. 22, 48), i dla tego w wojnie musiał brać także udział. Z powodu braku wody, trzej królowie ze swojém wojskiem znaleźli się w wielkiém niebezpieczeństwie przechodząc przez Idumeę, gdy jednak, stosownie do obietnicy Elizeusza, dostali naraz wody obfitość, porazili moabitów, występujących pko nim zaczepnie. Król moabicki mocno przyparty, na ubłaganie sobie pomocy bożka Chamosa, ofiarował swego syna na całopalenie na murze miasta wobec swoich nieprzyjaciół. Widok ten wzbudził w izraelitach takie obrzydzenie i politowanie, iż dalszej walki zaniechali i do domu wrócili (4 Reg. 3, 4—27). Cel wojny nie został tedy osiągnięty, a tymczasem zagroziło królestwu Izraelskiemu wielkie niebezpieczeństwo ze strony Syrji, tém tylko głównie usunięte, że Elizeusz odkrył królowi plany syryjczyków (4 Reg. 6, 8—12); przyczém usiłowanie schwytania proroka obróciło się zupełnie na niekorzyść króla syryjskiego (4 Reg. 6, 13—23). Później, zebrawszy wojsko, obległ Benadad Samarję, w której powstał głód tak ciężki, iż głowę oślą sprzedawano po 80 srebrników, a czwartą część miary gnoju gołębiego po pięć srebrników; jedna kobieta zjadła z drugą swoje dziecko, umówiwszy się z nią, że na drugi raz da ona swoje znów dziecko na zjedzenie. Joram całą winę tego nieszczęścia przypisywał Elizeuszowi i groził mu śmiercią. Prorok obiecał jednak, że dnia następnego skończy się utrapienie. I w rzeczy samej tak się stało. W nocy syryjczycy usłyszeli huk i szum wielki, jakby nadciągających pko sobie wojsk ogromnych, i ze strachu uciekli, porzuciwszy obóz i zapasy wszystkie, które dostały się następnego rana w ręce izraelitów (4 Reg. 6, 24—7, 20). J. połączywszy się z królem judzkim Ochozjaszem, celem odzyskania miasta Romoth-Galaad, wystąpił z wojną pko królowi syryjskiemi Hazaelowi, następcy Benadada; ranny w boju, wrócił chory do Jezrahel (4 Reg. 8, 28..). Tymczasem Elizeusz namaścił na króla Jehu, który z polecenia proroka zabił J'a, a ciało jego porzucić kazał na roli Nabotha (4 Reg. 9, 24—26), odpowiednio do słów Eljasza (3 Reg. 21, 19).—**2 J.** syn i następca Jozafata, króla judzkiego. Panowanie rozpoczął od wymordowania wszystkich swoich braci, lepszych od siebie, i tym sposobem wytępił dom swego ojca (2 Par. 24, 4. 13). Nie szedł on drogą Jozafata i Azy, swoich ojców, ale drogą królów izraelskich i przywiódł Judę i Jerozolimę do bałwochwalstwa (2 Par. 21, 12..); szedł za przykładem domu Achaba, miał bowiem córkę Achaba (Atalję) za żonę (4 Reg. 8, 18). Odstępstwo to zasługiwało, podobnie jak w królestwie Izraelskiém, na całkowite wytępienie rodu królewskiego, powstrzymane tylko dla tego, że obietnicy danej Dawidowi (2 Reg. 7, 12—16) nie chciał Bóg pozostawić niespełnionej (4 Reg. 8, 19). Wszakże nie uszedł J. kary. Gdy

wznosił bałwochwalcze ołtarze, przyniesiono mu list od proroka Eljasza, w którym wyrzucał mu odstępstwo i tak ludowi jak i jemu ciężkiém groził nieszczęściem (2 Par. 21, 11..). Groźba spełniła się wkrótce. Idumea oderwała się znów od Judy i wybrała sobie sama króla; nie powiodła się też Jorami wyprawa na idumejczyków (4 Reg. 8, 20—22; 2 Par. 21, 8—10). Nawet miasto kapłańskie Lobna wyłamało się z pod jego władzy „bo był opuścił Pana Boga ojców swoich (2 Par. 21, 10). Filistyni i arabowie pustoszyli kraj, dotarli nawet do Jerozolimy, zrabowali skarb królewski i uprowadzili synów i żony króla, tak, iż pozostał mu tylko najmłodszy syn Joachaz (2 Par. 21, 16..); wreszcie zapadł J. na ciężką chorobę, trwającą dwa lata, w końcu której wnętrzności z niego potrochu wychodziły, dopóki wreszcie w ciężkich boleściach nie umarł (2 Par. 21, 18..); pogrzebany w mieście Dawidowém, ale nie w grobach królewskich (ib. 21, 20). Zachodzą niektóre trudności co do dat chronologicznych jego panowania. Podług 4 Reg. 1, 17. wstąpiłby on na tron dwa lata przed Joramem, królem izraelskim; podług zaś 4 Reg. 8, 16. wstąpiłby dopiero w piątym roku Jorama izraelskiego; a podług 4 Reg. 3, 1. cf. 3 Reg. 22, 42. ojciec jego Jozafat umarł dopiero w 7-ym roku Jorama izraelskiego. Druga z tych dat jest prawdziwą; J. judzki musiał królem zostać w 5-ym roku Jorama izraelskiego, ponieważ panował 8 lat (4 Reg. 8, 17), a umarł w 12-ym roku Jorama izraelskiego (4 Reg. 8, 24. 26). Trzecia data nie zostaje jednak w sprzeczności z drugą, lecz wskazuje, że J. przez dwa lata rządził wespół z ojcem swoim. Pierwsza data pochodzi bezwątpienia z pomyłki przepisywacza. Niesłusznym jest zarzut, jakoby 2 Par. 22, 1. 8 (gdzie bracia Ochozjasza już za Jorama byli straceni) zostawało w sprzeczności z 4 Reg. 10, 13 (gdzie dopiero Jehu braci Ochozjasza wytracił); w pierwszém bowiem miejscu mowa jest o braciach w właściwém znaczeniu, w drugiém zaś miejscu o braciach w znaczeniu pokrewieństwa, jak o tém przekonywa i podana tam znaczna ich liczba 42 (cf. *Keil*, Comment. üb die Bücher der Könige p. 408). (*Welte*). *N.*

Jordan (Ἰορδάνης, ירדן=*jarden*, od ירד *jaradzciec, płynąć*), dzisiaj *Esz-Szeriah El-Kebir*, „wielkie koryto," główna i najsławniejsza rzeka Ziemi św. Dokładniejsze przedstawienie źródeł i biegu Jordanu zawdzięczamy dopiero nowszym poszukiwaniom Seetzen'a, Burkhardt'a, Robinsona i innych, lubo główne rezultaty tych badań są tylko stwierdzeniem tego, co już dawniejsze o tej rzece wiadomości podawały. Wprawdzie okazało się mylném zdanie ś. Hieronima i późniejszych, jakoby nazwa Jordan pochodziła od imienia dwóch źródeł: *Jor* i *Dan*, składających się na tę rzekę, jak również nie zaleca się trafnością i nowsze wyjaśnienie, według którego Jordan znaczyłoby to samo co *jeor Dan* (*rzeka Dan*); ale sam fakt dwojakiego źródła tej rzeki, o którym już starzy mówili, przez tegoczesnych podróżnych niewątpliwie został sprawdzony. Rzeczywiście, jak o tém już Józef (Ant. XV 10, 3) oznajmiał, zdrój, wynikający z szerokiej jaskini w pobliżu wioski Banias (dawnego Paneas, czyli Cezarei Filipowej), o ½ godziny poniżej wsi łączy się z wodą Tell-el-Kady, od północy płynącą, i z wielkim hukiem pędząc po skałach, wpada do jeziorka Merom (przez Ard-el-Huleh do Bar-el-Huleh). Źródło pod Banias leży na wschód i dłuższe jest; drugie mniejsze, wypływające z Tell-el-Kady, jest na zachód (u *Józefa*, Ant. VIII 8 zowie się ὁ μικρὸς Ἰορδάνης, albo jeszcze [Ant. I 10, 1] *źródłem Dan*); jakoż w rzeczy samej w tém miejscu leżało dawne Dan czyli Lesem (Jozu. 19, 47; Sędz. 18, 7..). Do tegoż jeziora Merom wpada jeszcze kilka innych strumieni, które potém wszystkie razem wypływają z onegoż pod wspólną nazwą Jordanu; najznaczniejszy między niemi jest Nar-Hasbeija, płynący z Antylibanu, w prostym kierunku z północy na południe, na przestrzeni znacznie dłuższej niż poprzednie dwa zdroje, płynące w kierunku zachodnio-południowym; mimo to jednak większy strumień Hasbeija traci swą nazwę w mniejszym Jordanie, i cała rzeka przybiera nazwę mniej znacznego źródła, co wszakże nie jest jedynym tego rodzaju przykładem. Drugą jeszcze, choć dotąd nie stwierdzoną wiadomość czytamy u Józefa (De bello, III 10, 7), jakoby źródło J'u zaczynało się jeszcze za Paneas, wypływając podziemnie z jeziora Phiala, położonego o 4 godziny dalej; nowsi podróżni (Irby i Mangles 1844 r.) znaleźli ono jezioro, ale podanej przez Józefa wiadomości sprawdzić nie mogli: widzieli tylko strumienie, jak to zwykle bywa w górach, wzbierające w porze zimowej, a wysychające i znikające w porze letniej. Z jeziora Merom J. zwiększony kilkoma strumieniami, z prawego brzegu do niego wpadającemi, płynie łożyskiem skalistém, na przestrzeni około trzech mil, aż do jeziora Tyberiadzkiego czyli Genezaret, do którego wpada; ztamtąd znowu występując, szerszy już i głębszy, w niezliczonych zakrętach i często spadając kaskadą ze skał, bieg jego tamujących, z szybkością potoku górnego pędzi do zagadkowej kotliny morza Martwego. Bieg jego w prostej linji wynosiłby mniej więcej 1½ stopnia geograficznego, od 33°14′ do 31°45′ szer. półn.; ale biorąc w rachubę przestrzeń obu jezior, które przepływa, i niezliczone zakręty, w których się wije, długość rzeki okaże się o wiele znaczniejszą; tak np. odległość od jeziora Tyberiadzkiego do morza Martwego stanowi nie więcej jak jeden stopień geograficzny; długość zaś J'u na tejże samej przestrzeni wynosi około 37 mil. O rzekach i strumieniach na tej przestrzeni do niego wpadających, z wyjątkiem potoku Karith, dzisiaj Wady-Kelt, gdzie przebywał Eljasz (3 Kr. 17, 3), Pismo ś. nie wspomina; główniejsze z tych przypływów są: z brzegu wschodniego: *Nar Jarmuk* (dawny *Hieromiax*) i *Wady Zerka* (*Jabbok*, Gen. 32, 22; Jozu. 12, 2; Sędz. 11, 13. 22), a z brzegu zachodniego: *Wady Beisan* i *Wady Feiria*. Szerokość i głębokość rzeki w różnych porach roku i w różnych miejscach różna jest: między jeziorem Merom a Tyberiadzkiém ma szerokości 20 kroków, poniżej Tyberiady 80, a przy ujściu do morza Martwego 100 do 150 kroków; głębokość zaś wynosi od 3 do 6 łokci, latem zmniejsza się więcej niż o połowę, za to znowu wiosną śniegi spływające z Antylibanu znacznie ją zwiększają, nigdy jednak, o ile polegać można na świadectwie nowszych podróżnych (*Robinson* II 503), do tego stopnia, by rzeka z brzegów występowała. Wzdłuż Jordanu ciągnie się *dolina Jordanowa*, a dalej tak zwana *równina Jordanowa*. Dolina ma około ¼ mili szerokości, leży znacznie niżej od równiny i pokryta jest w wielu miejscach wysokiemi drzewami, zaroślami trzcinowemi i bujną zielonością (tak zwaną *superbia Jordanis*, גאון הירדן); miejscami jednak widać tylko nagi piasek, z wązkim przy samym brzegu rzeki smugiem zieloności. Równina zaś (ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου, Mat. 3, 5; ככר הירדן, Gen. 13, 10; 3 Kr. 7, 46. albo wprost הככר Gen. 13, 12), dziś zwana El-Ghor (Robinson II 498, III 153), ciągnie

się na dwie do 3 mil szerokości i tworzy, z rzadkiemi przerwami, puszczę jałową i do nie zniesienia skwarną, z wyjątkiem przerzynających ją *Wadi*, czyli strumyków, zupełnie bezwodną i z obu stron zamkniętą jednostajnêm pasmem stromych skał. W wielu miejscach grunt powleczony skorupą solną, a tu i owdzie sterczą kupki i jakby małe nasypy miałkiego kurzu, podobnego na oko do siarki. Żywszej roślinności na całej tej przestrzeni nie widać, z wyjątkiem tylko nadbrzeżnej okolicy jeziora Genezaret i pięknej oazy pod Jerycho. Taka jest postać rzeki, u której brzegów miały się spełnić największe w dziejach świata zdarzenia i która sama zdarzeniom onym cudowny dała początek, gdy na rozkaz Boga rozstąpiły się nurty jej, otwierając ludowi wybranemu drogę do zdobycia Ziemi ś. Zaprzeczać tego cudu i tłumaczyć go w ten sposób, jakoby nie rzeka rozstąpiła się przed żydami, ale żydzi przez rzekę wbród się przeprawili, jest to nietylko kłamstwo zadawać Pismu ś., ale nadto jeszcze zamiast cudu przypuszczać niedorzeczność, bo niepodobna, jak każdy to przyzna, w porze wiosennej przejść w bród przez rzekę, która tak jak Jordan w tej porze „brzegi łoża swego napełnia“ (Jozu. 3, 15). Pomnik przez Jozuego w pośrodku rzeki z kamieni wzniesiony, nie mógł bezwątpienia utrzymać się dłużej nad kilka lat, ale pamięć cudu, jak o têm świadczy psalmista (Ps. 113, 3—5), pozostała zapisana w sercach ludu. Później Eliasz i Elizeusz nad Jordanem sprawowali proroczy swój urząd, na znak, że tutaj kiedyś drugi Eliasz, ś. Jan Chrzciciel, zamknie dzieje Starego Test., i Ten, którego Elizeusz, jak wszyscy prorocy, był figurą, tutaj także rozpocznie dzieło Odkupienia i pierwszy Nowego Test. fundament założy. Chrztem swoim w Jordanie Chrystus Pan wszystką wodę poświęcił i w narzędzie ku sprowadzeniu łaski zamienił, a zarazem spełniając ten akt pokory i posłuszeństwa, już spełniał tę ofiarę zadośćuczynienia, którą miał śmiercią swoją na krzyżu dokonać. Dla tego i Kościół w hymnie swoim tak pięknie a dobitnie powiada, że Chrystus w Jordanie zmył nieprawości nasze: *In Jordane Christus lavit nostra crimina.* Obyczaj pielgrzymów zanurzania się w rzece świętej, cześć religijna dla wody z Jordanu, są zewnętrznym tej wielkiej i głębokiej prawdy wyrazem, jak również na niej się opiera uroczysty obchód Jordanu (μέγας ἁγιασμός) w Kościele greckim, a po części i uroczystość Trzech Króli albo Epifanji w Kościele zachodnim. Cf. *Lynch*, Narrative of the United-States expedition of the river J. and the Dead Sea, New-York 1849, 3 wyd. 1851 (po niemiecku Lpz. 1850); The river J. pictoral and descriptive, Lond. 1858; i dzieła traktujące o Palestynie (ob.); *H. Zschokke*, Das Jordanthal in Paläst. w *Mittheilungen der k. k. Gesell. in Wien*, 1866—67 s. 86—101. (*S. Mayer*). *H. K.*

Jörg Józef Edmund, ur. 23 Gr. 1819 w Immenstad, w Algau, skończył w Monachjum studja teologiczne, poświęcił się następnie historji, został archiwistą w król. archiwum bawarskiém, przez pięć lat był pisarzem Döllingera, 1852 objął redakcję czasopisma *Historisch-Politische Blatter*, przy której dotąd zostaje, 1858 r., w skutek zajścia z ministrem hr. Reigersbergiem, przeniesiony został do archiwum w Neuburgu nad Dunajem, 1866 mianowany naczelnym archiwistą królewskiego archiwum w Landshut, od 1865 wybierany kilkakrotnie do parlamentu bawarskiego, jeden z najznakomitszych współczesnych publicystów niemieckich. Napisał, oprócz wielu artt. w Hist.-Polit. Blätter: *Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522—1526*, Freib. 1851; *Der Irvingianismus*, Münch. 1856; *Die neue Aera in Preussen*, Regensb. 1860; *Gesch. des Protestantismus in seiner neuesten Entwickelung*, Freib. 1857, 2 t.; *Gesch. der social.-polit. Parteien in Deutschland*, ib. 1867.

Jornandes (zwany inaczej *Jordanes*, albo jeszcze *Jordanis*, albo jeszcze *Jordanus)*, autor historji *De rebus geticis*, rodem ostrogot, pisał około połowy VI w. Sam o sobie opowiada, że dziad jego Peria służył za notarjusza u Kandaksa, księcia alanów, i że sam też, *quamquam agrammatus*, chociaż niepiśmienny, *przed nawróceniem swojêm* był notarjuszem. Z tej wzmianki można wnosić niewątpliwie, że J. był zakonnikiem. Powszechne dawniej mniemanie, jakoby był biskupem Rawenny, albo biskupem gotów, nie ma podstawy historycznej, bo ani w żadnym z katalogów raweńskich nie masz o nim wzmianki, ani też żadnego na to nie masz dowodu, by kiedy sprawował urząd biskupi u gotów. Wspomniana wyżej historja J'a *De rebus geticis* jest skróceniem czy wyciągiem z większej historji ostrogotów, napisanej przez *Kassjodora*, która na nieszczęście do nas nie doszła; do tego skrócenia dodał J. uzupełnienia z innych historyków greckich i łacińskich, jak również z tego, co sam widział i doznał. Kończy swe opowiadanie na niewoli króla ostrogockiego Witigesa i broni się od zarzutu jednostronnego, na korzyść swego narodu, przedstawiania rzeczy, choć zarzutu tego niewszędzie uniknął. Mimo to jednak i mimo barbarzyńskiej jego pisowni, historja J'a zawsze pozostanie jednêm z głównych źródeł do historji nietylko gotów w szczególności, ale i w ogóle do pierwszych początków dawnych szczepów germańskich, do wędrówki narodów i do geograficznych onego wieku szczegółów i wiadomości. Do najlepszych wydań tej historji liczą się: *Dom. Joh. Garet*, Cassiodori opera, Rouen 1679; *L. Muratori*, Rer. Ital. script. t. I; *Gruter'a*, Historiae augustae scriptores lat. minores, Hanau 1611, i *Closs'a*, Stuttg. 1861. W wydaniu Muratorego zamieszczone jest i drugie dzieło J'a: *De regnorum et temporum successione, sive de origine mundi et actibus Romanorum.* Ob. Muratori, *in praef. ad chron. de reb. geticis;* cf. *Freudensprung*, De Jorn., Münch. 1837; *J. Grimm*, Ueber J. u. die Geten, Berl. 1846. (*Schrödl*). *H. K.*

Joryści, zwolennicy *Dawida Georg* albo *Joris*, malarza na szkle w mieście Delft, niespokojnego i niebezpiecznego marzyciela, ur. 1501. Pierwej jeszcze nim wystąpił jako anabaptysta, już był w Delfcie za obelgi i potwarze, miotane na religję katolicką, skazany na przekłucie języka. R. 1534 dał się powtórnie ochrzcić i w krótkim czasie założył osobną swoję sektę nowochrzczeńców. Oskarżony o bluźniercze i sprosne nauki, zostające w związku z całym kierunkiem i porządkiem anabaptystowskiej jego propagandy, musiał uciekać z Hollandji i udał się r. 1544 do Bazylei, gdzie prowadził życie na pozór uczciwe, choć wystawne, podawał się za kalwina i jako kalwin umarł r. 1556. Jeszcze za życia jego pisma przez niego wydawane, zawiłe i ciemne, mianowicie księga jego tak zwana *cudowna*, dawały słuszny powód do podnoszonych przeciw niemu oskarżeń, że podaje siebie za prawdziwego messjasza duchownego i założyciela nowego królestwa duchownego, że wiele zasadniczych prawd chrześcjańskich odrzuca, że nawet małżeństwo za rzecz niegodziwą ogłasza, a za to godziwém i dobrém uznaje łączenie się osób różnej płci przez żarliwą miłość Boga. Ale dopiero po śmierci jego,

własny jego zięć, *Mikołaj Bleśdick*, ostatecznie predykant kalwiński w Palatynacie, głośno i jawnie z temi i tym podobnemi oskarżeniami przeciw niemu wystąpił; a lubo w zarządzoném z tego powodu śledztwie sądowém domownicy i przyjaciele zmarłego wszystkiego się wyparli, mimo to jednak predykanci bazylejscy, ułożywszy wyciąg zawartych w pismach jego zdań bluźnierczych i kacerskich, uzyskali wyrok sądowy, na mocy którego trup jego z grobu wyrzucony i spalony został r. 1559. Joris miał zwolenników w Hollandji i w różnych stronach Niemiec, i sekta jego, pod wpływem jego pism, długo jeszcze po śmierci jego się utrzymała; tak np. jeszcze r. 1642 w Tönningen, w księstwie Szlezwickiém, dawid-joryści czynili rozruchy. Ob. *Arnold*, Kirch. u. Ketz. Hist. Th. 1 Bd. XVI C. 21 § 44, i Thl. II; *Mosheim*, Kirch. Gesch. t. III p. 510, Heilbronn 1776; *Schröckh*, Kirch. Gesch. seit de Reform., V 442, 476. (*Schrödl*). *H. K.*

Jotha, hebr. *Jutta*, *70* Ἰεττα, Vulg. *Jotha* i *Jeta*, miasto w górach Judei (Jos. 15, 55), o pięć mil na południe Hebronu, oddane lewitom (Jos. 21, 16). Wielu (jak Reland, Paulus, Rosenmüller i i.) przypuszcza, że Luc. 1, 39 zamiast πολις Ιουδα (miasto Judy, judzkie) czytać należy πολις Ἰουτα (miasto Jotha), jakkolwiek za pierwszém przemawiają zgodnie najdawniejsze rękopismy.

Jourdain (czyt. *Żurdę*) Eljasz, piszący pod pseudonimem *Karola de Sainte-Foi*, ur. 1805 w Paryżu, był prywatnym nauczycielem we Francji, następnie w Galicji, w Krakowie, w Warszawie i w w. ks. Poznańskiém. Za powrotem do Francji wiele pisał w czasopismach o rzeczach polskich, mianowicie pko systemowi wychowania u zamożniejszych rodzin polskich. Najwięcej pisywał do dziennika *Univers;* um. nagle w Paryżu 1861. Napisał: *Le livre des peuples et des rois; Heures serieuses d'un jeune homme*, Paris 1840; książkę tę, przetłumaczoną w Paryżu, wydała w Warszawie *J. Belejowska; Heures serieuses d'un adolescent; Heures serieuses d'une femme*, tłum. na polski p. t. *Godziny rozmyślań dla młodej kobiety*, Leszno 1857. Przetłumaczył na język franc. *Mystykę Görresa* i streścił w 2 t. *Seppa*, *Żywot P. Jezusa.*

Jouvancy (czyt. *Żuwansi*) v. *Juvencius* Józef, ur. 14 Wrz. 1643 w Paryżu, wstąpił do jezuitów 1659, uczył w kollegjach w Caen i Flèche i w kollegjum Ludwika W. w Paryżu, zajmował się tłumaczeniem greckich rękopismów bibljoteki paryzkiej (szczególniej dzieł ś. *Teodora Studyty*, których wydaniem zajmował się *Sirmond)*, powołany 1699 r. do Rzymu dla kontynuowania wielkiego dzieła *Orlandini'ego* i *Sanchini'ego*, Historji Tow. Jezusowego, napisał: *Historiae Societatis Jesu pars V*, *tomus posterior ab an. Chr. 1591 ad 1616* (Romae 1710 f.). Dzieło to narobiło wiele hałasu i we Francji zostało przez parlament (wyrokami z d. 22 Lut. i 24 Mar. 1713) zakazane, z powodu zasad niby niebezpiecznych i przeciwnych prawom majestatu. Ś. Kongredacja indexu pomieściła je (29 Lip. 1722) w liczbie ksiąg zakazanych warunkowo: „Prohibentur quae concernunt ritus sinenses, quibus deletis, permittitur liber.“ J. ułożył jeszcze słownik grecko-łaciń.-franc. p. t. *Novus apparatus graeco-latinus cum interpr. gallica* (Paris. 1681), poprawił i powiększył dzieło *Franciszka Pomey'a*, Candidatus rhetoricae (Romae 1710), napisał *Institutiones poeticae ad usum collegiorum Societatis Jesu* (Venet. 1718), *Epitome Historiae Societatis Jesu ab an. Chr. 1540 ad an. 1616* (pierwszy raz wyszło dopiero 1853 r. w Gandawie, 4 v. in-8), wiele panegiryków (między któremi są: *Joanni III Regi Poloniae M.D. Lithuaniae munera oblata ineunte an. 1687*, Paris. 1687 f.; *Munera regis Poloniae*, Paris. 1687; *Epistola nobilissimis adolescentibus Joanni et Alexandro Jablonowski cum philosophicas theses parenti suo dedicatas in regio Ludovici M. collegio Soc. J. propugnarent)*, kilka pism polemicznych, *Orationes* (też panegiryki, Paris. 1701), *Magistris scholarum inferiorum Soc. J. de ratione discendi et docendi ex decreto Congregationis generalis XIV* (Florentiae 1703, przedrukowywane w Warszawie i w Lublinie b. r.); przełożył z włoskiego żywot ś. Stanisława Kostki *(De vita et miraculis S. Stanislai Kostkae Soc. J. libri 2 ex italico Danielis Bartoli in lat. conv.*, Romæ 1865, wydał o. J. Boero) i in. On pierwszy wydał oczyszczone z bezwstydnych miejsc (*editiones expurgatae)*, z notami bardzo dobremi, dzieła Juwenalisa, Persjusza, Terencjusza, Horacjusza, Marcjalisa i Owidjusza. Um. 29 Maja 1719. Cf. *De Backer*., Biblioth.

Jovius Paweł, bp w Nocera, dziejopisarz, towarzysz słynnego historyka włoskiego *Fran. Guicciardini*, ur. 13 Kw. 1483 w Como, uczył się medycyny w Pawji, wszedł na dwór papiezki za Leona X, mianowany kanonikiem w Como przez Adrjana VI, a przez Klemensa VII bpem w Nocera. Zniechęcony niepowodzeniem w ubieganiu się o bpstwo w Como, osiadł we Florencji i tam um. 1552 w 70 r. życia. Jako bp nie zbyt budujące prowadził życie; jako dziejopisarz przedstawia rzecz jasno, porządnie i zajmująco, lubo bez poprawności stylu i dobrego smaku; co się tyczy bezstronności, o tę mało się starał, i ten sam wypadek opisywał, jak sam przyznawał, stosownie do zapłaty, żelaznêm lub złotém piórem. Zostawił po łacinie: *Historję swego czasu* w 45 księgach (od 1492—1544), Florenc. 1550—1552, 2 v. in-f.; *Życiorysy cesarzów tureckich* i *Życiorysy 12 Viscontich, panów Medjolanu; Pochwały sławnych i uczonych mężów* i t. p. Najzupełniejsze wydanie jego dzieł wyszło w Bazylei 1578, w 6 v. in-f. *Ks. M. S.*

Jowjan, *cesarz.* Gdy Juljan Odstępca, ostatni z rodu Konstantyna W., zginął r. 363 w wojnie przeciw persom, wojsko rzymskie, w odwrocie swym z Assyrji stojące jeszcze na lewym brzegu Tygru, wznawiając dawny legjonów rzymskich obyczaj, z pomiędzy siebie nowego cesarza obrać umyśliło. Chciało naprzód obwołać Sallustjusza, prefekta, męża ze wszech miar godnego ofiarowanej mu korony; lecz gdy ten odmówił, wybór padł na *Flawjusza Klaudjusza Jowjana.* Był to jeden z wodzów gwardji cesarskiej, żołnierz wysokiej i ujmującej postawy, uprzejmego charakteru, ale nie odznaczający się zresztą żadną szczególną zaletą. Pierwszém i najpilniejszém nowego cesarza zadaniem było wyswobodzenie wojska z niebezpiecznego, w jakiém się, w skutek klęsk poniesionych przez Juljana, znajdowało, położenia, z którego też przeciwnik jego Sapor, król perski, zręcznie umiał skorzystać. Na pierwszą wiadomość o śmierci Juljana wyprawił posła swego do nowego cesarza, ofiarując mu pokój i chytrze zwlekając rokowania, do tego przywiódł Jowjana, że ten straciwszy cztery dni napróżno, w ciągu których wojsko wyczerpało ostatnie swe zasoby, w końcu zmuszony był, dla uratowania się od zupełnej zguby, przyjąć wszelkie warunki, jakie nieprzyjacielowi spodobało się naznaczyć. Podpisał tedy przymierze na lat 30, pięć prowincji na prawym brzegu Tygru, dawniej do cesarstwa Rzymskiego przyłą-

czonych, wraz z trzema twierdzami: Nisibe, Singara i Castra Maurorum, Persji zwrócił, obiecując nadto nie popierać dalej Arsacesa, króla Armenji, w wojnie przeciw Saporowi, przez co wszystko zapewnił persom stanowczą przewagę nad Rzymem, któremu zaledwo jeszcze cień dawnej jego na dalekim wschodzie potęgi pozostał. Po zawarciu tak niekorzystnego pokoju, J. nie bez wielkich trudności i znacznych strat, przeprawił się na drugi brzeg Tygru i przybył wreszcie do Nisiby, z której, wierny przyjętym warunkom przymierza, mimo rozpaczliwy opór mieszkańców, wojskom swoim wyjść rozkazał. Z Nisiby J. udał się do Antjochji, gdzie zmuszony był dłużej się zatrzymać dla ułożenia spraw i sporów religijnych. J. wychowany był w religji chrześcjańskiej, na czele hufców jego powiewał sztandar krzyża, oznajmując ludom, iż mają znowu cesarza chrześcjanina. Do wszystkich wielkorządców prowincji rozesłał rozkazy, oznajmujące, iż religja chrześcjańska na nowo ma być i pozostać religją całego cesarstwa, i znoszące to wszystko, co poprzednik jego na krzywdę chrześcjan i zgnębienie wiary chrześcjańskiej był postanowił. Rozporządzenia te, z radością powitane przez wiernych, słuszną w nich budziły nadzieję pomyślnego dla Kościoła obrotu rzeczy; pozostawała jednak wątpliwość, czy zamiast uznania jedynej prawdziwej nauki Chrystusowej, cesarz nie przyłączy się raczej do której z sekt, pod imieniem chrześcjańskiém wiarę chrześcjańską podkopujących. Wszystkie też ubiegały się o łaski cesarskie i usiłowały zapewnić sobie wpływ i przewagę u dworu; a gdy Jowjan, w obec tych sprzecznych między sobą zabiegów i tego rozdzielenia umysłów, wszystkich upominał do zgody i zobopólnej wyrozumiałości, poczytywano te słowa jego, jak się zrazu i wydawać mogły, za dowód obojętności religijnej. Lecz wkrótce domysły te i nadzieje, jakie na nich budowali sekciarze, okazały się mylnemi: J. z wszelkiemi oznakami czci i poważania spotkał i przyjął wielkiego obrońcę prawdy Chrystusowej, ś. Atanazego, i przez to jawny i niewątpliwy dał dowód, iż jedne tylko prawowierną naukę katolicką za swoją uznaje. Stanowcze to oświadczenie się cesarza za religją chrześcjańską przeraziło stronnictwo pogan, ale uspokoił J. ich obawy wydaniem edyktu, w którym, zabraniając tylko świętokradzkich i czarnoksięzkich praktyk i obrzędów, wszelką zresztą zostawiał poganom swobodę pozostania poganami. Po załatwieniu tych spraw w Antjochji, J. wyruszył w drogę do Konstpla. Obawiał się, i nie bez przyczyny, zjawienia się jakiego współzawodnika do korony, mianowicie w zachodniej części cesarstwa; chcąc przeto zapewnić sobie przedewszystkiém posiadanie stolicy cesarstwa Wschodniego, przyspieszał pochód swój, i pędząc bez zatrzymania się, choć było to w samym środku zimy, przez Tarsus, Tyanę w Kapadocji i Ancyrę, stolicę Galacji, szybko się posuwał naprzód do celu, którego jednak Opatrzność nie dopuściła mu osiągnąć. W Davastanum, na pograniczu Galacji i Bitynji, 17 Lutego 364 znaleziono go umarłego na łożu swojém. Miał dopiero lat 33 i panował nie dłużej jak 7 miesięcy i 20 dni; śmierć jego, choć nagła, była naturalną. Wojsko jego postąpiło naprzód do Nicei i tam, na miejsce zmarłego cesarza, *Walentynjan I* obwołany został następcą jego. (*Allgayer*). *H. K.*

Jowinjan, heretyk IV wieku, młodość swoję spędził w surowościach życia klasztornego, na modlitwie, postach i pracy ręcznej, lecz później, sprzykrzywszy sobie powołanie zakonne, około r. 388 porzucił klasztor

w Medjolanie, w którym był znalazł schronienie, i udał się do Rzymu, szerząc tam błędy grube wprawdzie i bardzo pospolite, a przytém zgoła niedorzeczne i Pismu ś. przeciwne, dla których jednak, z powodu zupełnej ich zgodności z tą nauką, z którą w kilkanaście wieków po nim Luter wystąpił, zasłużył sobie na ten zaszczyt, że go protestanci uznali za swego, wynosząc go jako pokrewnego duchem poprzednika swego i znakomitego pierwszych wieków protestanta i reformatora, godnego iść w porównanie z samym Janem ś., poprzednikiem Pańskim. Podobnie bowiem jak Luter, J. żadnej nie uznawał różności albo stopniowania, ani w uczynkach dobrych, ani w grzechu, ani w łasce, ani w zasłudze, ani w nagrodach lub karach żywota przyszłego. Zaprzeczał, by człowiek mógł pomnażać się w łaskę, albo postępy czynić na drodze życia chrześcjańskiego, albo w przeciwnym kierunku coraz dalej się posuwać na drodze występku i grzechu. Wszystka świętość człowieka, według niego, zasadzała się na tém, by zachował łaskę na chrzcie otrzymaną, co zresztą, mówił, rzecz najłatwiejsza w świecie, bo łaski tej nikt postradać nie może, kto raz się odrodził na chrzcie wiarą zupełną: *qui plena fide in Baptismate renati sunt*. Grzesznik zatém, według niego, samemi grzechami swemi dowodzi, że nie otrzymał łaski odrodzenia, a nie otrzymał jej dla tego, że na chrzcie nie miał onej wiary zupełnej. A jako z jednej strony znosił wszelką różnicę w rodzaju i stopniu dobrych uczynków, sprowadzając je wszystkie pod jeden mianownik wiary zupełnej, tak z drugiej strony wszelkie, jakiegobądź rodzaju grzechy za jedno poczytywał, utrzymując, że ten, kto popełnił jeden tylko grzech powszedni, zarówno jest winien i zarówno postradał prawo do królestwa niebieskiego, jak ten, kto się zmazał mnóstwem grzechów ciężkich. W szerzeniu tych herezji, tamujących wszelkie dążenie do cnoty i wewnętrznego udoskonalenia, J. szczególnie powstawał przeciwko czystości panieńskiej i bezżeństwu kapłańskiemu, pokucie, postom i surowościom życia zakonnego. Utrzymywał, że panieństwo żadnej nie ma szczególnej wartości przed Bogiem, i przytaczał różne miejsca z Pisma ś., mianowicie z Pieśni nad Pieśniami, na dowód, że małżeństwu także sama jak i powściągliwości panieńskiej należy się zasługa. Zaprzeczał również, by chrześcjańska wstrzemięźliwość w używaniu pokarmów i napojów wyższą miała zaletę niż używanie onychże dowoli, na dowód czego przytaczał miejsca ewangelji, z których się okazuje, że i Zbawiciel jadł i pił, i wreszcie pytał, na coby Pan Bóg miał stworzyć wieprze, barany, kury i inne zwierzęta? jeśli nie na to, aby służyły na pokarm człowiekowi. Mało mu było i tego, że na równi stawiał wysokość rad ewangelicznych z pospolitym poziomem ogólnej powinności chrześcjańskiej, jeszcze je wprost podawał w poniewierkę, nie szczędząc bluźnierstwa samej nawet Niepokalanej Matce Zbawiciela, która, jak utrzymywał, wydawszy na świat Chrystusa, Panną być przestała (ob. Antydikomarjanici). Pozostał bezżennym i po dawnemu zakonnikiem się nazywał, wiodąc przytém życie rozpustne, w czém, równie jak w samém nawet niewstydliwém ubraniu swojém, podawał siebie wszystkim za wzór do naśladowania. Nauki jego, choć tak grubo i nisko zmysłowe, ściągnęły jednak w samym Rzymie dość znaczną liczbę zwolenników: wielu zakonników i zakonnic, żyjących przedtém w czystości panieńskiej i w świętości powołania swego, porzuciło życie

zakonne, aby w stanie małżeńskim, albo w rozpuście szukać dozwolonej przez nowego apostoła uciechy. Z drugiej strony jednak wielu ludzi pobożnych głośne na to zgorszenie skargi podnosiło, aż w końcu Papież Syrycyusz r. 390, na zwołanym w tym celu soborze rzymskim, J'a, jako nauczyciela rozpusty, *luxuriae magistrum*, i ośmiu znaczniejszych zwolenników jego, uroczyście potępił i z Kościoła wyłączył. Wkrótce potém synod, pod przewodnictwem ś. Ambrożego odbyty w Medjolanie, dokąd się schronił J., wypędzony z Rzymu, i nowych w koło siebie uczniów gromadził, powtórnie go wyklął i, wraz ze zwolennikami, z miasta wygnał. Najenergiczniejszym przeciwnikiem J'a był ś. Hieronim. Ś. Augustyn także pisał przeciwko niemu, choć w sposób łagodniejszy, w swej księdze *De bono conjugali.* Ob. *s. Hieron.* Adv. Jovin.; *Siricii R. P.* Epist.; *s. Ambros.* Ep. 42 ad Siric.; *s. August.* De Haeres. 82; *Fleury*, Hist. eccl. ad a. 389. (*Schrödl.*). *H. K.*

Jozafat, יְהוֹשָׁפָט=*Bóg sądź*, *70* Ἰωσαφατ, Vulg. *Josaphat*, syn i następca Azy, króla judzkiego (3 Reg. 15, 24), był jednym z najlepszych królów judzkich, a panowanie jego należy do najpomyślniejszych. Z królestwem Izraelskiém, z którém poprzednicy jego od czasu rozdziału ciągle byli w zatargach, zawarł pokój i umacniał miasta (3 Par. 17, 2), jakie już ojciec jego zdobył (3 Reg. 15, 8), równie jak miasta judzkie, i poumieszczał w nich żołnierzy (2 Par. 17, 12), postanowił po miastach sędziów, zalecając im ścisły wymiar sprawiedliwości i poddając ich pod odpowiedzialność przed sędzią najstarszym, na to postanowionym (2 Par. 19, 5—11). Lewitów i kapłanów rozsyłał po miastach judzkich, aby nauczali lud prawa (2 Par. 17, 7—9), zniósł cześć Baala (ib. 17, 3), wypędził pozostałych jeszcze w kraju bałwochwalców (3 Reg. 22, 47), poznosił wyżyny i gaje pogańskie (2 Par. 17, 3. 6), jakkolwiek to ostatnie niezupełnie mu się udało (2 Par. 20, 33; 3 Reg. 22, 44). Szedł on tedy drogą ojca swego i drogą Dawida postępował w przykazaniach Bożych (3 Reg. 22, 43; 2 Par. 17, 3..), dla tego też i Pan „utwierdził królestwo w ręce jego" (2 Par. 17, 3. 5). Judea cała przynosiła mu dary, a sąsiednie narody nie śmiały zaczepiać go wojną, lecz płaciły mu, jak mianowicie filistyni i arabowie, bogatą daninę w pieniądzach i w trzodach (2 Par. 17, 5. 12). Napad moabitów i ammonitów, do których przyłączyli się i idumejczycy, cudownym sposobem spełzł na niczém. Gdy bowiem J., wraz z ludem swoim, modlitwą i postem przygotowywał się do walki i, stosownie do proroczych słów Jahazjela, wystąpił pko wrogom, ci pomiędzy sobą wszczęli kłótnie i walkę, wzajemnie się wytępili, tak, iż J. bez bitwy z bogatym po nich łupem wrócił do Jerozolimy (2 Par. 20, 1—28). Zbłądził jednak J., że w bliskie stosunki wszedł z bałwochwalczą dynastją izraelską, a nawet syna swego Jorama ożenił z córką Achaba. W skutek tego wciągany on bywał w wojenne wyprawy Achaba i jego syna Jorama, które mu wcale na dobre nie wychodziły. W wojnie Achaba z syryjczykami o Romoth Galaad o mało życia nie stracił (3 Reg. 22, 32..); udział w wojnie Jorama z moabitami nie przyniósł mu także żadnego pożytku. J. zamierzał wznowić dawny z czasów Salomona handel morski, ale że do współki w tém przedsiewzięciu zaprosił Ochozjasza, króla izraelskiego, przeto zbudowane pod Aziongaber okręty handlowe, przed wypłynięciem jeszcze na morze, uległy rozbiciu, jak to przepowiedział prorok Eliezer (2 Par. 20, 35—37). Jakkolwiek przyjaźń z bałwochwalczą dynastją zasługiwała na gniew Pański, jednakże zachował Bóg tego króla dla dobrych jego uczynków (2 Par. 19, 2..). Umarł po 25 latach panowania, pochowany w grobach królewskich (3 Reg. 22, 51). O dolinie Jozafatowej ob. Cedron. (*Welte*). *N.*

Józef (יוֹסֵף, LXX Ἰωσήφ, Vulg. *Joseph)*, pierwszy z Racheli syn Jakóba (*Genes.* 30, 24). Szczególną miłość okazywał mu ojciec, lecz bracia go nienawidzieli, i dla tego że był synem Racheli i że Jakóba o ich przewinieniach uwiadamiał. Nienawiść ta jeszcze bardziej się wzmogła, kiedy Józef opowiedział braciom sny swoje, przepowiadające przyszłe jego wywyższenie. Bracia, pasąc pewnego razu stada w Sychem i spostrzegłszy idącego ku nim J'a, z poleceniem od ojca, który przebywał w okolicach Hebronu, powzięli zamiar pozbawienia go życia. Jednakże najstarszy z nich Ruben wymógł na pozostałych, że J'a tylko do suchej cysterny wrzucono, przyczém zamiarem Rubena było później go ztamtąd wydobyć i ojcu odesłać. Kiedy wszakże wkrótce potém, podczas nieobecności Rubena, przybyli izmaeliccy kupcy z Madjan, pozostali bracia sprzedali im J'a za 20 srebrników, zarznęli kozła, w jego krwi umaczali suknię brata i zapewnili ojca, że go dzikie zwierzę rozszarpało (*Gen.* 37, 1—35). Kupcy owi zaprowadzili J'a do Egiptu i sprzedali Putyfarowi, przełożonemu nad przyboczną strażą Faraona. Ten wkrótce zupełnie mu zaufał i powierzył pieczę nad swoim dworem i majętnościami. I Jehowa do pomyślnego skutku prowadził, cokolwiek J. przedsiębrał, dla J'a błogosławił domowi egipcjanina i wszędzie panowała pomyślność, zarówno w domu jak i na polu (*Gen.* 39, 1—6). Wkrótce wszakże rozbudziła się w żonie Putyfara żądza ku J'owi, a kiedy ten jej podszeptom się nie poddał, oskarżyła go o zbrodnicze zamiary. Wówczas wrzucono J'a do więzienia. Tu wkrótce oddano mu dozór nad pozostałymi więźniami, między którymi znajdowali się: królewski podczaszy i królewski piekarz. Ci mieli pewnego razu sny szczególne, których znaczenie J. im wytłumaczył. Wypadek ten stał się powodem wyswobodzenia J'a z więzienia (*Gen.* 39, 7—40, 23), gdyż kiedy i sam król egipski miał znaczące sny i widział w nich, jak siedm krów tłustych zostało pożartych przez siedm chudych i siedm pełnych kłosów przez siedm pustych, a nikt owych snów wytłumaczyć mu nie umiał, przypomniał sobie o J'ie królewski podczasy i opowiedział, jak mu ten ostatni jego sny wyłożył. Wówczas Faraon powołał przed siebie J'a i posłyszawszy wytłumaczenie snu, że po siedmiu latach urodzajnych nastąpi siedm lat nieurodzajnych i że w pierwszych należy gromadzić zapasy, aby było z czego żyć w ostatnich, postawił go na czele urzędników swoich pod nazwą Isaphnath-Phaneach (צפנת פענח, LXX ψονθομφανήχ; podług *Hieron.* quaest. in Genes.—salvator mundi; podług innych—χροπτῶν εὑρετης; cf. *Tuch*, Commentar. über die Genesis p. 522; o tém, że Hieron. ma słuszność, świadczy koptyckie Psotemphench=Zbawiciel świata). J. we wszystkich miastach założył magazyny i gromadził zboża tyle, co piasku na morzu, a przestał je już liczyć, gdyż było niezliczone. A kiedy nastały lata nieurodzaju i głodu, sprzedawał je mieszkańcom z początku za pieniądze (*Gen.* 41, 56. 47, 14), kiedy zaś pieniędzy zbrakło, za bydło (47, 15—17), później za grunta i wkrótce wszystka ziemia stała się własnością króla, który ją pozostawił dotychczasowym posiadaczom, pod warunkiem opła-

cania piątej części dochodu (*Gen.* 47, 18—26). Zaraz przy swojém wyniesieniu J. otrzymał w małżeństwo Aseneth (hebr. *Asnath*=majestat Neith'y, bogini), córkę także Putyfara, kapłana z Heliopolis, która mu urodziła dwóch synów: Manassesa i Efraima (*Gen.* 41, 45. 50—52). Podczas głodu przybyli do Egiptu bracia J'a dla kupna zboża. J. z początku surowo się z nimi obszedł i przypomniał ich poprzednie winy, lecz później oświadczył im, kim jest, i powołał całą rodzinę do Egiptu, gdzie jej ziemię Gessen (ob.) na siedzibę przeznaczył. Tu też umarł Jakób w 17 lat później, a J. kazał ciało jego nabalsamować i przenieść do ziemi Chanaan, gdzie znajdował się grób rodzinny, jeszcze przez Abraama zakupiony; poczém uspokoił braci, obawiających się kary za swoje poprzednie postępowanie, i obiecał opiekować się nimi i ich potomstwem, skoro Bóg, w tak cudowny sposób, złe ich zamiary na jego dobro zamienił. Umarł w późnej starości, mając 110 lat, oglądał jeszcze swoich prawnuków, a przed zgonem kazał przenieść kości swoje do rodzinnego grobu (*Gen.* 50) w Makpela. Sprzeczności, które chciano upatrywać w historji J'a, nie mają żadnej podstawy. Tak np. Knobel mniema, że cała ta historja zebrana jest z dwóch opowiadań: według jednego, J. za radą Rubena był wrzucony do cysterny, wydobyty przez kupców madjanickich z Galaadu, uprowadzony do Egiptu, sprzedany Putyfarowi, eunuchowi Faraona i przełożonemu nad więźniami stanu; według drugiego, J. za radą Judy został sprzedany za 20 srebrników izmaelitom, ci zaś odprzedali go jakiemuś egipcjaninowi, który wcale nie był przełożonym więzienia i którego żona chciała J'a uwieść. Lecz nic naturalniejszego nad pogodzenie tych mniemanych sprzeczności. Nienawiść zaślepia najprzód braci do tego stopnia, że chcą J'a zabić; Ruben ich od krwi rozlewu odwodzi i radzi go wrzucić do pustej cysterny, niby żeby tam z głodu umarł. Judę oburza myśl takiego lub innego zabójstwa, nakłania więc braci, żeby zemstę swoją ograniczyli na sprzedaniu J'a w niewolę. Że madjanici i izmaelici jedno znaczą, widać to z Gen. 37, 28. gdzie madjanici nazwani są izmaelitami. Prawdopodobnie tę ostatnią nazwę dawano wszystkim ludom koczującym. Pan, któremu Józef został sprzedanym, tytułowany jest zawsze *seris*=eunuch i *sar hattabbahim*=książe oprawców, t. j. nadwornej milicji królewskiej (Gen. 37, 36. 39, 1.), pod którego nadzorem było i więzienie (ib. 41, 10. cf. 40, 3). W naszych czasach racjonaliści nową znaleźli okazję do zaprzeczania historyczności dziejom J'a, a to z powodu odkrycia egipskiego utworu, znanego pod nazwą *Romansu o dwóch braciach* (przekład franc. przez *de Rougé*, w *Revue archéologique* t. IX p. 385—397, przez *Maspéro* w *Revue des cours littéraires* 28 Fevr. 1871). W romansie tym przedstawia autor dwóch braci, wzajemnie się kochających, z których starszy, *Anpu*, był opiekunem młodszego, *Batu*. Razu pewnego Anpu i Batu wyszli w pole dla uprawy roli. Ztamtąd Anpu wysłał brata swego do domu po zboże do siania. Batu przychodzi do domu, zastaje swoją bratowę przy gotowalni i otrzymuje od niej taką samą propozycję, jaką żona Putyfara uczyniła Józefowi (Gen. 39). Batu propozycję z oburzeniem odrzuca, zabiera potrzebne nasiona i wraca w pole do brata. Obrażona niewiasta rozpływa się we łzach i gdy mąż wrócił, oskarża przed nim młodzieńca, że ją zgwałcił. Anpu rzuca się na brata, chcąc go zabić, ten ucieka; Anpu go ściga i już ma schwytać, gdy bożek Ra (słońce) roztacza między obu braćmi rzekę. Batu na drugiej stronie rzeki usprawiedliwia się przed bratem, na dowód swej niewinności kaleczy się i rzuca w rzekę obcięty członek, który natychmiast przez rybę pożartym zostaje; następnie Batu oznajmia bratu, że uda się do doliny Cedrowej, gdzie serce swoje złoży w jednej z wierzchołkowych szyszek cedru: jeżeli cedr ściętym będzie, on (Batu) żyć przestanie. Anpu będzie musiał szukać tego serca przez 7 lat, a znalazłszy, powinien złożyć w naczyniu z płynem boskim, i tym sposobem wskrzesi brata. Anpu, przekonany o niewinności brata, wraca do domu i zabija bezczelną swoją żonę. Opuszczamy dalsze opowiadanie o losie Batu, bo już z tego widać, że z wyjątkiem onej bezwstydnej propozycji, sceny bardzo naturalnej i dosyć pospolitej w legendach mitologicznych wschodnich, i oprócz odrzucenia tejże propozycji przez Batu, cały „Romans o dwóch braciach" nie ma najmniejszego z historją Józefa podobieństwa, a przeto i nie mógł służyć autorowi księgi Rodzaju za wzór do naśladowania, jak chcą racjonaliści. Wyjąwszy zaś to podobieństwo jednej tylko sceny, ileż jest różnic między prostém opowiadaniem Mojżesza, a pełnym mistyczności utworem Enny (pisarz, z którego ręki wyszedł „Romans o dwóch braciach")! Józef nie jest bratem Putyfara, jak Batu jest bratem Anpu; żona Putyfara oskarża J'a o zamiar zgwałcenia, żona Anpu oskarża szwagra o samo zgwałcenie; Putyfar wtrąca J'a do więzienia, Anpu ściga brata, żeby go zabić; Józef niewinnie cierpi przez lat kilka i nie wiadomo nawet, czy przekonał się Putyfar o jego niewinności, Anpu cudownym sposobem zostaje przekonanym o niewinności Batu, a zbrodniczości swej żony, którą zaraz zabija; w historji J'a Bóg wszystko prowadzi drogami naturalnemi, w Romansie o dwóch braciach, począwszy od ucieczki Batu, wszelka naturalność znika; Mojżesz szczegółowo rozpowiada historję J'a, jako w ścisłym zostającą związku z pobytem izraelitów w Egipcie, Enna, według wszelkiego prawdopodobieństwa, chciał w popularną formę odziać myt wspólny egipcjanom, fenicjanom, syryjczykom i grekom (ob. *F. Lenormant*, Les premières civilisations, I 375..). Że historja J'a nie zawiera nic takiego, coby się sprzeciwiało znanym z pomników szczegółom o historji i życiu egipcjan, wykazują to nowsze odkrycia egiptologiczne (ob. *Thornley Smith*, The history of Joseph viewed in connection with egyptian antiquities and the customs of the times in which he lived, 5-e wyd. London 1875; *Ebers*, Aegypten und die Bücher Moses, Lipsk 1868 p. 288... Cf. *Winer*, Bibl. Realwörterb. I 715, gdzie wyliczone dawniejsze apologje pod tym względem; ob. także tej Enc. IV 565..). Zarzucają mianowicie racjonaliści, że w Egipcie każdy był właścicielem uprawianej ziemi i płacił podatki w naturze, gdyż moneta była nieznaną, i że przeto bajką jest, jakoby Józef uczynił króla właścicielem wszystkiej ziemi Egiptu, jak podaje Gen. 47, 13—21. Lecz Mojżesz wyraźnie dodaje, że Faraon nabyte w skutek głodu ziemie zostawił w rękach dotychczasowych posiadaczy, kazawszy sobie płacić 5 część dochodu (Gen. 47, 26), czyli, że po prostu podniósł podatek. Herodot zaś świadczy (*Histor.* II 119), że król Sezostrys (Ramses II, współczesny Mojżeszowi) podzielił grunta na równe części i naznaczył sobie od nich daninę. W Gen. 47, 22. 26 czytamy, że Faraon od podatku uwolnił ziemie kapłanów; Herodot (ib. II 37) też świadczy, że posiadłości kapłańskie były od wszelkiej daniny wolne. W prywatnym jednym liście egipskim, z czasów także Ramsesa II, znajdujemy, iż wówczas oddawano królowi *dziesięcinę* ze zbo-

ża (ob. *Revue des quest. hist.* Avril 1875 p. 592), zkąd wnosić tylko można, że przez najezdniczą dynastję hyksosów (za czasów Józefa rządziła Egiptem) ustanowiony podatek (piąta część dochodu) został przez późniejszą dynastję krajową znacznie zniżonym. Co do monety, lubo w Egipcie dotąd nie znaleziono pieniędzy, w ścisłém znaczeniu tego wyrazu, dawniejszych nad czasy Ptolemeuszów (w. IV przed Chr.), jednakże wątpić nie można, iż, przy rozwiniętym handlu i przy obfitości złota i srebra u dawnych królów egipskich (ob. *Ebers* op. c. p. 269..), musiały być jakieś środki wymiany, zastępujące późniejszą monetę, np. sztuczki złota, srebra lub t. p., odcinane ze sztab i ważone przy targu. Fałszywie też racjonaliści twierdzą, jakoby prorocy zupełnie nie znali historji Józefa, a ztąd, że autorstwo jej przypisać należy późniejszemu efraimicie (t. j. z odszczepieńczego królestwa Izraelskiego), który chciał tém zmyśleniem dogodzić dumie narodowej. A najprzód, choćby prorocy najmniejszej nie czynili alluzji do dziejów J'a, jeszcze ztąd nie możnaby wnioskować, że one są bajką. Trudno nawet przypuścić, żeby epizod, będący podstawą i wytłumaczeniem najważniejszej epoki dziejów izraelskich, był prostém zmyśleniem. Lecz znajdujemy nie u jednego proroka mniej lub więcej wyraźną wzmiankę, odnoszącą się do Gen. 37—50. Izajasz (52, 4) przypomina mieszkanie Izraela w Egipcie, dokąd go sprowadził Józef. Ezechiel (47, 13) i I Par. (5, 1.2.) wspominają, że J. otrzymał dwa działy z ojcowskiego dziedzictwa za Rubena (cf. Jer. 31,9. Jos. 13, 7. 29. 16,4). W Exod. 13, 19. i Jos. 24, 32. opisują autorowie, że spełniło się życzenie J'a (Gen. 50,24), względem pochowania zwłok jego w ziemi obiecanej. Zwłoki te pogrzebane zostały w Sichem. Psalm 104, śpiewany podczas przenoszenia Arki do Jerozolimy za Dawida (cf. I Par. 16, 8—22) i będący streszczeniem dziejów izraelskich, mówi wyraźnie o zaprzedaniu Józefa w niewolę do Egiptu i jego wyniesieniu (w. 17—22). Nie można też twierdzić, żeby autor, mniemany efraimita, chciał dogodzić dumie dziesięciu pokoleń, gdyż, z wyjątkiem Rubena, ojcom pokoleń odszczepieńczych podłą przypisuje rolę (chęć zamordowania i sprzedanie) w całej tej historji, przeciwnie zaś Juda jest tu nietylko wybawcą Józefa, ale też i za *Benjamina* chce zostać w więzieniu, aby oszczędzić żałości staremu *ojcu* (Gen. 37, 26. 44, 18...). Zarzut okrucieństwa, uczyniony J'owi za jego postępowanie względem egipcjan, własnego ojca i braci (*Winer* l. c. 713 not.), sam przez się upada, byle tylko nie nadawano słowom Pisma znaczenia, którego one wcale nie mają, i mierzono postępowanie J'a miarą owych czasów i stosunków. Bajeczne dodatki, któremi późniejsi żydzi i arabowie wzbogacili podanie o J'ie, możemy tu pominąć (Hall. Encykl. Sect. II Thl. 23 p. 71). Num. 13, 11 wspomina o *pokoleniu Józefa*, pod którém wszakże rozumieć należy pokolenie Manassesa, o czém dodatek przekonywa; prawdopodobnie oba pokolenia, pochodzące od J'a, Efraim i Manasses, używały przez niejaki czas, oprócz swoich własnych nazwisk, ogólniejszej nazwy „pokolenia Józefowego." I w innych miejscach Pisma *Józef* oznacza oba pokolenia, Efraima i Manassesa (np. Deut. 27, 12), choć częściej się spotyka wyrażenia *dzieci Józefa* (np. Num. 26, 28. Jos. 16, 1. 4. 17, 14. 16), albo *dom Józefa* (np. Jos. 17, 17. 18, 5. Sęd. 1, 23). Niekiedy wyrazy Józef albo dom J'a oznaczają królestwo Izraelskie, dla odróżnienia go od królestwa Judzkiego (Ez. 37, 16. Amos 5, 6. Zach. 10, 6), albo też w obszerném

znaczeniu izraelitów w ogóle (Ps. 80, 2. 81, 6). J. jest figurą Chrystusa pod względem prześladowania i zaprzedania przez braci, wyniesienia na najwyższą godność i ocalenia od śmierci głodowej. Cf. *Schuster*, Hdbuch zur Bibl. Gesch. wyd. II t. I p. 166..

Józef Oblubieniec *N. P. Marji i opiekun Jezusa Chrystusa*, św. (19 Marca), pochodzący w prostej linji od króla Dawida, był ubogim cieślą w Nazarecie. Według podania, nie mającego jednak dość pewnej zasady, już był podeszły w leciech, kiedy pojął Marję Pannę za małżonkę. Utrzymywali niektórzy, jakoby z pierwszego małżeństwa, wrzekomo zawartego przed poślubieniem Matki Boskiej, miał dzieci, mianowicie Jakóba Mniejszego, i tych, których ewangelja zowie *braćmi* Jezusowymi (ob.); ale jest to błąd, wzięty z bezzasadnego opowiadania ewangelji apokryficznych. Twierdzenia Helwidjusza (ob.) i Bonoza (ob. *Bonosus*), jakoby z małżeństwa jego z Panną Marją narodziły się dzieci, Kościół odrzucił jako heretyckie, i jest to nauką wiary katolickiej, że święci małżonkowie, Józef i Marja, żyli z sobą w panieńskiej powściągliwości. Inne szczegóły o ś. Józefie, z wyjątkiem tych niewielu, które nam poręcza Pismo ś., opierają się tylko na niepewnych podaniach, albo na próżnych baśniach. To jednak zdaje się rzecz pewna, że Józef umarł jeszcze przed początkiem publicznego przepowiadania Pana Jezusa, bo już i na godach w Kanie Galilejskiej nie był z Nim, i przez cały ciąg publicznego nauczania Zbawiciela żadnej o nim nie masz wzmianki, i na krzyżu Pan Jezus Matkę swoją ś. Janowi poleca. Według podania, ś. Józef miał być pochowany na dolinie Jozafatowej. O relikwjach ciała jego historja kościelna nigdzie nie wspomina; w niektórych jednak miejscach, jak utrzymują, przechowują się szczątki sukien jego, a kościół w Perudżji ma posiadać ślubną obrączkę jego. W pierwszych wiekach nie obchodzono osobném świętem pamiątki ś. Józefa; było to zapewne w związku z dawnym obyczajem Kościoła nie święcenia innych świętych, prócz męczenników; może też poniekąd wpływała na to obawa, by snać wierni, nie dość oświeceni, nie czcili ś. Józefa jako prawdziwego ojca Jezusa Chr., a tém samém nie zachwiali się w wierze w Bóstwo Zbawiciela. Ale już w IX w. znajdujemy imię ś. Józefa zamieszczone w martyrologach Kościoła zachodniego, a grecy również w tymże czasie już obchodzili doroczną pamiątkę ś. Józefa, w połączeniu z wszystkimi sprawiedliwymi Starego Przymierza, w niedzielę przed Bożém Narodzeniem, i drugi raz w niedzielę w oktawie Bożego Narodzenia, łącznie z pamiątką Marji Panny, Dawida i Jakóba Mniejszego. *Józef Hymnograf* († 883), który w widzeniu, za przyczyną ś. Bartłomieja apostoła, otrzymał był dar poezji świętej i różne ułożył hymny do officjum greckiego, na uczczenie ś. Józefa i na dopiero co wspomniane dwa święta jego osobne hymny napisał (ob. *Bolland.* 19 Mart., Comment. praevius ad s. Jos. § 2; o Józefie Hymnografie eod. op. c. 3 Apr.). W XIV i XV w. już kilka zakonów na Zachodzie obchodziło osobném officjum dzień ś. Józefa 19 Marca, a słynny Jan Gerson w pismach swoich usiłował wprowadzić toż święto w użycie powszechne; napisał wierszem życie świętego (*Josephina*, w 12 śpiewach) i officjum na cześć jego ułożył. W późniejszych czasach gorliwością o rozszerzenie nabożeństwa do ś. Józefa zasłużyli się szczególnie: ś. Teresa i ś. Franciszek Salezy. Papież Grzegórz XV (1621) i po nim powtórnie Urban VIII (1642) podnieśli święto ś. Józefa do

rzędu uroczystości obowiązkowych, co jednak później w wielu krajach za zgodą Stolicy Apost. wyszło z użycia. R. 1870, dziś panujący Papież Pius IX, na usilne prośby wszystkich niemal całego świata biskupów i wiernych, dekretem Kongregacji Obrzędów d. 8 Grudnia ogłosił ś. Józefa protektorem Kościoła powszechnego, kommemorację o nim w *Suffragia Sanctorum* i we mszale zamieścić rozkazał i święto jego do godności pierwszorzędnej *(dplx 1ae cl.)* podwyższył, zostawiając do późniejszego czasu przywrócenie mu miejsca między świętami obowiązkowemi dla wiernych (cf. Breve z d. 7 Lip. 1871). Sztuka chrześcijańska przedstawia ś. Józefa w postaci poważnego starca: u nóg jego zwykle zamieszcza narzędzia rzemiosła ciesielskiego, siekierę, piłę, łokieć i t. d., a w ręku gałązkę czy laskę liljową, na znak panieńskiej czystości jego; przy nim, albo na ręku jego Dzieciątko Jezus, albo też wkładające mu wieniec na głowę. Ob. *Bolland.* l. c.; *Tillemont*, Mem. t. I p. 73; *Stadler*, Heiligenlex. III 449... (*Schrödl*). *H. K.*

Józef Hymnograf, *Hymnographus*, *Melodus* (3 *al.* 4 Kw.), ur. w Sycylji, przed napadem barbarzyńców afrykańskich schronił się z rodzicami do Peloponezu, a następnie do Tessaloniki, gdzie został zakonnikiem i kapłanem. Ztąd udał się do Konstpla, gdzie zaprzyjaźnił się z ś. *Grzegorzem Dekapolitą*, zakonnikiem klasztoru ś. Sergjusza i Baccha, i czas jakiś żył pod jego kierunkiem. Gdy za cesarza Leona armeńskiego wybuchnęło prześladowanie obrazoburcze, J. opuścił Konstpl, udając się do Rzymu, ale w drodze schwytany przez saracenów, uprowadzony do Krety, czas jakiś pozostawał w więzieniu na tej wyspie. Poleciwszy się niebieskiemu wstawiennictwu ś. Mikołaja z Myrry, ujrzał się niebawem wolnym. Powróciwszy do Konstpla, nie zastał już ś. Grzegorza przy życiu, zebrał niektóre po nim relikwje i zabrał się do budowania kościoła na cześć ś. Bartłomieja, otrzymał w wizji tego świętego dar poezji i napisał wiele hymnów, jakie grecy przyjęli do swego nabożeństwa. Podług bollandysty *Jana Pinius'a* (Jul. IV 247 nr. 33) nie można być pewnym, czy hymny, znane pod imieniem Józefa, są dziełem naszego hymnografa, czy też św. *Józefa*, bpa Tessaloniki, który w czasie obrazoborstwa za czasów cesarza Teofila wiele wycierpiał i umarł w pierwszej połowie IX w. I nasz J. w obronie czci obrazów wiele wycierpiał i skazany był na wygnanie, z którego gdy wrócił, patrjarcha Ignacy oddał mu nadzór nad naczyniami świętemi kościoła katedralnego, który to urząd sprawował on aż do śmierci, która nastąpiła w późnym wieku ok. 883 r. Za patrjarchy Focjusza wygnany był do Chersonezu, ale po wygnaniu Focjusza znowu powrócił. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. IV 453. *N.*

Józef Kalasanty *(Calasanctius)*, św. (27 Sierp.), nazywany także *Josephus a Matre Dei*, założyciel zakonu *pijarów*, ur. 11 Wrz. 1556 w miasteczku Petralta de la Sal, ze szlachetnego rodu panów na Calasanza w Arragonji. Do 15 roku życia zostawał w Estadilla pod kierunkiem bogobojnego franciszkanina *Antoniego nebrisseńskiego* († 1576), następnie uczył się prawa na uniwersytecie w Lerida, gdzie, pomimo złych przykładów ze strony kollegów, zachował zupełną niewinność, a czystością i surowością swojego życia wielu zbudował. Otrzymawszy doktorat, wyprosił u ojca, przy pomocy próśb matki, pozwolenie wstąpienia do stanu duchownego. Otrzymawszy 11 Kw. 1575 niższe święcenia, udał się do

Walencji na studja teologiczne; ponieważ tam jednak pewna młoda i piękna wdowa miłością go swoją ku sobie pociągnąć chciała, przeniósł się do Alcala, gdzie bardzo umartwione prowadził życie. Tymczasem umarła matka i jego brat Filip bezpotomnie zginął na wojnie. Ojciec nalegał na J'a, aby porzucił stan duchowny i nie pozwalał na zaginienie szlachetnego szczepu. J. długo się opierał, nareszcie zachorował niebezpiecznie. Gdy go opuścili już doktorzy, błagał ojca, aby pozwolił mu uciec się do środków duchownych. Ojciec zezwolił i J. ślubował wówczas poświęcenie się Bogu w stanie duchownym, jeżeli odzyska zdrowie. Zdrowie wróciło jakby cudem. Wyświęcony na kapłana 17 Gr. 1583, chciał całkowicie się oddać życiu kontemplacyjnemu, ale Kasper Figuera, bp z Albaracinu, przedstawił mu wielką potrzebę pracy około dusz wiernych i dał mu w tym kierunku zajęcie, a następnie przeniósłszy się na bpstwo Leridy, zabrał go z sobą. Następny bp Leridy chciał J'a zrobić swoim sekretarzem, ale J. prosił o pozwolenie udania się do domu dla zamknięcia oczów staremu ojcu; poczém czas jakiś jeszcze w domu przebywał, zajmując się losem siostr, którym całe swoje dziedzictwo oddał. Bp Urgelu Andrzej Capiglia powoławszy J'a do siebie, oddał jego pieczy okrąg Tremp, obejmujący 72 parafje. W krótkim przeciągu czasu J. wpłynął na zupełną zmianę życia mieszkańców tego okręgu. Nowém życiem natchnął on i mieszkańców tych dolin pirenejskich, które dziś należą do bpstwa Solsona. Udawszy się 1592 do Rzymu, nawiedzał ubogich, chorych i więźniów, niosąc im pociechę i pomoc, na jaką go stało. Najchętniej jednak posługiwał prostaczkom, nauczając ich prawd wiary. Gdy wybuchła zaraza, połączył się J. z ś. *Kamilem de Lelliis* dla wspólnej obsługi chorych i grzebania umarłych. Na własnych barkach nosił J. chorych do szpitala, zmarłych na cmentarz. Litując się nad losem opuszczonych dzieci i sierot, wespół z proboszczem *Antonim Brendanim* i dwoma jeszcze księżmi, otworzył w jesieni 1597 dla tych dzieci szkołę, w której bezpłatnie nauczano czytania, pisania, rachunków, początków łaciny, a przedewszystkiém katechizmu. J. dawał uczniom tym książki, materjały piśmienne, a niekiedy nawet odzienie. Filip III, król hiszp., dawał J'wi kanonikat, a następnie bpstwo, ale J. godności tych nie przyjął, przekładając nad nie posługę i nauczanie dzieci. Klemens VIII i Paweł V Pap., kardynałowie: Sylvius Antonianus, Cezar Baronjusz i Justiniani popierali J'a. R. 1612 szkoła J'a liczyła 1,200, a 1606 miał J. 18 kapłanów pomocników, z którymi przez czas jakiś, za radą kard. Justiniani, połączył się z kongregacją bl. *Jana Leonardi*, a którym Pap. Paweł V dał 1617 prawa i przywileje oddzielnej kongregacji p. t.: *Towarzystwa Pawłowego duchownych regularnych pod opieką Matki Boskiej szkół pobożnych* (scholarum piarum, zkąd nazwanie ich *piaristae, pijarzy).* D. 25 Marca 1617 został J. mianowany przełożonym kongregacji i z 14 towarzyszami uroczyście przez kard. Justiniani w szaty zakonne przybrany. Obok zwykłych 3 ślubów zakonnych, złożyli oni jeszcze ślub bezpłatnego nauczania ubogiej młodzieży. D. 22 Kw. 1622 Grzegórz XV Pap. nadał tej kongregacji godność zupełnego zakonu duchownego. J. jako generał zgromadzenia dawał z siebie braciom najpiękniejszy przykład cnót i cierpliwości niezłomnej, wśród licznych przykrości, jakich doświadczał nawet ze strony niektórych swoich współbraci (ob. Pijarzy); um. 22 Sierp. 1648, licząc 92 lat życia; pochowany w kościele ś. Pantaleona. Wiele

cudów, jakie miały miejsce przy grobie J'a, skłoniły Pap. Benedykta XIV do ogłoszenia go 7 Sierp. 1748 błogosławionym, Pap. Klemens XIII 1767 zaliczył go do świętych. Na obrazach malują go otoczonego dziećmi. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. III 458. *N.*

Józef z Kupertynu, św. (18 *al.* 19 Wrz.), ur. 17 Lip. 1603 w Copertino (Cupertinum), miasteczku neapolitańskiej prowincji Terra d'Otranto, syn cieśli Feliksa Desa. Matka wychowywała J'a w wielkiej surowości, najmniejsze przewinienia nie przechodziły dziecku bezkarnie, tak, że później, będąc zakonnikiem, mówił, iż właściwie nie potrzebował nowicjatu, bo już go przy matce odbył. Już pięcioletnim będąc chłopcem, okazywał wielką pobożność; w ósmym roku życia tak się często zatapiał w rozmyślaniu, iż zdawał się być w ekstazie, z oczami w niebo zwróconemi, a otwartemi ustami, i ztąd inni chłopcy nazywali go szyderczo *bocca aperta* (otwartą gębą). Nosił już wówczas włosiennicę, nie jadał wcale mięsa i liście piołunu kładł do swoich potraw roślinnych; niekiedy 2 lub 3 dni pozostawał bez pokarmu, zapominając o nim często dla żarliwej modlitwy. Gdy podrósł, oddano go do szewca. W 17 roku życia poczuł wielki pociąg do życia zakonnego, prosił tedy stryja swego franciszkanina o wyrobienie mu przyjęcia do franciszkanów. Stryj jednak poczytując go za prostaka, niekwalifikującego się do kapłaństwa, nie zważał na jego prośby. Udał się tedy J. do kapucynów, którzy go 1620 r. przyjęli na laika w klasztorze Martina, zkąd jednak wydalono go po 8 miesiącach, jako niezręcznego, bo w ciągłej modlitwie i rozmyślaniu zostając, tłukł naczynia, nie na swojém je stawiał miejscu i t. p. Wydalenie to było dlań bolesném, i gdy zdejmowano mu suknię zakonną, mówił, że takiego doznawał uczucia, jak gdyby mu skórę odrywano od ciała, a ciało od kości. W nędzném swojém świeckiém ubraniu, bez obuwia i przykrycia na głowę, pełen wstydu i żalu wyszedł J. z klasztoru, udając się do Vetrara, gdzie wyżej wspomniany stryj jego miewał wówczas kazania postne. Spokojnie zniósł J. wyrzuty stryja, który mu prawił o niedołęztwie jego i włóczęgostwie, ale wreszcie zlitował się nad nim, zabrał go z sobą do Copertino, gdzie go czekały nowe wyrzuty ze strony matki. Matka udała się z J'em do swego brata, franciszkanina w Grotella, i wyprosiła wreszcie przyjęcie syna do klasztoru na tercjarza. Przeznaczono go do najniższych posług. Skromność, serdeczna mowa i cała jego powierzchowność jednały mu serca ludzi. Na kapitule prowincjonalnej w Altamura (19 Cz. 1625) mówiono o nim z pochwałą i pozwolono przyjąć go na nowicjusza. Dwa punkta stanowiły odtąd cel jego życia: żyć całkowicie dla Boga i zdobyć naukę potrzebną do kapłaństwa. Pierwsze osiągnął w wysokim stopniu, ale drugie szło mu trudno. Ale ponieważ wielka cnota zastępowała brak nauki, przeto J. dopuszczony był do święceń i kapłanem został 28 (podług in. 4) Marca 1628. Godność kapłańska pobudzała go do życia jeszcze świętszego jak dotąd. Modlitwie oddawał się teraz prawie nieustannie. Nie mógł jednak odmawiać wraz z innymi godzin kanonicznych w chórze, bo mu do tego ciągle extazy przeszkadzały. Przez dwa lata jednak, podobnie jak to nieraz w początkach żywotów świętych napotykamy, J. doświadczał wielkiego zgnębienia umysłu, niekiedy dochodzącego prawie do rozpaczy. Wreszcie duch jego odzyskał pokój i zupełne panowanie nad ciałem, które biczował aż do krwi, tak, iż ciało jego jedną prawie przedstawiało ranę, i przełożony widział się zmuszonym zabrać mu jego narzędzie umartwienia. Gdy prowincjał zabrał J'a w swoich objazdach po prowincji i J. wszędzie zjednywał sobie uwielbienie i podziw ludu, jeden z oficjałów djecezji, przez którą przejeżdżali, oskarżył J'a jako szalbierza przed inkwizycją w Neapolu. Badany przez inkwizycję, okazał się J. najzupełniej niewinnym; wtenczas też, gdy w kościele ś. Grzegorza miał Mszę, wpadł w extazę i wzniósł się w powietrze nad ołtarz. Posłany do Rzymu, poprowadzony był do Papieża Urbana VIII; rozradowany, że widzi namiestnika Chrystusowego, padł mu do nóg, chciał je całować, gdy pochwycony extazą, wzniósł się w powietrze. Papież upewniał, że gdyby J. w czasie jego pontyfikatu umarł, sam świadczyłby co do tego znaku świętości. Posłany do Assyżu (30 Kw. 1639), wiele wycierpieć musiał już to ze strony przełożonego, który z dopuszczenia Bożego źle go traktował, już też z powodu wewnętrznej suchości ducha, która mu przez pięć lat sprawiała niewysłowione utrapienia, znoszone wszakże z nadzwyczajną cierpliwością. Wezwany 1644 do Rzymu, odzyskał pokój i doświadczył wiele pociech; po kilku miesiącach wrócił do Assyżu, a rozgłos jego świętości rozchodził się w dalekie strony. Z Włoch całych, z Niemiec, z Polski, z Francji przybywali znakomici podróżni, aby go widzieć. Często wznosił się J. w powietrze. Żywotopisarz J'a objaśnia to nadmiarem miłości Bożej, panującej w duszy świętego, podług zdania Areopagity: „Est extasim faciens divinus amor.“ Cuda działał on potęgą swojej wiary; sam mówił: „kto wiarę ma, panem jest świata.“ Gdy był w Grotella, zakładano drogę krzyżową i w tym celu dwa już krzyże postawiono; trzeciego krzyża, z powodu jego ciężkości, 10 ludzi nie mogło należycie ustawić; wówczas J. z furty klasztornej wzniósłszy się w powietrze, poleciał ku krzyżowi, w odległości 400 stóp od niego się znajdującemu, ujął go jak słomkę i postawił w dół na to przygotowany. Wzlatywaniom jego w powietrze towarzyszył szczególny krzyk. R. 1651 Jan Fryderyk, książe brunszwicko-lüneburgski, na widok J'a wznoszącego się w powietrze w czasie Mszy, nawrócił się i w obec dwóch kardynałów i J'a złożył wyznanie wiary. J. żywe miał współczucie dla wszystkich cierpiących, był wielkim czcicielem Najśw. Panny, której obraz zdobił różami i liljami. Nieczystych i złych ludzi poznawał po zapachu. Od niego zaś samego czuć było woń miłą, która z jego celi się rozchodziła po klasztorze i udzielała się wszystkim jego rzeczom i wszystkiemu czego dotknął. Był tak posłusznym, iż w extazach, choć zresztą tracił zupełnie zwykłą świadomość siebie, natychmiast wracał do zwyczajnego stanu, gdy taki był rozkaz przełożonego. O władzy jego nad zwierzętami, a szczególniej nad ptakami i barankami, opowiadają to samo prawie, co o ś. Franciszku. Tajne myśli ludzkie dosłownie mógł powtórzyć. Wiele wypadków przepowiedział naprzód. R. 1653 z rozkazu Papieża przeniósł się do klasztoru kapucyńskiego Petra Rubea, w djecezji Montefeltro. Dotąd mógł jeszcze Mszę odprawiać publicznie, ale natłok ludu bywał taki, że gdy wszyscy pomieścić się w kościele nie mogli, dziurawili ściany, psuli dach, aby przypatrywać się J'wi; w skutek tego mógł on już odtąd Mszę odprawiać tylko w obec zakonników. Po trzech miesiącach przeniesiony do kapucyńskiego klasztoru w Fossombrone, przebył tam 3 lata, zkąd na prośby franciszkanów pozwolił mu Pap. Aleksander VII udać się (1657) do franciszkańskiego klasztoru w Osimo, gdzie po 6 latach bogobojnego i pełne-

go cudów życia um. 18 Wrz. 1663. W 2 lata po śmierci rozpoczął się proces beatyfikacyjny, ukończony za Benedykta XIV 20 Lut. 1753, a kanonizacja za Klemensa XIII 1767 r. Ob. *Bolland.* Acta SS. 18 Septemb. V 992—1060. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. IV 461; Aug. *Pastrovicchi*, Compendio della vita del b. Giuseppe di Copertino, Roma 1753 (to samo po łacinie ib. 1767 i ap. *Bolland.* l. c.); *Bernino*, Vie de S. Joseph de Cupertin, Paris 1856; *Daumer*, Christina Mirabilis und der heil. Joseph von Copertino, Paderborn 1864. *N.*

Józef II, cesarz niemiecki, był pierworodnym synem Marji Teresy i cesarza Franciszka, ur. w Wiedniu 13 Marca 1741 r., jego ojcem chrzestnym był Papież Benedykt XIV. Obrany na króla rzymskiego 27 Mar. 1764, tegoż roku 3 Kw. ukoronowany był w Frankfurcie n. M.; po śmierci ojca został cesarzem niemieckim i współregentem Marji Teresy 18 Sierp. 1765, jednowładcą zaś od 28 List. 1780 r. Objąwszy rządy nad austrjackiemi ziemiami po śmierci Marji Teresy, J. znajdował się w pełni sił, gdyż liczył 39 lat wieku. Uwaga całej Europy zwróciła się ku Wiedniowi, gdzie wówczas na tronie Habsburgów zasiadł monarcha, trawiony gorączką „uszczęśliwiania“ podwładnych sobie ludów. Cesarz J. był „synem swojego czasu“ w całém znaczeniu tego wyrazu. Niewielu monarchów ówczesnej Europy równie jak on przejęło się pojęciami, jakie wiek XVIII wytworzył w zakresie filozofji, prawa publicznego, ekonomji politycznej, administracji, filantropji i kosmopolityzmu. Cesarz J. bynajmniej się z zasadami swemi nie ukrywał i wkrótce po wstąpieniu na tron w jednym ze swoich listów pisał: „Odkąd wstąpiłem na tron i noszę pierwszą koronę świata, uczyniłem filozofję prawodawczynią mojego państwa.“ Lecz zbiegiem jakich okoliczności pierworodny syn katolickiej Marji Teresy wychował się na apostoła negacyjnych teorji XVIII w. i jednego z najszkodliwszych nieprzyjaciół Kościoła? J. będąc jeszcze dzieckiem, odznaczał się zdrowiem ciała i wielką ruchliwością umysłu, mówiono o nim, że nie mógł chwili wysiedzieć na miejscu, lecz że bardzo dobre miał serce. Szybko pojmował to, co mu wykładano, łatwo zatrzymywał w pamięci, lecz nigdy nie mógł na czas dłuższy skupić swojej uwagi na jednym przedmiocie. Już w dziecku można było dostrzedz zaród sangwinicznego temperamentu, który w późniejszych latach z taką siłą w nim się rozwinął. Upór jego i gwałtowność nieraz w ciężkie zakłopotanie wprawiały guwernerów i nauczycieli, a Marja Teresa mawiała: „Mój Józef nie może się nauczyć posłuszeństwa.“ Pewnego razu czteroletni J. postanowił jeść to tylko, co mu się spodoba, a kiedy niańka przystać na to nie chciała, przez ośm dni nic do ust nie brał. Cesarzowa przerażona zawziętością chłopca, sprowadziła brzuchomówcę, ukryła go za kobiercem, pokrywającym ścianę, i dopiero stłumiony głos brzuchomówcy, który następcy tronu jako ostrzeżenie nieba wytłómaczono, zdołał złamać jego upór. Taka natura jak J'a wymagała starannej i umiejętnej edukacji, o której wszakże pierwszy jego nauczyciel hrabia Bathyany najmniejszego nie miał wyobrażenia. Bathyany był wojakiem i obyczaje karności wojskowej uważał za najwyższą mądrość pedagogiczną. Wykład religji, łaciny, historji i innych przedmiotów powierzono jezuicie Bittermannowi, który polotem umysłowym bynajmniej się nie odznaczał. Kiedy arcyksiąże skończył dziesiąty rok życia, zmieniono dotychczasowy plan nauk: odtąd Bartenstein uczył go historji, Józef Franz filozofji, a K. A. Martini i Beck prawa natury i prawa międzynarodowego. Bartenstein był mizernym zbieraczem wiadomości historycznych i jeszcze lichszym nauczycielem; Martini zaś i Beck należeli do najgorętszych adeptów doktryn filozofizmu. Ci ostatni pracowali w jednym kierunku i głównie pod ich wpływem wyrabiały się pojęcia młodego następcy tronu, gdyż odstręczający wykład Bartensteina nie mógł go natchnąć poszanowaniem ku temu wszystkiemu, co się historycznie w przeciągu wieków wytworzyło. Po śmierci cesarza Franciszka I, Marja Teresa przybrała J'a, który otrzymał po ojcu koronę niemiecką, na współregenta w krajach austrjackich. Cesarzowa wszakże nadała mu nader ograniczoną władzę, co było wielkiém nieszczęściem dla samego J'a. Sprawy niemieckie nie mogły zaspokoić żądzy działalności młodego cesarza: pierwsza jego próba na tém polu, zreformowania sądownictwa w cesarstwie, rozbiła się o niezprzezwyciężone przeszkody. Braku zajęcia nie wynagradzało mu szczęście domowe. Pierwsza jego żona Izabella, księżniczka parmeńska, do której był bardzo przywiązany, umarła w rok po ślubie; druga żona Józefa, księżniczka bawarska, zaledwie dwa lata z nim żyła. Odtąd J. pozostał wdowcem. Bezczynność, na którą się widział skazanym, podniecała w nim ducha opozycji względem matki, na co Marja Teresa niejednokrotnie się skarżyła. Poseł francuzki Barthelemy pisał pod 28 Mar. 1780: „Cesarzowa w te słowa odezwała się do posła hiszpańskiego: królowie Hiszpanji i Neapolu otoczeni są dziećmi, miłującemi swoich rodziców i posiadającemi wszystkie przymioty, jakich od dzieci rodzice wymagać mogą. Lecz mnie nie dane zostało takie szczęście. Opłakuj mię, panie ambasadorze, opłakuj! Ostatnie wyrazy cesarzowa kilkakrotnie powtórzyła, z wyrazem najgłębszej boleści. Kiedy wkrótce potém ambasador rozmawiał z cesarzem o obowiązkach dzieci względem rodziców, J. zrobił mu uwagę: jeżeli rodzice nie okazują ufności własnym dzieciom, to i te nie są do ufności obowiązane.“ Odmienność przekonań była powodem ciągłych nieporozumień między matką a synem. J. widząc zamkniętą przed sobą drogę do szerszej akcji politycznej, stanął na czele partji, składającej się ze zwolenników nowoczesnych doktryn. Jedyną sferą, w której J. mógł bez przeszkody rozwijać swoją działalność, była wojskowość. Okoliczność ta nie pozostała bez wpływu na wyobrażenia cesarza. Centralizacja i jednostajność stały mu się ideałem mądrości politycznej. „Państwo, pisał w 1781 r., którego ster dzierżę, musi być rządzone podług moich zasad.“ Niezmienną odtąd jego maksymą było, że „wszystkie kraje i ludy, w skład monarchji wchodzące, łączyć powinny węzły jednego prawodawstwa i jednakowych urządzeń.“ W młodszych latach J. nie okazywał wprawdzie wielkiej żarliwości do głębszych zajęć umysłowych, lecz chętnie oddawał się czytaniu książek. Upodobanie to wzmagało się z latami: zostawszy współregentem, czytywał głównie, oprócz dzieł wojskowej treści, książki traktujące o ekonomji i położeniu politycznem państw europejskich, z których czerpał pomysły do przyszłych reform administracyjnych i finansowych. Do ulubionych przezeń pisarzów należał także Wolter, i prawie nie było dnia, w którymby syn Marji Teresy jakiej godziny czasu nie poświęcił na duchowe obcowanie z „patrjarchą z Ferney.“ Fryderyk II, król pruski, pisał do Woltera 1770 r.: „Dopiero co wróciłem z dalekiej podróży. Byłem w Morawji i odwiedziłem (w Neustadt) tam cesarza, który pragnie odegrać wielką rolę w Europie. Urodził się on na dworze

bigockim, lecz porzucił wszystkie przesądy; miał wprawdzie pedantów za nauczycieli, lecz pomimo to posiada tyle gustu, że z przyjemnością czyta pańskie dzieła i wartość ich umie ocenić...“—„Nie jesteśmy w stanie, pisze *Jäger* (Kaiser Joseph II und Leopold II), ocenić doniosłości wpływu, jaki inna książka na umysł cesarza wywarła. Książka ta, dziś już zupełnie zapomniana, wyszła po raz pierwszy w Lozannie w 1774, następnie tamże w drugiej edycji w 1777, wtedy właśnie, kiedy J. przez Szwajcarję przejeżdżał, i w trzeciej edycji w 1780 r. Autorem jej był Józef Lanjuinais, poprzednio benedyktyn, a później nauczyciel szkoły kalwińskiej w Moudon, w kantonie Waadt. Jakie stosunki istniały między autorem książki a cesarzem, o ile wpłynęła ona na pojęcia ostatniego, co skłoniło ex-benedyktyna do dedykowania jej monarsze austrjackiemu, na wszystkie te pytania poszukiwania nowoczesne prawie żadnej nie dają odpowiedzi. Książka ta, napisana w formie panegiryku na J'a II, zawiera całkowity plan przeobrażenia Austrji w duchu panujących wówczas doktryn. Zagadkowość w tém właśnie się zawiera, że późniejsza polityka cesarska była jakoby literalném urzeczywistnieniem teoretycznych wywodów Lanjuinais'a. Rozprawa zaczyna się od pewnego rodzaju *captatio benevolentiae*, gdzie, obok pochlebstw, zbiegły mnich w napuszystym tonie mówi o znaczeniu religji, a następnie określa zadanie „monarchy filozofa,“ który nietylko ma rządzić świecką społecznością lecz i „prowadzić poddanych do stóp ołtarzy.“ Pod ołtarzami wszakże nie należy wyobrażać sobie samych tylko chrześcjańskich. „W. c. mość wiesz dobrze o tém, że chrystjanizm nie jest nieodzownym warunkiem uczciwości między ludźmi. Istota religji chrześcjańskiej redukuje się do zasad *przyrodzonej* moralności, która bez tajemnic chrystjanizmu bardzo dobrze obywać się może.“ Następnie autor rozwija zadanie władcy państwa, liczącego 25 miljonów katolików. „O ile godnym jest współczucia monarcha, znajdujący w swojém państwie religję, która polega na nudnej mieszaninie przesądów, religję, której służą zastępy fanatyków, podzielonych na czarne, białe, siwe i brunatne pułki i lepiej płatnych niż żołnierze, którzy swoją krew za ojczyznę przelewają! Co należy czynić, aby wyjść z tego położenia? Monarcha-filozof powinien z tego rodzaju religją tak samo postąpić, jak postępuje lekarz z chroniczną chorobą. Nie myśli on z początku o całkowitém jéj wykorzenieniu, gdyż tym sposobem mógłby sprowadzić śmiertelny kryzys. Stopniowo więc zmniejsza dolegliwości, osłabia ich symptomata, i chory, choć nie odzyskuje zupełnego zdrowia, znajduje się wszakże w znośnym stanie, dzięki roztropnej djecie...“ Wychodząc z podobnych premissów, Lanjuinais następnie wskazuje, jakiemi środkami można osłabić, a w końcu znieść katolicyzm w Austrji. „Monarcha-filozof zaczyna od zmniejszenia liczby klasztorów.“ Następnie pracuje nad oderwaniem się od Rzymu, gdyż „w miarę, jak doskonali się policja, zmniejsza się potrzeba ćwiczeń religijnych, i im większej pogardy doznają praktyki przesądne, tém mocniej utwierdza się w umysłach prawdziwa religja.“ Do tego zaś prowadzi „zupełna obojętność władzy świeckiej względem wszystkich doktryn religijnych.“ Poczém autor, w sprzeczności z głoszoną przez siebie zasadą „obojętności,“ protestantyzm szczególnej opiece cesarza porucza i wynosi pod niebiosa mistrza encyklopedystów; poczém dodaje: „dostojny monarcho! kto w państwie twojém głosi, że po za Kościołem nie masz zbawienia, powinien być bezzwłocznie ze społeczeństwa usuniętym.“ Najbardziej mu się nie podoba systemat dwóch władz. „Duchowieństwu powinna być odjęta władza wymierzania jakichbądź kar, nawet czysto duchownych.“ Cmentarze muszą się znajdować pod dozorem policji, aby „odmowa kościelnego pogrzebu nie zamieniła się w środek dyscypliny duchownej.“ Nawet wykład religji powinien być udzielany pod okiem i kontrolą władzy, „aby nieznacznie złamać jarzmo ciemnoty i zabobonów.“ „Potrzeba także czuwać nad udzielaniem sakramentów i kazalnicą.“ Kontrakt cywilny powinien poprzedzać przystępowanie do sakramentu małżeństwa, czyli, jak się Lanjuinais wyraża, do ceremonji religijnej. Autor radzi cesarzowi, aby „zreformował“ prawo o małżeństwach. W końcu proponuje proskrypcję celibatu duchowieństwa i nadawanie beneficjów tym tylko księżom, którzy mają żony i dzieci, tudzież dopuszczenie do Austrji zniesionego w innych krajach zakonu jezuitów, celem zagarnięcia jego bogactw. Taka jest treść owej książki tajemniczej. Niepodobna przypuścić, aby cesarz J. II nie znał dzieła, głównie dlań przeznaczonego. Jakbądź wszakże rzeczy pod tym względem stały, „reformy“ cesarza były konsekwentném urzeczywistnieniem rad podanych przez Lanjuinais'a. Nie mniejszy wpływ na umysł J'a wywarła podróż do Francji, odbyta w 1777. Przybywszy do Paryża, z gorączkową ciekawością we wszystkiém się on rozgląda, odwiedza warsztaty słynniejszych rękodzielników i pracownie artystów, fabryki i zakłady finansowe, szpitale, szkoły i sądy; zawiązuje bliskie stosunki z uczonymi, których dzieła poprzednio czytał; dysputuje z Turgotem, Buffonem, Rousseau, Marmontelem, Neckerem i d'Alembertem. Wielu apologetów J'a usiłuje dowieść, że monarcha ten nigdy postronnym wpływom się nie poddawał. Dokumenta historyczne wszakże, w ostatnich czasach na jaw wydobyte, pozwalają podobne twierdzenia jako przesadzone uważać. Wiadomo, kto byli owi ludzie, którzy najgorliwiej reformy J'a popierali: *Kressel*, *Gebler*, *Martini*, *van Swieten*, *Sonnenfels*, *Eybel*, *Rautenstrauch*, *Born* i t. d. Wszyscy wyznawali zasady owoczesnego filozofizmu, większa ich część należała do towarzystw wolnomularskich lub illuminatów. *Gebler*, pisarz dramatyczny, wyniesiony do godności wice kanclerza austrjacko-czeskiej kancelarji, operował na rzecz nowych idei na polu literackiém. *Van Swieten*, prezes najwyższej władzy edukacyjnej, zupełnie uwikłał cesarza w swoje sieci; sam zaś był narzędziem illuminatów, ku „uwolnieniu Austrji od kapucynów i ciemnoty,“ jak się o nim wyraził Wolter. *Eybel* (ob.) był za Marji Teresy professorem prawa kanonicznego przy uniwersytecie wiedeńskim, lecz dzieła jego, przejęte antykatolickiemi zasadami, zostały przez władzę duchowną zakazane, a ich autor od katedry usunięty; cesarz J. używał go do referatów kościelnych. Opat *Rautenstrauch* z Braunau w Czechach odznaczył się przy zaprowadzaniu seminarjów generalnych; wszystko, co wychodziło z pod jego pióra, tchnęło nienawiścią do Kościoła. Do najbardziej wpływowych ludzi należał *Born*, słynny wówczas naturalista. W jego salonach zbierali się ministrowie i magnaci, oficerzy i duchowni, artyści i uczeni, urzędnicy i mieszczanie. Nadto, Born był wolnomularzem i założycielem oddzielnej loży pod nazwą „prawdziwej zgody,“ która miała za zadanie „pilnie opracowywać naukową część budowy.“ Wolnomularstwo, ukrywające się w ciemnościach za Marji Teresy, za J'a wystąpiło na światło dzienne. Pod jego skrzydła chroniło się to wszystko, co szukało zaszczytów, wyniesienia się lub ka-

walka chleba. Liczba lóż i adeptów z rokiem każdym wzrastała. W rozporządzeniu 1785 r., uznającém legalne istnienie wolnomularstwa, J. z pewném lekceważeniem nazwał je „szalbierstwem.“ Na co w jednej ze swoich apologji, z godną uznania szczerością, wolnomularze w ten sposób cesarzowi odpowiedzieli: „A więc książęta, ministrowie, królowie i cesarze, uczeni, artyści, filozofowie i tylu mężów szlachetnych nie są niczém, jak tylko błaznami i szalbierzami? Lecz ci błazny wspierają nędzę, osuszają łzy niedoli... i między „humaniternemi“ prawami ostatnich czasów nie masz ani jednego, któregoby owe błazny nie byli sprawcami, za pomocą środków, *ukrytych dla wzroku profanów*. Wolność prasy, tolerancja, reformy religijne czyim były dziełem, jeżeli nie owego stowarzyszenia, które cesarz szalbierstwem nazywa? Bez niego Austrja pozostawałaby jeszcze w ręku księży, których rozbrojenie z godną podziwienia przezornością oddawna już było przygotowywane.“ W takich warunkach cesarz J. II, po śmierci Marji Teresy, rozpoczął rządy swoje. Historycy liberalni w wielce ponurych barwach przedstawiają ówczesny stan Austji, aby témbardziej uwydatnić reformatorską działalność J'a. Bez wątpienia, pod niektóremi względami kraje austrjackie stały niżej od innych państw Europy, lecz czterdziestoletnie rządy Marji Teresy roztropnemi ulepszeniami odpowiednie zmiany już zaprowadziły. Inne wszakże było pod tym względem zdanie cesarza i stojącej za nim partji. W Grudniu 1780 r. J. pisał do Choiseula: „Niekontent jestem z rządców prowincji. Szczególnym przedmiotem moich reform będzie wpływ duchowieństwa. Finanse austrjackie ulegną radykalnej zmianie;“ a do hr. Colloredo, arcybpa salcburgskiego w 1781 r.: „Wewnętrzny zarząd moich krajów wymaga zupełnego przeistoczenia. Państwo, którego berło dzierżę, musi być rządzone podług moich zasad: przesądy, fanatyzm, stronność i niewola ducha muszą zniknąć i każdy z moich poddanych musi odzyskać używanie praw przyrodzonych.“ Zasady więc i doktryny filozofizmu miały być odtąd najwyższą normą w rządzeniu państwem, a ich urzeczywistnienie miało poprowadzić ludy Austrji do duchowej i materjalnej pomyślności. Przeprowadzenie tych zasad w praktyce postawił sobie cesarz za zadanie swego życia, przed niemi wszystko musiało ustąpić, gdyż „trzeba uszczęśliwiać ludy częstokroć wbrew ich woli, i jak w rzeczachpospolitych powinien panować despotyzm prawa, tak w monarchjach despotyzm zasad.“ Do dopięcia z góry nakreślonego celu miało prowadzić wytępienie tego wszystkiego, co ówczesna filozofja za przesąd uważała, rozszerzenie oświaty w duchu panujących teorji, zaprowadzenie urządzeń politycznych według wymagań „prawa natury“ i doktryn ekonomistów, pomnożenie państwa i podniesienie jego sił zbrojnych, tudzież znaczenia w Europie. Owocem wszystkich tych reform miało być przywrócenie organicznej jedności krajów korony habsburgskiej. „Poddanie wszystkich ludów austrjackich jednemu prawu i jednakowym urządzeniom, wytworzenie z różnorodnych części jednego narodu,“ taki był cel, ku któremu zmierzały wszystkie zabiegi syna Marji Teresy. Celu tego można było tylko dopiąć przy najściślejszej centralizacji, i Wiedeń odtąd staje się środkowym punktem, oraz sercem monarchji. Gabinet cesarski, w którym pięciu sekretarzy zasiada, zamienia się w najwyższą magistraturę państwa, w nim pracuje cesarz ze zdumiewającą wytrwałością, sam we wszystko wgląda, sam wszystko rozstrzyga, od najdrobniejszych szczegółów do rozporządzeń, znoszących wiekowe instytucje. Na pierwszym planie stały tak nazwane „reformy kościelne.“ Kościół ze swoją organizacją i niezależnością, ze swoją hierarchją powszechną, ze swojemi zakonami i przywilejami znajdował się w zupełnej sprzeczności z pojęciami J'a o prawie publiczném. Z zamiarami swemi J. od samego początku bynajmniej się nie ukrywał. I tak pisał do kardynała Herzana, swego pełnomocnika w Rzymie: „Ponieważ uczyniłem filozofję prawodawczynią mojego państwa, muszę więc ograniczyć powagę *ulemów*... Usunę z zakresu religji pewne rzeczy, które do niej wcale nie należą. Muszę uwolnić moje ludy od zabobonów i saduceuszów. W Rzymie nazwą to targaniem się na prawa Boże, wiem, że skarżyć się tam będą na to, iż odbieram ludowi jego „trybunów“ i rozgraniczam dogmata i filozofję; lecz jeszcze większe powstanie rozjątrzenie, kiedy zabiorę się do tego bez poprzedniej aprobaty sługi sług Bożych. Temu wszystkiemu zawdzięczamy upadek ducha ludzkiego. *Monachizm* sprzeciwia się światłu rozumu... Postaram się, aby budowa, przeze mnie wzniesiona, była trwałą. Seminarja generalne wychowywać będą księży w moim duchu; duchowni, którzy z nich wyjdą, rozniosą po świecie prawdziwe światło i przez nauczanie udzielać go będą ludowi. Będą nas błogosławić wnuki, żeśmy ich od przemożnego Rzymu uwolnili, a duchowieństwo w granicach właściwych obowiązków zamknęli...“ W liście do arcbpa salcburgskiego szczegółowo rozwija swoje plany: „Klasztory, pisał J., wzięły górę w Austrji. Cyfra fundacji i zakonów nadzwyczajnie wzrosła. Rząd dotychczas prawie żadnej władzy nie posiadał nad zakonnikami. Są to zaś bardzo niebezpieczni ludzie dla państwa, gdyż wymykają się z pod oka praw cywilnych i przy każdej sposobności odwołują się do swego Pontifex Maximus w Rzymie. Mój minister stanu (Kaunitz), baron von Kressel, rozumny van Swieten, prałat Rautenstrauch i kilku innych mężów wypróbowanych zasad należą do kommissji nadwornej, mającej przystąpić do znoszenia klasztorów męzkich i żeńskich... Kiedy zerwę zasłonę z „monachizmu,“ kiedy usunę tkaninę nauk ascetycznych z katedr w moich uniwersytetach, a kontemplacyjnego mnicha zamienię w czynnego obywatela, wówczas partja zelotów inaczej o moich reformach rozumować zacznie.“ Zresztą, jeszcze poprzednio, nim objął rządy Austrji, też same zasady wypowiadał z powodu kassaty jezuitów. W 1770 r. pisał do Choiseula: „Możecie liczyć na moje poparcie, jak tylko władzę obejmę. W zupełności się zgadzam na wasze zamiary co do jezuitów. Znam ja ich wybornie, wiem wszystkie ich plany, wiem, że pracują nad szerzeniem ciemności na całej kuli ziemskiej i że chcą panować nad całą Europą od przylądka *finis terrae* do morza północnego. Tak było dotąd, lecz w przyszłości inaczej być musi.“ W podobny sposób pisał w 1773 r. do Arandy, ministra hiszpańskiego i posła przy dworze francuzkim, z okoliczności zniesienia zakonu jezuitów przez Klemensa XIV. Pierwszym krokiem na drodze reform religijnych było prawie zupełne oderwanie hierarchji od Rzymu i poddanie jej pod kierownictwo władzy świeckiej. Rozporządzenie z 26 Mar. 1781 najsurowiej zabraniało arcybpom, bpom i przełożonym duchownym przyjmowania bulli, breve i jakichbądź rozporządzeń papiezkich, bez poprzedniego przedstawienia ich na rozpatrzenie władzy świeckiej; wszelkie bulle i breve miały być przesyłane kancellarji nadwornej do monarszej decyzji, a następnie dopiero kommunikowano

duchowieństwu. Jednocześnie wzbronione było bpom drukowanie listów papiezkich i rozporządzeń, bez aprobaty zarządów miejscowych. Postanowienie z 14 Kw. 1781 odbierało bpom udzielane im przez Stolicę Apostolską pełnomocnictwa do rozgrzeszania i dyspensowania w wypadkach, zastrzeżonych dla samego Papieża. Zakaz powoływał się na zgorszenia, jakie przeciąganie sie podobnych spraw miało wywoływać i „na szerzenie przesadzonych wyobrażeń o potędze Rzymu." Dla tego cesarz raz na zawsze nadawał bpom prawo dyspensowania, „gdyż udawanie się do Rzymu o podobne pełnomocnictwa jest pogwałceniem praw bpich i wypływa z fałszywej zasady." Rozporządzenie z 4 Maja 1781 nakazywało usunięcie ze wszystkich rytuałów bulli papiezkich: *„In coena Domini"* i *Unigenitus*," i powstrzymanie się od wszelkich co do ich treści rozpraw, piśmiennych i ustnych. Ponieważ potrzeba dyspens najdotykalniej dawała się uczuć w zakresie spraw małżeńskich, przeto 4 Paźd. 1781 biskupi otrzymali polecenie dyspensowania od przeszkód kanonicznych, jeżeli nie ma przeszkód podług *prawa Bożego lub prawa natury* do zawarcia małżeństwa, gdyż „państwu wiele na tém zależy, aby biskupi korzystali z władzy, od Boga im udzielonej." Zabronione było zwracanie się do nuncjusza z prośbą o dyspensę. W Marcu 1782 r. zupełnie zniesiono wszelkie apellacje do Rzymu: konsystorze miały rozstrzygać w pierwszej instancji, w drugiej zaś sądy apellacyjne i biura nadworne. Nie upuszczono z uwagi i przysiąg, składanych przez biskupów przy konsekracji. Tak zwane *litterae apostolicae* miały także ulegać poprzedniej aprobacie władzy świeckiej, „aby przysięga, składana Papieżowi, nie uwłaczała prawom władzy najwyższej i obowiązkom poddańczym." Jednocześnie wydana została nowa rota przysięgi, którą nowo mianowany bp miał wykonywać jeszcze przed konfirmacją papiezką. W tym samym duchu zabroniono przyjmowania od Papieża jakichbądź tytułów i zaszczytów, np. prałata dworu papiezkiego, protonotarjusza apostolskiego, bez zatwierdzenia monarchy; zniesiono notarjat papiezki, zakazano poddanym austrjackim uczęszczać do *„collegium germanico-hungaricum*, gdzie przygotowywała się młodzież znakomitszych rodów Niemiec, Austrji i Węgier do stanu duchownego. Ostatnim wyrazem całego szeregu środków, zmierzających do oderwania hierarchji austrjackiej od Rzymu, była instrukcja, z polecenia cesarza w 1782 r. rozesłana do wszystkich władz i zarządów krajowych, a mająca służyć za normę do traktowania wszelkich spraw kościelnych: „Przedmiot i granice władzy duchowieństwa, powiedziano w niej, tak wyraźnie zostały wskazane przez Chrystusa jego Apostołom, że tylko niewiara może mieć pod tym względem jakieśbądź wątpliwości... Wiadomo wszystkim, że Chrystus na Apostołów swoich te cztery włożył zlecenia, a mianowicie: 1) głoszenie Ewangelji, 2) służbę Bożą, 3) udzielanie sakramentów i 4) pieczę o karności w Kościele swoim. Cztery te przedmioty stanowiły istotę władzy Apostołów i ich następcy nie mogą do niczego więcej rościć pretensji. Z wyjątkiem więc powyższych czterech punktów, nie masz żadnej władzy, żadnych przywilejów, żadnych praw, któreby uwalniały duchowieństwo od całkowitego posłuszeństwa względem monarchji." Za jednym pociągiem pióra, J. chciał zanegować cały rozwój dziejowy Kościoła, całą historję ośmnastu wieków, a papieztwo, Kościół i kapłaństwo w ich całém zewnętrzném przejawianiu się poddać władzy świeckiej. Już poprzednio widzieliśmy, jak cesarz J. patrzył na zakony. Klasztory

zdaniem jego „wyniszczały tylko organizm narodowy, a nic nie produkowały." Postanowił więc zużytkować na korzyść państwa „marniejący w nich kapitał ludzki." Podniecały go do tego przesadzone relacje o bogactwach klasztornych i summach wysyłanych za granicę. Cyfra klasztorów w Austrji pod koniec panowania Marji Teresy dochodziła do 2,067, w których znajdowało się około 31,000, a podług innych obliczeń 62,000 osób. Dla braku wiarogodnych źródeł nie podobna dokładnie oznaczyć ich stanu majątkowego. Niektórzy utrzymują, że całe duchowieństwo w Austrji miało około 40 miljonów guld. dochodu rocznego ze swoich majątków. To tylko pewne, że inwentarz klasztorów, zniesionych w pierwszych miesiącach, wykazuje majątek wartości 8,963,000 guld. 24 Mar. 1781 wyszło rozporządzenie, zrywające wszelkie stosunki austrjackich klasztorów z zagranicą. Żaden klasztor nie mógł się odtąd odwoływać do generałów, przebywających w obcych krajach. Klasztory zostały oddane pod wyłączny dozór krajowych prowincjałów i biskupów. Przełożonym nie mógł zostać żaden cudzoziemiec, kapituły prowincjonalne mogły odbywać się tylko w Austrji. Potém ukazał się cały szereg dekretów, zmierzających do stopniowego rozwiązywania klasztorów. Jedne z nich nakazywały wydalenie obcych zakonników z austrjackich klasztorów, inne zabraniały przyjmowania nowicjuszów w przeciągu lat dziesięciu, inne znowu nakazywały bpom zwalnianie ze ślubów duchowieństwa zakonnego. Pierwsze ciosy stanowczo wymierzone zostały pko klasztorom 30 Paźd. i 20 Grud. 1781 r. Odręczném pismem Józef II zadekretował zniesienie wszystkich zakonów i klasztorów, oddanych samemu tylko życiu kontemplacyjnemu. Kto nie złożył jeszcze professji, otrzymywał jednorazową zapomogę 150 guld. i mógł zabrać z sobą własność, wniesioną do klasztoru. Zakonnikom i zakonnicom pozwolono się wydalać za granicę. Kto chciał pozostać w Austrji, musiał się przenieść do innego klasztoru i otrzymywał 160 guld. rocznie. Szczególne względy okazywano sekularyzującym się zakonnikom. Do 1783 r. zniesiono w ten sposób 156 klasztorów, zamieszkałych przez 3,570 zakonników i zakonnic, nie wliczając do tej cyfry klasztorów lombardzkich i niderlandzkich. Niejakie pojęcie o procedurze zamykania klasztorów, za J'a, można sobie wytworzyć z następujących faktów. W Marcu 1782 r. zarząd dolnej Austrji zawiadomił kancellarję nadworną, „że w jego juryzdykcji, oprócz już zniesionych klasztorów, znajduje się jeszcze kilka innych, które publiczności żadnego pożytku nie przynoszą." Tu następuje wyliczenie „nieużyteeznych" klasztorów, a między niemi wymieniony jest klasztor dominikanek w *Tulln*, założony przez Rudolfa Habsburgskiego. Kancellarja nadworna kazała go w skutek tego zamknąć, „gdyż zakonnice nie trudnią się pielęgnowaniem dzieci i chorych, i szkoły nie mają u siebie." Cesarz podpisał decyzję kancellarji, z zastrzeżeniem, że klasztor może nadal istnieć, „jeżeli dominikanki przyjmą regułę urszulinek." 24 zakonnic, otrzymawszy pozwolenie konsystorza passauskiego, przyjęło regułę urszulinek, ośm zaś wystąpiło. Jednocześnie wszakże zabroniono przyjmować nowicjuszek i klasztor wkrótce, dla braku zakonnic, uległ kassacie. Majątek klasztorny przechodził przez rozmaite ręce, później został nabyty przez jakiegoś fabrykanta, który w zabudowaniach klasztornych założył fabrykę wstążek jedwabnych, lecz wkrótce zbankrutował. W 1825 kupiono je za 4,000 guld. Nowy właściciel kazał większą ich część zburzyć, a cegły i inne

materjały sprzedać, nabywca kościoła w Tulln rozebrał go, celem zyskania materjałów budowlanych. „W ten sposób znikło z oblicza ziemi święte miejsce, w którém król Rudolf spodziewał się znaleść przytułek po śmierci, i gdzie, obok złotej urny, mieszczącej serce Rudolfa, spoczywały śmiertelne resztki jego dzieci, wnuków i prawnuków.“—Opactwo cystersów w *Lilienfeld* założone było przez księcia Leopolda II z rodu Babenbergerów w 1202 r. Kościół i otaczający go krużganek należały do arcydzieł architektonicznych. W 1761 r. J., wraz z swoją pierwszą małżonką, Elżbietą parmeńską, udający się na pielgrzymkę do Maria-Zell, serdecznie był tu podejmowany przez zakonników. W 28 lat później, z rozkazu jego, kommissja konfiskacyjna złożyła innego rodzaju wizytę klasztorowi. 25 Mar. 1789 baron Matt, jako kommissarz cesarski, odczytał zakonnikom dekret zamykający ich klasztor, który blisko 600 lat istniał. Zakonnikom kazano natychmiast porzucić odzież zakonną i przywdziać suknie księży świeckich. Zaraz też nastąpiła licytacja własności klasztornej. Niejaki Holzmeister, gorliwy agent J'a przy zamykaniu klasztorów, wyprosił sobie u cesarza kupno majętności Lilienfeldu. Wspaniały refektarz zamieniono na oborę. Leopold II, następca J., kazał wprawdzie przywrócić klasztor w Lilienfeld, lecz najcenniejsze dzieła sztuki, manuskrypty, arcydzieła kaligrafji średniowiecznej znikły na zawsze.—Opactwo benedyktyńskie *St. Lambrecht* w Styrji sięgało XI wieku. Za J'a zamknięto je i rozprzedano za bezcen bogate zbiory klasztorne, wielką kollekcję numizmatów i naczynia złote; rzadkie zbroje i pancerze oddano kowalom za wartość metalu; galerję obrazów zalicytowano za 230 guld. Nabywcami bywali pospolicie żydzi. Kommissarze nie pominęli grobów klasztornych. Cynowe trumny i mosiężne nagrobki przeszły w ręce żydów, kości po prostu na ziemię wyrzucono.—Taka mniej więcej była procedura kasowania wszystkich klasztorów. Z majątków poklasztornych J. kazał utworzyć tak zwany *fundusz religijny.* Fundusz ten miał jedynie służyć do wypłaty pensji zakonnikom skasowanych klasztorów, do zakładania nowych parafji, popierania religji, pomnażania szkół i instytucji dobroczynnych. Pomimo uroczystych zapewnień wszakże, wiele klasztorów zamieniono w koszary, w innych otwarto domy podrzutków, znaczne summy obrócono na przytułki dla dzieci żołnierskich i t. d. Czciciele „ducha czasu“ z okrzykami radości powitali kassatę klasztorów, „która niby bomba uderzyła w Watykan i generałów zakonnych;“ nie mieli słów dla J'a, „który podkopał w ten sposób gmach hierarchji i zrzucił jarzmo, nałożone na ludy przez średniowieczny despotyzm.“ Majątki po zniesionych klasztorach zostały częścią sprzedane za bezcen, częścią oddane w administrację. Wkrótce okazało się wszakże, że, w skutek wiarołomstwa kommissji kassacyjnych, dochody z nich otrzymywane nie wystarczały nawet na wypłatę mizernych pensji, przyznanych wygnanym zakonnikom. Potrzeba więc było myśleć o pomnożeniu *funduszu religijnego*, i postanowiono skonfiskować kosztowności, wota i naczynia święte w opactwach, kościołach i kaplicach, a mianowicie w miejscach wsławionych cudami. Wartość skonfiskowanych przedmiotów podawano na 10 milljonów guld. Jakiego wandalizmu się przytém dopuszczano i jakich nadużyć, następujący przykład najwymowniej przekonywa: obraz Matki Boskiej w *Waldrast*, w Tyrolu, ozdobiony był sznurem brylantowym wysokiej wartości, ofiarowanym przez pewną pannę z Insbruku. Sznur ten uległ konfiskacie, lecz wkrótce potém ukazał się na szyi żony jednego z kommissarzy. Klejnoty kościoła franciszkanów w Wiedniu ocenione zostały w summie 100,000 guld. Z kościoła ś. Jakóba, także w Wiedniu, zabrano ozdób w wartości 80,000. Zakonnice innego klasztoru odmawiały sobie pewnych pokarmów przez 25 lat, aby zaoszczędzić fundusz na kupno wspaniałego ornatu, który teraz został im zabrany i sprzedany za 15,000 jakiemuś kupcowi z Rossji, Zkądinąd przenoszono złote naczynia do kaplicy cesarskiej. W 1783 kazał cesarz J. zamknąć wszystkie kaplice w Wiedniu; tylko kościoły parafjalne i dozwolone klasztory miały odtąd w stolicy spełniać posługi duchowne. W 1782 wcielone do funduszu kościelnego wszystkie zapisy na Msze i inne obrządki kościelne; taki sam los spotkał wszystkie legata, przeznaczone dla zgrzybiałych księży. Za zniesieniem klasztorów poszło rozwiązywanie bractw i kongregacji i to właśnie w tym samym czasie, kiedy „bractwo“ wolnomularskie otrzymało sankcję cesarską. Majątki rozwiązanych bractw wcielono do *funduszu religijnego.* Pozostawione klasztory musiały się poddać drobiazgowej kurateli prowincjonalnych zarządów, których uwagi nawet takie szczegóły nie uchodziły, jak np. śpiew na chórze. „Ponieważ, głosi jedno z takich rozporządzeń, J. C. Mość w mądrości swojej uważał za stosowne ściślejszemi węzły klasztory z państwem połączyć, przeto nie może być rzeczą obojętną. jaki wpływ ćwiczenia klasztorne na zdrowie zakonników wywierają. Duchowieństwo klasztorne baczyć więc zatém powinno, aby młodzi zakonnicy przez zbyt głośne śpiewanie w chórze nie nabywali defektów fizycznych, i dla tego należy umiarkowany śpiew zaprowadzić.“ Reformacyjna działalność J'a przerzuciła się wkrótce na trzecie pole życia religijnego, a mianowicie na pole kultu publicznego. Rozmiary artykułu nie pozwalają na wyliczanie ogromnego szeregu ograniczeń, zakazów, innowacji, zmierzających do zupełnego przeistoczenia prawie wszystkich form nabożeństwa. „Przepisy o nabożeństwie“ *(Andachtsordnungen)* określały godziny, w jakich Msze odprawiać się mogły, ich liczbę, przybranie ołtarzy, nawet ilość świec, mających się palić; dalej, czy błogosławieństwo ma być udzielane monstrancją, czy też puszką, czy ma być kościelna muzyka, czy też śpiewy niemieckie. Szczególną uwagę zwrócono na ceremonje wielkiego tygodnia. Rząd przepisywał ile modlitw i jakie trzeba odmawiać, ile „Ojcze nasz,“ ile i jakich litanji. Późniejsze rozporządzenia nakazywały odbywanie nabożeństwa w języku krajowym. Zabroniono ozdabiania i oświecania posągów świętych, znajdujących się na kościołaah, kaplicach, domach i ulicach, gdyż, jak głosił dekret: „jest to naśladowanie pogan, z tą wszakże różnicą, że domowe bóstwa pogan były daleko bardziej dobroczynnemi istotami niż święci katoliccy.“ Nie pozwalano zawieszać złotych i srebrnych wotów, „gdyż lepiej drogocenne ofiary w formie pieniędzy posiadać.“ Inne rozporządzenia dotyczyły czci, okazywanej relikwjom, i tak, między innemi, nie wolno ich było ustami dotykać. Ponieważ rząd uważał, że jedna Msza codziennie w każdym kościele wystarczy, przeto miały być usunięte boczne ołtarze lub przynajmniej zdjęte z nich to wszystko, co do odprawiania Mszy jest potrzebne. „Ze względów ekonomji publicznej“ zakazano używania w kościołach lichtarzy metalowych, ich miejsce powinny były zająć drewniane. Dla zabezpieczenia się pko pożarom, mogącym wyniknąć przy rzęsistém oświetlaniu ołtarzy, podczas większych uroczystości, przy każdym kościele

miała się znajdować straż ogniowa, a wewnątrz naczynia wodą napełnione. Tej samej taktyki trzymano się w sprawie processji: najpierw liczbę ich ograniczono, później zupełnie je zakazano, z wyjątkiem processji Bożego Ciała i Wniebowstąpienia. Cechom nie wolno było brać udziału w processjach z chorągwiami, w starodawnych ubiorach i t. d. Podobny los spotkał miejsca cudowne, do których ludność z odległych okolic pielgrzymki odbywała. Bez pozwolenia zarządów krajowych, duchowieństwo nie mogło głosić odpustów, przepisano bpom, jak mają tłumaczyć wiernym naukę o odpustach. Decyzja nadworna nakazywała wykreślenie wszelkich wzmianek o odpustach w kalendarzach i książkach do modlitwy, „gdyż, jak się wyrażał rozkaz, pozbawiona jest podstawy nauka o tém, jakoby działanie odpustów miało się rozciągać na dusze w czyśću pozostające.“ W aktach kancellarji nadwornej znajduje się taka relacja, datowana 16 Lut. 1781: „Zakaz albo dyspensa używania mięsa podczas obecnego postu. Rezolucja, Placet: Dyspensa odnosi się nawet do ostatnich dni postu. Podpisano: *Józef*.“ Zwłoki umarłych miały być chowane nie w trumnach, lecz nago, w kawałkach płótna; trumien można było używać tylko dla przenoszenia umarłych na cmentarze. Pewna ilość trumien znajdowała się przy każdym kościele parafjalnym. Motywem do tego postanowienia były względy ekonomiczne. Obliczono, ile drzewa wychodzi na trumny, i okazało się, że najmniej 70,000 trumien 20-miljonowa ludność cesarstwa zużywa; używanie zaś płótna powinno było, zdaniem reformatorów, ożywić przemysł tkacki. Rozporządzenia o chowaniu zwłok wywołały najgłębsze oburzenie między ludnością. W Czechach niektóre osady chciały z tego powodu emigrować. Tu i owdzie przyszło do rozruchów. Lecz cesarz nie bardzo się troszczył o to, jak poddani patrzyli na jego „reformy.“ Nie bez wartości historycznej jest następujące pismo odręczne *(Handbillet)* J'a: „Ponieważ coraz bardziej się przekonywam, jak *materjalistowskie* są jeszcze pojęcia ludzi, i widzę, jak wielką do tego cenę przywiązują, aby ich ciała po śmierci dłużej gniły i pozostawały w stanie *śmierdzącego ścierwa*, przeto... nie chcę nikogo zmuszać do tego, *aby był rozumnym*, i każdy, co się tyczy trumien, może czynić to wszystko, co dla swojego zmarłego ciała uważa za *najprzyjemniejsze*.“ *Ex officio* zabroniono praktyk zabobonnych: czarodziejstwa, wywoływania duchów, zaklęć, lecz do „zabobonów“ policzono także błogosławienie przez księży chleba, wina, wody, owoców i t. d. Zmiany te nader dotkliwie odbijały się na całém życiu religijném, obrażały najdroższe uczucia i wiekami uświęcone prawa. Powszechne rozjątrzenie katolickiej ludności było odpowiedzią na „humanitarne reformy“ cesarza. Pierwszym, który zabrał głos w obronie gwałconego sumienia katolików, był kardynał i arcybp wiedeński hr. *Krzysz. Ant. Migazzi*. 20 Mar. 1781 wręczył on J'owi obszerną obronę zakonów. Rząd odpowiedział na apologję kardynała długą repliką, pełną ironji i urągania się. Replika ta, sześć arkuszy druku wypełniająca, ukazała się wówczas w gazetach austrjackich. Wtedy także ów *Born*, o którym na początku wspomnieliśmy, wystąpił z niegodną satyrą, p. t. „Historya naturalna monachizmu.“ Kardynał Migazzi udał się do dworu, z prośbą, aby wycofano książki Borna z obiegu, lecz prośba jego żadnego skutku nie odniosła. Born ogłosił potém i drugie wydanie, które wkrótce na angielski i francuzki zostało przetłumaczone. Energiczniej wystąpił episkopat

węgierski, z kardynałem prymasem hr. *Bathyanym* na czele. Na przedstawienia episkopatu węgierskiego J. odpowiedział: „że uchwały w rzeczach kościelnych powzięte zostały po dojrzałym namyśle i za poradą osób duchownych, odznaczających się zarówno bogobojnością, jak i nauką; że obcą mu jest myśl zadawania gwałtu sumieniu poddanych; każdemu wreszcie wolno, jeżeli ma jakieś skrupuły co do owych uchwał kościelnych, wyrzec się swego urzędu i przenieść za granicę.“ Łatwo sobie wystawić, jakie wrażenie wywarły innowacje cesarskie na Stolicy Apost. Pius VI brevem z 14 Kw. 1781 zaklinał J'a, aby zaniechał fatalnej polityki względem Kościoła. Nuncjusz papiezki w Wiedniu hr. *Józef Garampi* zapewniał Kaunitza, że Papież nie uchyli się od możliwych ustępstw, byle tylko zaprzestano dalszego burzenia stosunków kościelnych. Lecz na dworze J'a II nie chciano słyszeć o porozumieniu. Cesarski poseł w Rzymie kardynał *Herzan* (ob.) otrzymał polecenie nalegania o bezwarunkową aprobatę wydanych rozporządzeń, a książe Kaunitz [1]) w odpowiedzi na notę nuncjusza, wyłożył z całą szorstkością zasady cesarza „w sprawie uregulowania stosunków między władzą świecką a duchowną.“ „J. C. Mość, powiedziano w powyższej nocie, nigdy się nie będzie sprzeciwiał wykonywaniu władzy Stolicy św. i Kościoła powszechnego, w rzeczach dotyczących dogmatów i sumienia, lecz nigdy też nie dopuści obcego mieszania się do kwestji, należących do zakresu najwyższej władzy krajowej. Do tych ostatnich zalicza się to wszystko, co jest w Kościele nie z boskiego, lecz ludzkiego ustanowienia...“. Tym sposobem J. II sięgał po nieograniczoną prawie władzę nad Kościołem zdaniem jego bowiem, cały rozwój i dziejowa budowa Kościoła były wytworem ludzkim i winny poddawać się wszelkim zmianom, jakie władza świecka uważa za stosowne zaprowadzić. Równie bezskuteczne były prośby *Klemensa Wacława*, arcybpa trewirskiego. Na pierwszy jego list cesarz odpisał z Mompelingen w Niderlandach: „...Dziękuję za udział, aki W. K. Wysokość przyjmujesz w tém wszystkiém, co przedsiębiorę, a nawet w zbawieniu mojej duszy, co do którego wszakże zupełnie jestem spokojny... Niestety! zostawiłem w bibljotece mojego Quesnela, Busenbauma, a nawet „prawowiernego“ Febronjusza. Nie mogę więc nic odpowiedzieć na ważne pytania, z któremi W. K. Mość raczyłeś się do mnie zwrócić. I gdyby nie deszcz, to nie miałbym nawet chwili czasu na moralizowanie z Panem... Na szczęście moi dobrzy austrjacy, moi

---

[1]) Cesarz J. zasięgał rady Kaunitza we wszystkich prawie ważniejszych sprawach. Kaunitz ur. 1711, um. 1794. W młodości sposobił się do stanu duchownego, potém poświęcił się prawu. Za Marji Teresy jeździł w poselstwach do Rzymu i Turynu, a następnie był pełnomocnym ministrem w Brukselli, ambasadorem w Londynie i Paryżu, później ministrem spraw zagranicznych. Będąc posłem w Paryżu, miał przez niejaki czas za sekretarza J. J. Rousseau. Z Wolterem Kaunitz utrzymywał bliskie stosunki, gdyż pochwały „filozofów“ wielce schlebiały jego miłości własnej. W przytomności Kaunitza nie wolno było mówić o śmierci i o ospie. Najmniejcza wzmianka o śmierci przejmowała go przerażeniem. Jeszcze za czasów M. Teresy, ilekroć Kaunitz udawał się do cesarzowej, musiano zamykać okna na wszystkich korytarzach, przez które miał przechodzić. Trwoga przed śmiercią wzmagała się w nim z wiekiem. Cesarz J. często zmuszony był sam jeździć do Kaunitza, albo listownie sprawy z nim załatwiać: Przewrotny ten minister był złym duchem cesarza J'a.

czesi i węgrzy nie znają ani Moliny, ani Arminjusza, i gdyby im o nich mówiono, to zapytaliby, czy nie byli to jacy konsule rzymscy? *Ja sam znałem charta nazwiskiem Molina, który sam jeden zająca potrafił schwytać.* Tak wielka panuje niewiadomość we wszelkich sporach o znaczeniu łaski. I dla tego nikt w tym przedmiocie ze mną nie rozmawia.“ W drugim liście cesarz J. pisał stylem, któregoby się nie zaparł nawet mistrz encyklopedystów: „Widzę, że nie jedną drogą postępujemy. Wasza wysokość bierzesz formę za rzecz, ja zaś w kwestjach religijnych trzymam się samej istoty i usuwam nadużycia, które się do niej wkradły. Pańskie listy są całkiem tragiczne, moje zaś są komiczne, i jakkolwiek Talja i Melpomena nie zawsze w zgodzie z sobą żyły na parnasie, jednakże mogą się cieszyć nadzieją, że przyjdzie chwila, w której nasze siostry, a córy helikonu, bliżej się z sobą połączą...“ Wszystkie te „reformy“ tém boleśniej dotykały Kościół w Austrji, że J. II jednocześnie szczególne względy zaczął okazywać wszystkim akatatolickim wyznaniom i pierwszy, po Maksymiljanie II, z monarchów austrjackich ogłosił słynny *patent o tolerancji.* Protestantyzm zaczął się szerzyć w krajach austrjackich jeszcze za czasów Maksymiljana II, Rudolfa II i Mateusza, a pod pierwszym z wyżej wymienionych cesarzów potrafił sobie nawet wyjednać pewne prawa i przywileje; ob. tej Enc. I 516.. Lecz Ferdynand II wyrugował go ze Styrji, Karyntji i Krainy, a po śmierci Mateusza (1619) i z pozostałych krajów, z wyjątkiem Szląska, Węgier i Siedmiogrodu, gdzie protestantyzm uzyskał legalną egzystencję obok katolicyzmu. Później dopiero, za Karola VI, celem podniesienia handlu i przemysłu, zaczęto tu popierać protestantów. Marja Teresa wszakże trzymała się polityki Ferdynanda II i nie pozwalała na przekraczanie warunków pokoju westfalskiego. Z wejściem na tron J. II rzeczy zupełnie inny wzięły obrót. „Wstępując na tron, pisał syn Marji Teresy w 1787 r., postanowiłem ozdobić koronę moją miłością poddanych i przeprowadzić w całej administracji zasadę bezwzględnej sprawiedliwości. W skutek tego wydałem prawo o tolerancji i zdjąłem z protestantów jarzmo, które nad nimi przez długi czas ciążyło... Tolerancja jest wynikiem tej oświaty, która obecnie nad Europą jaśnieje i która ma filozofję za podstawę, a wielkich ludzi za założycieli. Jest ona dowodem postępów ducha ludzkiego, który utorował sobie drogę pośród odwiecznych przesądów. Po tej drodze przed tysiącami lat postępowali Zoroaster i Konfucjusz, po niej także, dla szczęścia ludzkości, monarchowie teraz kroczą.“ Ponieważ, na wiadomość o zamiarach cesarskich, pokazało się bardzo groźne wzburzenie między ludnością, więc na początek ogłoszono tylko tak zwany *patent o tolerancji*, dozwalający protestantom swobodnego wyznawania religji i nadający im pewne tylko prawa obywatelskie. Wkrótce wszakże ukazał się *wielki patent (Haupt-Patent)* dla Austrji, Czech i Morawji pod d. 13 i 17 Paźd., dla belgijskich prowincji 12 List., a dla Węgier 21 Grud. 1781 r. Na zasadzie tego patentu akatolicy zostali równouprawnieni z katolikami, z wyjątkiem kultu publicznego, którego im odmówiono; gminy akatolickie, składające się ze 100 familji, mogły zakładać własne domy modlitwy i szkoły; akatolicy mogli nabywać własność nieruchomą, prawo obywatelstwa, stopnie akademickie i otrzymywać urzędy *dispensando*, t. j. wyjątkowo; gminy miały wybierać sobie pastorów i przedstawiać ich na zatwierdzenie rządu. Kto chciał przejść na protestantyzm, powinien był zawiadomić o swoim zamiarze właściwą władzę. Zabraniało się tylko massami lub całemi parafjami porzucać katolicyzm. Kto nie należał do jednej z religji, wymienionych w patencie, „miał być uważany *eo ipso* za katolika.“ Lecz ów patent o tolerancji nie zadowolnił nawet protestantów. Protestanci węgierscy nie chcieli go uznać, gdyż prawa państwa zapewniały im legalne, a nie „tolerowane“ tylko stanowisko; skarżyli się i na to, że w dawnej sile pozostały poprzednie postanowienia o wznoszeniu pewnych opłat na rzecz proboszczów katolickich, o urządzaniu szkół protestanckich na wzór szkół katolickich i t. d. W niektórych okolicach wybuchły rozruchy: siłą zmuszano katolików do przechodzenia na protestantyzm, znieważano kościoły i święte naczynia. Jeszcze większe oburzenie wywołał patent między katolikami, którzy widzieli w nim poniżenie swojej religji. Paragraf o przechodzeniu na protestantyzm był niejako zachętą do apostazji. I w rzeczy samej w Czechach, w Cieszyńskiém, w Styrji całe gminy, pod demoralizującym wpływem wydanych przez J'a II praw kościelnym, porzucały wiarę ojców. Jednocześnie z uderzającą troskliwością zajmował się J. organizacją protestanckich parafji: zamknięty niedawno klasztor i kościół ś. Doroty w Wiedniu oddano protestantom; celem popierania protestantyzmu czyniono znaczne zapisy i to właśnie w tym samym czasie, kiedy instytutom katolickim największe niebezpieczeństwa zagrażały. J. spostrzegł, że za daleko tą razą się posunął. „Reformator Austrji“ w patencie z 26 Kw. 1782 ogłosił niejako apologję swojej polityki kościelnej. W niej z podziwienia godną hipokryzją mówi o swojém przywiązaniu do religji katolickiej, której postępy na sercu mu leżą, i zaleca zarządom okręgowym, aby wszelkimi środkami przeciwdziałały fałszywemu tłumaczeniu intencji cesarskich. Lecz i owa deklaracja nikogo nie zadowolniła. Zatém poszedł cały szereg rozporządzeń, ograniczających ustępstwa patentu o tolerancji. Miesiąc Grudzień 1782 r. oznaczony był jako ostateczny termin do przechodzenia na protestantyzm, ktoby przed 31 Grud. nie przeszedł na protestantyzm, miał być uważany za katolika. Podobnym brakiem konsekwencji odznaczał się dekret, że kto nie należy do trzech tolerowanych religji, ma być uważany za katolika. Jeszcze większą sprzecznością z zasadami tolerancji było postępowanie J'a z sektą *deistów* w Czechach. Oznaczono termin, przed upływem którego wyznawcy tej sekty, którzy z początku nazywali się *abrahamitami*, mieli przejść na jednę z uznanych przez patent religji, a kiedy tego nie uczynili, przesiedlono wszystkich, w liczbie 247 mężczyzn, do Siedmiogrodu i wcielono do pułków granicznych. „Ktoby zaś odtąd, głosił dekret, podawał się za deistę, ma otrzymać 24 baty i być odprawionym do domu „nie dla tego że jest deistą, lecz że podaje się za to, czego wcale nie rozumie (!).“ Wspomnieć tu należy, że między bpami austrjackimi znaleźli się tacy, którzy nietylko chętnie poddawali się wszystkim innowacjom cesarskim, lecz nawet dalej się od samego J'a posuwali. I tak książę bp z Gurk (z familji *Auerspergów)* nietylko akceptował wszystkie postanowienia patentu o tolerancji, lecz nawet objaśniał je swojemu duchowieństwu w sposób niegodny pasterza katolickiego. Między innemi żądał od księży, aby odwiedzali pastorów i nigdy w swoich kazaniach o protestantach nie wspominali. Zabronił żądania rewersów co do religji dzieci z mieszanych małżeństw, prawie zakazywał używania różańców i święconej wody „gdyż tym sposobem wzmaga się przesąd między

motłochem.“ Wyraz „motłoch“ potwornie wyglądał w liście pasterskim bpa katolickiego. Właściwy motłoch ukazał się w dziewięć lat potém w Paryżu, lecz motłoch ten nie troszył się już o różaniec i święconą wodę. Podobną postawę przybrał bp *Hay* z Königgraetzu. 5-ty paragraf listu pasterskiego tego bpa głosił (1781): „Ponieważ nie godzi się sumienia w jakibądź sposób w błąd wprowadzać, przeto przy udzielaniu sakramentów protestantom, albo spełnianiu innych dzieł duchownych, a mianowicie przy chrzcie dzieci, zawieraniu małżeństw, wywodach, chowaniu zwłok, należy spełniać tylko to, co jest istotne i nieodzowne dla ważności sakramentu; unikać zaś trzeba tego, co jest tylko katolickie (!), a nauce protestantów przeciwne...“ Dalej bp objaśnia, jakie części rytuału usunąć należy: „Ponieważ Kościół Boży strzeże sakramentów, a monarcha spokojności sumienia poddanych, tak publicznej jak i domowej, przeto polecam duchowieństwu, aby osobom wyznania kalwińskiego udzielało sakramentów chrztu i małżeństwa, z pominięciem wszystkich wyłącznie katolickich zwyczajów; czynię to w przekonaniu, że takiego postępowania wymagają okoliczności, gdyż kalwini, zgodnie z ich katechizmem, nie uznają ludzkich i kościelnych dodatków.“ Z niejednym takim listem pasterskim spotkać się można w epoce J'a. „Reformy“ J'a II wywołały najboleśniejsze wrażenie w Rzymie. Widziano tam dobrze, do czego mogłaby poprowadzić w praktyce doktryna, odróżniająca „dogmaty od historycznej budowy Kościoła.“ „Kiedy wszystkie napomnienia i prośby nuncjusza w Wiedniu okazały się bezskutecznemi, Pius VI postanowił sam się udać do stolicy Austrji. Postanowienie to wielce się nie podobało J'owi, który pod d. 11 Stycz. 1782 r. pisał do Papieża, „że poczytuje zamiar Ojca św. za wyjątkowy dowód życzliwości,“ dodając, „że tak głęboko jest przekonany o słuszności swoich zasad w przedmiocie reform religijnych, iż zdaje mu się niepodobném coś takiego wymyślić, coby go od nich odwieść mogło.“ Kard. *Herzan*, ambasador austrjacki w Rzymie, a gorliwy sługa J'a, miał sobie poleconém wszelkich usiłowań dołożyć, aby wpłynąć na zmianę postanowienia papiezkiego. Pius VI wszakże o zaniechaniu podróży słyszeć nie chciał. Wtedy cesarz wydał rozporządzenia, celem odpowiedniego przyjęcia Głowy Kościoła, lecz jednocześnie przedsięwziął wszelkie środki ku udaremnieniu wpływu Papieża na duchowieństwo austrjackie. W końcu Lutego 1782 r. Pius VI wyjechał z Rzymu i przez Wenecję, Görz, Laibach, Marburg udał się do Wiednia. Podróż Papieża przez kraje austrjackie była jakby tryumfalnym pochodem. Przy wjeździe do Wiednia około 200,000 ludzi wyległo na ulice, z odległych prowincji tłumy katolików biegły do stolicy, aby ujrzeć Ojca świata chrześcjańskiego. Uroczysta chwila, kiedy około 60,000 ludzi wpośród najgłębszej ciszy padło na kolana, aby otrzymać błogosławieństwo od Papieża, stojącego na balkonie kościoła jezuitów, nawet protestantów przejęła wzruszeniem. Jeden ze współczesnych protestantów tak wrażenia swoje opisuje: „Ogromny jest wpływ obecności Papieża w Wiedniu. Kilka razy byłem świadkiem, jak Pius udzielał błogosławieństwo w grodzie cesarskim. Nie należę do Kościoła katolickiego i nie jestem zbyt tkliwy, lecz zapewniam, że za każdą razą do łez byłem poruszony. Trudno sobie wyobrazić wrażenie, jakie wywołuje widok 50,000 ludzi, zgromadzonych na jednym placu, z wyrazem najgłębszej pobożności, malującym się na twarzach, i w których pragnienie dostąpienia błogosławieństwa na to i przyszłe życie rozbudza takie skupienie ducha, taki entuzjazm, że zdają się jakoby zupełnie zapominać o wszystkiém, co się w około nich dzieje. Proszę przedstawić sobie ukazanie się Papieża wpośród okazałości, która tego Ojca chrześcjaństwa otacza, z potrójną koroną na głowie, w jego świętych szatach, w asystencji kardynałów i najwyższych dostojników Kościoła, jak pochyla się on ku ziemi, a potém wznosi ręcę ku niebu, z wyrazem najgorętszej pobożności zanosząc do Boga modlitwę za całą ludzkość i błagając o jej wysłuchanie...; jak w jedném okamgnieniu, kiedy wpośród najgłębszéj ciszy wymawia słowa błogosławieństwa, tysiące ludzi padają na kolana i czują się natchnionymi przez jakąś potęgę nadziemską; zaiste, olbrzymi to i porywający widok.“ Istotnie, już sama osobistość Piusa VI w szczególnie ujmujący sposób oddziaływała na wszystkich, którzy się doń zbliżyli. Awanturnik *Fessler*, który za pobytu Piusa VI w Wiedniu był kapucynem, a później został apostatą, tak opisuje odwiedziny Papieża w klasztorze kapucynów (Rückblicke auf die siebzigjährige Pilgerfahrt, Breslau 1824): „Z rozkazu Papieża na kilka godzin zawieszono klauzurę klasztorną. W refektarzu zebrały się damy, za niemi stali zakonnicy; wszyscy w skupieniu ducha oczekiwali przybycia Jego Świątobliwości. Nareszcie ukazał się Pius VI od strony podziemia, gdzie modlił się na grobie Marji Teresy. Na twarzy jego malowały się: majestat, miłość i słodycz. Miał na sobie domowe ubranie papiezkie: białą sutannę z najdelikatniejszej wełny, szkarłatny mucet, biskupi krzyż na złotym łańcuchu wisiał mu na piersiach. Usiadł na przygotowaném dlań krześle, aby dopuścić obecnych do ucałowania ręki swojéj, a właściwie św. pierścienia... Lecz bogobojne damy, a na ich czele księżna Lichtenstein, rzuciły się mu do nóg. Potém kolej przyszła na braci zakonnych...“ W inném miejscu opisuje ten sam Fessler Mszę, odprawioną przez Papieża w kościele kapucynów: „Stałem tylko o trzy kroki od niego i dokładnie mogłem obserwować wszystkie jego ruchy. Nigdy wiara i niewiara, jansenizm i deizm gwałtowniej z sobą nie walczyły w mojej duszy, jak podczas owej Mszy papiezkiej. Walka pozostała nierozstrzygniętą pod wpływem myśli, że wszystko to jest egzaltacją, a pomimo to łzy nie przestawały mi płynąć z oczu. W końcu Mszy, która trwała 56 minut, doszedłem do przekonania, że mam przed sobą albo serafina, gorejącego miłością ku Bogu, albo najgenjalniejszego aktora...“ Rząd wszakże niczém nie zdradzał chęci porzucenia dalszych prześladowań Kościoła. Już ta okoliczność, że w cesarskim pałacu, gdzie Papież zamieszkiwał, zamknięto wszystkie wejścia wiodące do pokojów papiezkich, z wyjątkiem jednego, aby nikt nie dostał się do niego bez wiedzy policji dworskiej, że kto chciał się widzieć z Papieżem, musiał poprzednio nazwisko swoje podać, że ilekroć Pius VI wyjeżdżał na miasto, zawsze towarzyszył mu cały tłum służby dworskiej, źle wróżyło o intencjach cesarskich. Biskupom nie wolno było przyjeżdżać do Wiednia podczas pobytu Papieża, bez wyraźnego na to pozwolenia. Nawet Migazzi, kardynał arcyb. wiedeński, otrzymał za pobytu Piusa VI w stolicy Austrji surowe upomnienie, z powodu ogłoszenia odpustu bez aprobaty rządowej. Ani na chwilę nie wstrzymano się też od dalszego przeprowadzania „reform.“ 24 Marca zniesiono wiele klasztorów w Czechach i skonfiskowano ich majątki; w Wiedniu zamknięto tak zwany *szkocki klasztor* *(Schottenkloster)* i zamieniono go na magazyn wojskowy. Ten sam los

spotkał wówczas klasztory żeńskie w Mantuańskiém. Nie dość na tém. Aby osłabić wpływ obecności Papieża, z insynuacji ministrów J'a ukazało się mnóstwo broszur, celem szerzenia między ludem doktryn febronjanizmu. Między pamflecistami odznaczył się wtedy Eybel swojemi pisemkami, pod tytułem: „Co to jest Papież, co to jest biskup, a co proboszcz?“ Próbowano nawet ośmieszyć Papieża. Przed wielkim czwartkiem rozrzucono w tysiącach egzemplarzy pamflet, w którym, między innemi, było powiedziane, że „Pius VI będzie obmywał nogi dwunastu apostołom monarchji Austrjackiej, a w ich liczbie figurować będą: Kaunitz jako Piotr, Sonnenfels jako niewierny Tomasz, a Eybel jako Judasz Iskarjota.“ Z broszur tych, jakie ogłoszono w Wiedniu za pobytu Papieża, możnaby spory katalog ułożyć. Pius VI wkrótce też się przekonał, że co do głównego celu podróży do Austrji, prawie nic nie da się osiągnąć. Cesarz starannie unikał wszelkiej wzmianki „o reformach,“ a kiedy w końcu wyznaczoną została formalna konferencja, na której Papież długo i gorąco przemawiał w obronie uciśnionego Kościoła, J. nagle przerwał dalsze rozprawy temi słowy: „Nie jestem teologiem i za mało znam się na prawie kanoniczném. Zechciej Wasza Świątobliwość spisać swoje uwagi, *abym mógł je przedstawić na rozpatrzenie moich teologów.* Przez kardynała Herzana W. Ś. poznałeś moje postanowienia co do kościołów i klasztorów w Austrji. Wszystko, co dotychczas zrobiłem i co w przyszłość zrobić zamyślam, ma na widoku pomyślność poddanych. Zaprowadzone zmiany były niezbędne; tém wytrwalej będę za niemi obstawał, że żadna z nich nie wyrządziła najmniejszej szkody nauce kościelnej.“ Pius VI usiłował następnie zawiązać układy z Kaunitzem i nawet pierwszy oddał mu wizytę w jego wspaniałej willi w Mariahilf. Kiedy Papież przyjechał do Mariahilf, przyjęła go wygalowana służba księcia, sam zaś Kaunitz był w zwykłém ubraniu. Bourgoing, poseł francuzki przy dworze saskim, w swoich Pamiętnikach z życia Piusa VI (2 t. Paryż 1801 r.) pisze: „Kaunitz nawet w pokoju zwykle nie zdejmował kapelusza. Kiedym w kilka miesięcy po odjeździe Papieża przybył do Wiednia, opowiadano mi, że Kaunitz, kiedy Papież wchodził do jego pokoju, stał przy kominie i z początku udawał, że nie postrzega, jak Pius VI drzwi otworzył. Kiedy Papież się zbliżył, zdjął wprawdzie kapelusz, lecz zaraz włożył go napowrót, prosząc sarkastycznym tonem o wybaczenie „gdyż ma słabą głowę.“ Potém pokazywał Papieżowi swoją galerję, posuwał go to w prawą to w lewą stronę, aby mu obrać dobre stanowisko do oglądania obrazów. Pierwszy to raz uczuł Pius VI, że go szarpie i popycha ręka profana, on, do którego dotąd z najgłębszą czcią tylko się zbliżają, on, przed którym korzyły się najdostojniejsze głowy.“ Pius zaledwie mógł powściągnąć gniew swój w obec takiego postępowania, które wszystkich oburzyło. Jedyném ustępstwem dla Papieża było to, że mu pozwolono wejść w bliższe porozumienie z episkopatem węgierskim. Konferencje odbyły się 20 i 22 Kwietnia. Pius VI udzielił biskupom węgierskim, ze względu na ucisk Kościoła, pewnych pełnomocnictw, lecz ostateczną decyzję wszystkich ważniejszych spraw sobie zostawił, i tegoż dnia (22 Kw.) stolicę Austrji opuścił. Po odjeździe Ojca ś. zdawało się, jakoby rząd cesarski umyślnie przyspieszał swoje reformy, dla pokazania, że nic go na obranej drodze nie powstrzyma. W trzy dni bowiem po wyjeździe Piusa VI ukazał się nowy dekret o zniesieniu 160 klasztorów w Niderlandach. Ten sam los

spotkał 30 klasztorów w dolnej i górnej Austrji, a 64 w Czechach. We Wrześniu zamknięto wszystkie klasztory żebrzące w całej monarchji, tudzież zakon trynitarzy, „gdyż, głosiło rozporządzenie, cesarz nie chce, aby pieniądze przechodziły z jego państwa do krajów rozbójniczych, a, przy pomocy traktatów i konsulatów, dostateczna opieka rozciągnięta została nad poddanymi.“ Z Wiednia wydalono braci miłosierdzia, „ponieważ odtąd państwo obejmuje pieczę nad chorymi.“ Areszty przełożonych, podejrzewanych o stosunki z generałami zakonów, rezydującymi za granicą, były na porządku dziennym. Z podobną gwałtownością reformowano kult religijny: poprzednio np. nie wolno było ogłaszać odpustów, bez pozwolenia władzy świeckiej, teraz zaś zupełnie ich zabroniono. „Na przyszłość, powiedziano w „dekrecie nadwornym,“ wszelka wzmianka o odpustach ma być usuniętą z kalendarzy, dyrektorjów, książek do modlitwy i katechizmów.“ Do zarządów krajowych rozesłano nową instrukcję, jak postępować należy odtąd we wszystkich sprawach religijnych. Między innemi, w dawnej sile miały pozostać patenta o tolerancji i nadzorze nad seminarjami; o bulli *Unigenitus* nie wolno było mówić, ani za ani przeciw; biskupi mieli przed objęciem djecezji składać przysięgę na bezwarunkowe posłuszeństwo wszystkim rozporządzeniom rządu. Pod datą 16 Stycz. 1783 wyszło prawo o małżeństwach, na zasadzie którego każde małżeństwo uważało się za prawomocne, jeżeli tylko odpowiadało wymaganiom kodeksu cywilnego. Prawo to ułatwiało rozwody i pozwalało rozwiedzionym wstępować w nowe związki małżeńskie. Małżeństwo odtąd miało być aktem cywilnym, a sakrament dodatkiem drugorzędnym. W związku z prawem o małżeństwach pozostawały przepisy, rozciągające opiekę nad upadłemi kobietami i dziećmi nieprawemi. Jednocześnie zajęto się tak zwaném kościelném zaokrągleniem Austrji. Z tych części Austrji, które dotąd do djecezji passauskiej należały, bez zezwolenia Stolicy Ap. utworzono nowe biskupstwo w Linzu, a na protestację biskupa z Passau odpowiedziano konfiskatą majątków kościelnych. Podobny los spotkał innych bpów zagranicznych, których djecezje na austrjackie terytorjum sięgały. Nie mniejsze zmiany przeprowadzał J. między djecezjami austrjackiemi: ustanawiał nowe granice między niemi, pomnażał je w jednych miejscach, a zmniejszał w innych, odbierał beneficja; biskupom węgierskim, w zamian za odebrane dochody, wyznaczył stałe pensje. W 1783 r. gorliwie się zajął J. powiększeniem liczby parafji. Dekret z 24 Pazdz. nakazywał, że miejscowości, odległe o dwie mile od parafji, powinny posiadać własne kościoły. Plan byłby wyborny, gdyby należycie go przeprowadzono. Wszakże tym sposobem powstało wiele nowych kościołów i kapelanji, na których utrzymanie co rok wydawano 133,000 flor. z funduszu religijnego. Ale przy pomnażaniu parafji zapomniano o przygotowaniu odpowiedniej liczby pasterzy. Z początku można było posiłkować się duchowieństwem klasztorném, lecz kiedy zapas ten zaczął się wyczerpywać, powstało nader kłopotliwe pytanie, przy antychrześcjańskiém usposobieniu epoki, gdzie znaleść odpowiedni kontyngens kleru? Nie inaczej się działo ze szkołami parafjalnemi, z tą tylko różnicą, że tu już zupełnie na odpowiednich siłach zbywało. Za tém poszło, że posady nauczycieli elementarnych zajęli ludzie i nauki i moralności wątpliwej, którzy demoralizację tylko między ludem szerzyli. J. patrzał na duchowieństwo ze stanowiska filozofji XVIII wieku i chciał mieć księży według swojej

myśli. Podobnie jak państwo przygotowywało młodzież do służby wojskowej w swoich szkołach i akademjach, tak samo miało się wychowywać duchowieństwo. 30 Mar. 1783 wyszedł „dekret nadworny," znoszący wszystkie zakłady naukowe przy stolicach biskupich, oraz klasztorach, i nakazujący zaprowadzenie tak zwanych *seminarjów generalnych*. „Seminarja generalne, powiedziano w dekrecie, mają być zakładami wychowawczemi zarówno dla duchowieństwa świeckiego jak i klasztornego; w nich młodzież, poświęcająca się kapłaństwu, przechodzić będzie całkowity kurs teologji, a po jego skończeniu praktyczną instrukcję o obowiązkach pasterskich odbierać będzie pod kierunkiem zwierzchności seminaryjskiej. Bezzwłocznie otworzono seminarja gen. w Wiedniu, Peszcie, Pawji, Lowanjum i ich filje w Graetz, Ołomuńcu, Pradze, Insbruku, Freiburgu i Presburgu. Przy organizowaniu studjów przyjęto za zasadę, „że wykład historji kościelnej, Pisma św., teologji moralnej i pastoralnej, prawa kanonicznego i patrologji ma się opierać na *pryncypjach filozoficznych*." Wiadomo zaś, co wówczas rozumiano pod filozofją i pryncypjami filozoficznemi. Plan nauk najwymowniej przekonywał, że seminarja gen. miały się zupełnie wyzuć z charakteru katolickiego. Nie wspomina się w nim nawet nigdy o kapłaństwie, lecz o wychowywaniu „pożytecznych obywateli kraju." Plan nauk, zresztą, zastrzegłszy, aby „z największą oględnością wybierano książki budującej treści" *(Erbauungsbücher)*, wyraźnie mówi: „Przy objaśnianiu, w jaki sposób społeczność stopniowo się doskonaliła, wykładający wice rektor powinien szczególną uwagę alumnów zwracać na c. k. kraje i wszczepiać w nich uczucie szczęścia, iż los pozwolił im żyć w tém państwie. Tym sposobem w alumnach budzić się będzie patrjotyzm, a państwo w swoich pasterzach dobrych obywateli otrzyma." Większa część przepisanych podręczników była nawskroś protestancka. W projekcie ustawy dla seminarjów gen. nie powstrzymano się od mizernego dowcipkowania nad celibatem i tonsurą. „Słudzy religji Chrystusa powinni się wychowywać w prawdziwych zasadach Sokratesa." Nie mniej smutne widowisko przedstawiały seminarja gen. pod względem moralności i nauczycieli i uczniów. Między pierwszymi znajdowali się ludzie jawnie skandalicznego życia. Szczególniej zasłynęło z rozpusty seminarjum gen. w Freiburgu (Bryzgowja). O stanie seminarjum gen. w Wiedniu jeden z naocznych świadków tak mówi: „W zakładzie tym widziałem tak przerażającą niemoralność, że nie uwierzyłbym żadnym relacjom, gdybym własnemi oczyma nie patrzył na to, co się tam działo," poczém podaje szczegóły, od których powtarzania powstrzymujemy się w tém miejscu. „Co powiedzieć o tezach, które się tu rozbierają? o książkach, które wychowańcy czytają?"—„To samo, pisze dalej, dzieje się w innych seminarjach. Wszędzie nauczyciele nie mają ani wiary, ani religji. Rektorem seminarjum w Pawji jest *Tamburini*, wygnany z terrytorjum weneckiego za swoje bluźnierstwa; rektorem w Insbruku jest głośny wolnomularz *Albertini*." Jeden ze współczesnych, ks. *Feller*, tak mówi o seminarjach gen: „Cesarz J., przedsięwziąwszy obalenie katolicyzmu w Austrji, sądził, że najskuteczniejszym do tego środkiem będzie zniesienie seminarjów biskupich i zastąpienie ich przez heretyckie szkoły, które nazwał seminarjami generalnemi, a które katolicy słusznie nowym Babilonem nazwali." W sprawie zaprowadzenia seminarjów gen. czynny udział brał *Franc. Stefan Rautenstrauch*, należący do licznego zastępu „służalców teologicznych" epoki J'a. Był on opatem klasztoru benedyktyńskiego w Braunau, później został referentem w „Studienhofcommission" i dyrektorem wszystkich fakultetów teologicznych w cesarstwie. Rautenstrauch celował w tém wszystkiém, co najwięcej wówczas popłacało; za jaką bądź cenę chciał się wynieść, schlebiał indyferentyzmowi epoki, był wrogiem Rzymu i wszystkiego, co ztamtąd pochodziło. Przełożył z francuzkiego traktat niejakiego Delaurier, p. t. „Odezwa do J. Św. Piusa VI," w którym autor wzywa Papieża, „aby zaniechał wszelkiej tyranji religijnej i zarzucił wszystkie kwestje sporne," a natomiast zaprowadził filozoficzną religję. Pius VI miał także „zrzec się wszelkiego blasku zewnętrznego i powrócić do apostolskiego ubóstwa." Wkrótce sam ogłosił dzieło, p. t. „Rozmyślania patrjotyczne," w którém z zawziętością heretyka powstawał na „przepych biskupów, a mianowicie Stolicy Ap., a wynosił środki, przedsięwzięte przez J'a przeciwko religji katolickiej. Z pod jego pióra wyszedł nieszczęsny program studjów teologicznych, który blisko 80 lat mniej więcej był w Austrji przestrzegany i Kościołowi tamtejszemu nieobliczone wyrządził szkody. Zaprowadzenie seminarjów generalnych wywołało najgłębsze oburzenie i w episkopacie i między wiernymi. Zewsząd podniosły się protestacje, a w Niderlandach wybuchła rewolucja. Pius VI w głębokim smutku powrócił do Rzymu (13 Czerw. 1782) i przez niejaki czas unikał wszelkiej wzmianki o swoim pobycie w Wiedniu. Mówiono, że często w odosobnieniu przechadzał się po ogrodzie kwirynalskim i że w miesiącach Lipcu i Sierpniu między Papieżem a cesarzem miała miejsce częsta wymiana listów, z których, niestety! zaledwie kilka przechowało się dla potomstwa. Doszło do wiadomości Piusa VI, że cesarz myśli o konfiskacie wszystkich majątków kościelnych i zamienienia duchowieństwa w pensjonarjuszów. W chwili najcięższej boleści Ojciec ś. wystosował gorący list do monarchy austrjackiego, w którym oświecał go co do doniosłości podobnego kroku. Odpowiedź J'a nosi datę 19 Sierpnia. Cesarz zapierał się w niej przypisywanych mu zamiarów, a w końcu zakończył sarkazmem, „że ten nowy dowód przyjaźni Papieża i jego gorliwości apostolskiej zawdzięcza informacjom tych samych osób, które go poprzednio zaszczyciły odwiedzinami Jego Świątobliwości."—Wtedy walka przeciwko Kościołowi dobiegała już do kryzysu. Cesarz widocznie chciał kryzys ten wywołać. Powodem było obsadzenie wakującego arcybiskupstwa medjolańskiego. Od wieków Papieże posiadali prawo bezpośredniego nominowania na biskupstwa w Lombardji. J. tymczasem wystąpił z roszczeniem, że prawo to do niego należeć powinno. Jeszcze w 1782 wyszło rozporządzenie następującej osnowy: „Kościoły katedralne austrjackiej Lombardji, a mianowicie arbpstwo medjolańskie i bpstwa: Pawji, Kremony, Lodi i Como, mają odtąd zależeć od bezpośredniej nominacji i instalacji monarchy... Co się tyczy beneficjów, jakie stolica rzymska nadawała w c. k. Lombardji, to będą one odtąd wyłącznie zależały od najwyższej władzy; a wszelkim breve i innym aktom papiezkim, odnoszącym się do rozdawnictwa owych beneficjów, ma być odmawiany *placet*." W 1783 sprawa ta nabrała praktycznej doniosłości. W Kwietniu umarł arbp medjolański kardynał Pozzobonelli i cesarz własnowolnie mianował jego następcę, w sposób dziwnie obrażający: podczas zabawy bowiem w domu margrabiny Rovida, kazał prezydentowi zarządu krajowego hr. Wilczek wręczyć bilet odręczny proboszczowi *Filipowi Visconti*, mianujący

go arcbpem. Pius VI czuł się w najwyższym stopniu pokrzywdzonym i natychmiast wyprawił groźne breve do Wiednia. J. odesłał rozpieczętowane breve, z napisem, „że mniemany ten list papiezki musi od kogoś pochodzić, kto chce zakłócić zgodę, panującą między obu dworami.“ Kaunitz jeszcze dalej się posunął, gdyż kazał oświadczyć Papieżowi przez kard. Herzana, że, jeżeli kurja rzymska odmówi prekonizacji nowo mianowanemu arcybiskupowi, to cesarz zwoła biskupów lombardzkich, aby ci, zwyczajem pierwotnego Kościoła, Viscontemu święceń udzielili. Podobnym językiem po raz pierwszy przemówiono w Wiedniu, i w samej rzeczy J. już był bardzo bliskim zerwania z Rzymem. Wtedy to uczynił on krok, który, gdyby rzeczy w końcu nie przybrały pomyślniejszego zwrotu, i dla niego samego mógł przynieść fatalne owoce. J. postanowił udać się do Rzymu i osobiście rozmówić się z Papieżem, a gdyby ten na jego żądania nie przystał, władzę najwyższą nad Kościołem w Austrji ująć w swoje ręce. 23 Grud. 1783 cesarz niespodziewanie przybył do Rzymu. Zabrał też z sobą wszystkie papiery, odnoszące się do spraw religijnych, a w cyrkularzu do zarządów krajowych objaśniał swoją podróż względami najwyższej doniosłości. Przybywszy do Rzymu, pomimo pozornej uprzejmości dla Papieża, głównie konferował z dwoma mężami, których poznał jeszcze podczas pierwszego pobytu w Rzymie: z kardynałem *Bernis* i z *Azarą*, pełnomocnikiem hiszpańskim, częściej wszakże z ostatnim, jako nie należącym do stanu duchownego. Azara, przenikliwy dyplomata, zwrócił uwagę cesarza na niezmierne trudności i niebezpieczeństwa, jakie obstawanie za dotychczasową polityką kościelną mogło sprowadzić na Austrję i dynastję Habsburgską. Motywy świeckie trafiły do przekonania J'a. Konferencje z Azarą i Bernisem były początkiem zwrotu w historji „reform“ J'a II, który, za poradą tych dwóch ludzi, rozpoczął układy ze Stolicą Ap. Rezultatem układów było załatwienie sporu o arcbpstwo medjolańskie i zbliżenie się cesarza z Piusem VI. W końcu Stycznia wyprawiony został kurjer do Wiednia, z rozkazem powstrzymania suppressji klasztorów. 30 Marca 1784 r. J. powrócił do Wiednia. Odtąd postępuje on z duchowieństwem łagodniej i oględniej, nie porzuca wprawdzie swoich „reform,“ lecz unika gwałtów i rozjątrzania. Był to już tylko powiew minionej burzy. Kilku słowami musimy tu wspomnieć o innych reformach J'a II, dyktował je bowiem ten sam duch, co i reformy kościelne. Pomimo 6,206 dekretów i rozporządzeń nadwornych, z których większa część wychowania publicznego się dotyczyła, nawet najżarliwsi obrońcy józefinizmu nie ośmielają się dowodzić, jakoby sprawa oświaty w Austrji wielkie postępy zrobiła. Przedewszystkiém samemu cesarzowi zbywało na głębszym zmyśle do sztuk i nauk. Przy zamykaniu klasztorów z dziwnym wandalizmem postępowano sobie z drogocennemi zabytkami przeszłości. *Majlath* w swojej „Historji państwa Austrjackiego“ ciekawe szczegóły podaje. W królewskim zamku w Pradze znajdował się gabinet starożytności, założony przez Rudolfa II. J. powziął zamiar zamienienia zamku na koszary. Sporządzony z tej okazji inwentarz jest wielce wymownym dokumentem historycznym. Leda Tycjana oznaczona jest w nim témi słowy: „Naga kobieta przez złą gęś kąsana.“ Dawne monety sprzedawano podług wagi metalu. Jeden tors, który nie znalazł nabywcy, wyrzucono przez okno do ogrodu, gdzie przez długi czas leżał, dopóki go nie nabył za marną cenę pewien lekarz z Wiednia. Tors ów

był to Ilioneus, znajdujący się teraz w glyptotece monachijskiej, a kupiony do niej za 6,000 dukatów. Tak samo postępowano z klasztorami, gdzie się znajdowało mnóstwo zabytków sztuki, cennych dzieł i rzadkich rękopismów. Manuskrypta sprzedawano do sklepów, całe bibljoteki licytowano za kilkadziesiąt guldenów, kosztowne dzieła sztuki złotniczej przechodziły do żydów. „Nie masz w tém najmniejszej przesady, pisze Majlath. Sprzedawano bibljoteki wozami, za wóz książek płacono po guldenie albo po dwa. Opowiadali mi to ludzie, którzy sami w taki sposób całe wozy książek kupowali.“ Monarcha z poczuciem naukowém nie postawiłby na czele oświaty krajowej takiego człowieka, jakim był van Swieten [1]). Na przedstawienie kommissji edukacyjnej (*Studienhofcommission*) miały być sprzedane te wszystkie dzieła ze skasowanych klasztorów, które nie kwalifikowały się dla bibljotek uniwersyteckich. Van Swieten pod d. 3 Kw. 1786 wydał takie rozporządzenie: „Wszystko powinno być usunięte, co schlebia fantazji i jest uczonym zbytkiem: książki, które innej wartości nie mają, oprócz tego, że bibljografowie podają je za osobliwości, stare wydania z XV wieku (!) i inne podobne rzeczy, nader wątpliwej wartości.“ Na zarzuty kanclerza zaś odpowiedział: „Podarciu w kawałki albo sprzedaży, jako makulatura, mają uledz same tylko teologiczne ramoty; nie należy się też obawiać, aby nieoględność jaką szkodę mogła tu wyrządzić; rzecz sama nie warta ani czasu ani zachodów, jakichby użyć należało na sporządzanie katalogów.“ Ze sprzedawanych książek teologicznych zwykle karty tytułowe wydzierano. J'owi w kwestjach szkoły i nauki chodziło wyłącznie o pożytek materjalny. Ponieważ zaś pożytek wyższych gałęzi wiedzy dopiero w przeciągu dłuższego czasu okazywać się może, przeto J. to tylko popierał w zakresie oświaty, czego potrzebował do swoich widoków praktycznych. Ztąd pochodzi szczególne faworyzowanie matematyki, chirurgji, mechaniki, przydatnych dla wojskowości, technologji i historji naturalnej, nieodzownych dla rękodzieł i fabryk, ztąd także wypływało daleko żywsze interesowanie się J'a niższemi niż wyższemi szkołami. Od niższych szkół bowiem oczekiwał rozszerzenia się pożytecznych wiadomości między ludem, przyczém znowu miał więcej na względzie racjonalny rozwój rzemiosł, rolnictwa, a zatém pomnożenie ludności i podniesienie podatkowych sił państwa. Wyższe nauki o tyle posiadały wartość w oczach cesarza-filozofa, o ile służyły do kształcenia na przyszłych urzędników. Dla tego zakazano austrjackim pod-

[1]) Van Swieten z sangwinicznym fanatyzmem zaciętego kalwina łączył przebiegłość i głęboką nienawiść do Kościoła. „Niepodobna, pisze *Kink* (Gesch. der Wiener Universität), nie wydać nań najcięższego wyroku, gdyż nie wiadomo, co bardziej ganić w nim należy, czy cel, ku któremu zmierzał, czy środki, których dla dopięcia tego celu używał. Podług niego wiara, Kościół, instytucje miały służyć bóstwu rozumu, którego kult był mu najwyższém prawem.“ Prawu temu wszystko poddać się winno; kto pko niemu głos podnosił, ten na najmniejsze względy nie zasługiwał. Van Swieten, dzięki swojej przewrotności i stosunkom z filozofami Francji i Niemiec, zyskał sobie wielki wpływ w otoczeniu cesarza. Jako prezes kommissji edukacyjnej robił to wszystko, co tylko mu podyktowała nienawiść do katolicyzmu. J. prawie nigdy nie opierał się jego projektom. Władza jego w zakresie wychowania publicznego była tak wielką, że Schlözer z Getyngi nazywał go „paszą uniwersyteckim.“

danym uczęszczać na uniwersytety zagraniczne, pozostawiono tylko trzy większe uniwersytety w „austrjacko-czeskich“ krajach, inne zamieniono w pewien rodzaj szkół średnich. Jednocześnie zniesiono wszystko to, co przypominało o łączności uniwersytetów z Kościołem, jak np. wyznanie wiary i przysięgę posłuszeństwa Stolicy Ap. „O przysiędze posłuszeństwa, powiedziano w dekrecie, zbytecznem nawet byłoby się rozwodzić. Zabytek ten z czasów ciemnoty i uzurpacji rzymskiej uwłacza nietylko rozumowi, lecz i posłuszeństwu cywilnemu.“ Inne reformy dotyczyły korporacyjnego charakteru uniwersytetów. Rozporządzenie z 8 List. 1782 usuwało wszystko to, w czém można się było dopatrzeć śladów korporacyjności. W instrukcji szkolnej nauka ustąpiła na drugi plan przed względami praktycznemi. We wszystkich fakultetach ograniczono się do tych gałęzi nauki, które znajdują bezpośrednie zastosowanie w życiu. Professorzy i uczniowie musieli się ściśle trzymać przepisanych podręczników, i „czém był kodeks dla urzędnika, tém miał być podręcznik dla professora.“ Łatwo wyobrazić sobie, jaki, przy podobnym systemacie edukacyjnym, wytwarzał się poziom umysłowy w Austrji. Nielepiej także stały uniwersytety pod względem religijnym i moralnym. Deklaracja, którą teolodzy zamiast dawnej przysięgi składali, była właściwie zachętą do nowatorstwa na polu nauki teologicznej. Gimnazjami mniej się J. zaprzątał. Utrzymano je w stanie, w jakim znajdowały się za Marji Teresy, tylko pod względem ducha i kierownictwa pewne zmiany zaprowadzono. I tak, zniesiono konwikty, seminarja i bractwa przy nich istniejące, słowem to wszystko, przez co gimnazja z Kościołem się łączyły. Z reformą zakładów naukowych pozostawało w związku zakładanie *humanitarnych* instytucji: instytutu dla głuchoniemych, dla którego wzorem była paryzka szkoła głuchoniemych, założona przez księdza de L'Epée; ogólny szpital (Allgem. Krankenhaus) na 2,000 łóżek, urządzony na wzór szpitala „Hôtel Dieu“ w Paryżu, i nowa organizacja dobroczynności. Zniesiono wprawdzie klasztory, lecz nie zniesiono ubóstwa. Klasztory nie rozdawały już jałmużny i żebractwo wzrosło do rozmiarów klęski publicznej. Wszystkie fundusze skasowanych bractw przeniesiono wprawdzie do jedynego bractwa, przez rząd ustanowionego, do „bractwa czynnej miłości bliźniego,“ lecz pomimo to ubóstwo rosło w zatrważający sposób. W 1783 ukazało się prawo, zaprowadzające „urzędowe miłosierdzie.“ Odtąd policja z współudziałem gmin i proboszczów miała pomagać prawdziwie biednym i zapobiegać włóczęgostwu. Lecz i to nie wydało oczekiwanych skutków. Wspieranie ubóstwa jest rzeczą nie przymusu, a miłości bliźniego. Policyjne przepisy wkrótce zamieniły miłosierdzie w pewien rodzaj podatku na ubogich. J'wi się zdawało, że jak edukację szkolną najskuteczniej poprze, ujmując ją w przepisy drobiazgowej reglamentacji, tak nauce po za szkołą doda najdzielniejszego bodźca przez prawie zupełną wolność druku, i w tym celu 11 Lip. 1781 ogłosił dekret o cenzurze. Przeciwnicy i stronnicy cesarza zupełnie się z sobą zgadzają co do intencji, pod których wpływem ów dekret został obmyślany. „Idea dekretu była w sobie dobrą i godną uznania. J. chciał rozbudzić naukowe życie w Austrji, wytworzeniem bogatej literatury pomnożyć siłę narodową i zapewnić Austrji zaszczytne stanowisko obok krajów protestanckich.“ W dekrecie o cenzurze cesarz temi słowy zamiary swoje wypowiada: „Z wszelkiemi bezecenościami, z których w żaden sposób oświata powstać nie może, trzeba surowo postępować, łagodnie zaś z dziełami, szerzącemi naukę i pożyteczne wiadomości... Jeżeli dzieło jakieś lub pismo perjodyczne obraża religję, moralność, lub prawa krajowe, to należy publikowania go zabronić...“ Przytém J. miał na widoku kontrolę, jaką wolna prasa mogła mu okazać w wykrywaniu nadużyć urzędników: „Nie należy zakazywać krytykowania kogośbądź, zacząwszy od monarchy do najniższego urzędnika, jeżeli autor nazwisko swoje podpisuje, a więc ręczy za autentyczność podawanych rzeczy...“ Lecz rezultat nie odpowiadał oczekiwaniom. Przy tej sposobności okazało się, jak nisko wtedy upadły i nauka i moralność w Austrji. „Wówczas powstała prawdziwa powódź miernych i nędznych książek, powiada *Meusel* (Vorlesungen über Joseph II): kto tylko czuł w sobie jaką taką zdolność do zarabiania na chleb przez pisanie i drukowanie, zabierał się do ogłaszania jakiej broszury lub traktaciku. Głównie zalewały one stolicę. Obliczono, że w 1783 r. było nie mniej jak 435 „autorów wiedeńskich.“ W przeciągu pierwszych ośmnastu miesięcy ukazało się w samym Wiedniu 1,172 nowych książek, „z których 879 całkowicie złemi nazwać trzeba.“—„Można było tuziny takich piśmideł przeczytać, mówi dalej Meusel, a nie znalazłoby się w nich nic innego, oprócz rzeczy trywjalnych i fałszywych pojęć.“ Literaci epoki józefińskiej, pewni poparcia z góry, obrali teraz Kościół za przedmiot do swoich pamfletów. Np. nie było kazania w Wiedniu, o którémby natychmiast nie ogłaszano zjadliwych i trywjalnych krytyk w tysiącach egzemplarzy. Do wydawnictw katolickich wszakże cenzura rządowa inną miarę stosowała. Tak wydawnictwo Bollandystów (ob.), jako szerzące „fałszywą bigoterję i marzycielstwo,“ z polecenia J'a zostało wstrzymane, a, dla tém dotkliwszego szyderstwa, edykt cesarski ogłoszono w dniu wszystkich świętych (*Feller*, Dictionnaire hist. II 266). Dziwnie też wyglądało przy swobodzie prasy prześladowanie liturgicznych książek katolickich. I tak, wyszło polecenie, „że odtąd sporządzaniem rubrycel dla duchowieństwa mogą się wprawdzie *privative* zajmować i *ordinarii*, przebywający za granicami cesarstwa, manuskrypt wszakże corocznie we właściwym czasie miał być przedstawiany odpowiedniej władzy *ad praeviam censuram*...“ Przepis ten powtórnie przełożonym klasztornym przypominano, pod zagrożeniem kar, „aby nikt nie ośmielał się używać rubryceli lub kalendarzy kościelnych bez poprzedniej cenzury.“ Dekretem z 8 Września 1781 zabroniono duchowieństwu i księgarzom „sub poena confiscationis“ sprowadzać z zagranicy *Breviaria*, *Missalia*, *Antiphonalia* i t. d. Agenci J'a wglądali nawet w układ i treść brewjarza. I tak, z brewjarza Grzegorza VII kazano usunąć cały ustęp V lekcji, zaczynający się od wyrazów: *Contra Henrici imperatoris impios conatus*... „przez zaklejenie go białym papierem,“ a gdyby u kogoś znaleziono miejsce to niezaklajstrowaném, to miał on ulegać karze 50 fl.; biskupom polecono wysyłanie osobnych kommissarzów dla przekonania się o stanie brewjarzy. Podobną decyzję wydano co do officjum ś. Benona (16 Stycz.). Decyzja ta brzmi: „Jego c. k. apostolska mość rozkazał, aby gorszące słowa brewjarza in *lect. noctur. II in festo s. Bennonis: exorto nimirum diro*... do *interfuit et subscripsit*, zostały zatarte albo białym papierem zalepione;“ poczém następuje wyliczenie kar. Ten sam los spotkał w *proprium canon. regular. in fest. s. Zachariae* (15 Marca) *II noct. lect. 5* wyrazy: *Consultus a Francis*... do *transtulit*, i ustęp

in *fest. s. Gelasii* p. c. noct. II l. 6 „Imperatore excommunicato...“ Wbrew ustawom kościelnym, że świeccy mogą czytać takie tylko tłumaczenie Pisma ś., z odpowiedniemi objaśnieniami, które zostało przez Stolicę ś. zatwierdzone, ogłoszono, że wszelkie tłumaczenie Biblji, aprobowane przez cenzurę, powinno być dawane ludowi do czytania. Nie dość że listy pasterskie ulegały cenzurze, lecz często sam cesarz je rozpatrywał i poprawki w nich robił. Pomijamy tu reformy J'a w zakresie przemysłu, handlu, finansów i prawodawstwa, jak również jego politykę zewnętrzną i wojnę turecką 1787 i 1788 r.—Nastąpił wreszcie czas reakcji przeciwko dotychczasowemu systematowi. Reakcja ta leżała w porządku rzeczy, gdyż J. zbyt już daleko posunął się w przeprowadzaniu swoich teorji i zbyt mało liczył się z warunkami rzeczywistego życia. Jej śladów dopatrzeć można jeszcze przed 1786 r.; odtąd zaś dochodzi ona prawie do rokoszu w Węgrzech, a w Belgji do rewolucji i oderwania się od Austrji. Łatwo było do przewidzenia, że reformy J'a wywołają większy opór w Węgrzech niż w innych krajach austrjackich, które nie posiadały ani takich przywilejów jak węgrzy, ani odznaczały się podobném zamiłowaniem do starodawnej konstytucji. Po wstąpieniu na tron J. nawet potrafił sobie zjednać niejaką popularność między węgrami, kiedy w reskrypcie z 30 List. 1780 zapewnił, że święcie przestrzegać będzie praw krajowych i urządzeń. Lecz później inną poszedł drogą. Koronę ś. Szczepana kazał przenieść z zamku presburgskiego do Wiednia, i używać języka niemieckiego, jako urzędowego; poczém przystąpił do nowego spisu ludności, celem poddania szlachty jednakowemu z innemi klassami obowiązkowi służby wojskowej, i w końcu zniósł komitaty w Siedmiogrodzie. Węgierskie komitaty podały do cesarza deklarację, z zapewnieniem o swojém przywiązaniu do tronu, lecz z groźbą zarazem: „że wolą życie złożyć w ofierze, niż ugiąć karku pod jarzmem, i że przekładają śmierć ludzi wolnych nad poniżającą niewolę.“ J. użył wtedy siły. Tu i owdzie przyszło do krwawych starć. Cesarz, aby złamać siłę opozycji, zniósł komitaty węgierskie i podzielił cały kraj na 10 obwodów, z królewskimi kommissarzami na czele. Wkrótce potém zaprowadzono tu nowy systemat podatkowy. Jednocześnie chłopi wołoscy zaczęli po swojemu tłumaczyć wygłaszane przy każdej sposobności teorje. W Siedmiogrodzie rozpuszczono wieść, że konskrypcja ma na widoku wyzwolenie chłopów i że dla tego tylko panowie jej się sprzeciwiają, aby dawną niewolę utrzymać. Zjawili się agitatorzy, podający się za wysłańców rządowych. Chłopi rzucili się na dwory panów, mordowali, niszczyli i palili. Liczba wichrzycieli wzrosła do 40,000. Powstanie wkrótce stłumiono, lecz ciężkie były jego skutki: 62 wsi zamieniono w perzynę, 132 dworów pańskich spłonęło, a 4,000 ludzi padło ofiarą wściekłości chłopów. Ponieważ na coś podobnego zanosiło się także w Węgrzech, przeto, uprzedzając możliwość wybuchu, J. patentem z 1785 r. zniósł także w tym kraju urządzenia feodalne i stosunek włościan do panów uregulował na podobnych podstawach, co i w innych prowincjach. Szlachta uważała zmianę dotychczasowego stanu rzeczy za pogwałcenie swoich praw, a niższe klassy upatrywały w niej niejako zachętę do przeprowadzania swoich żądań groźbą siły. Prowincje belgijskie w chwili wstąpienia na tron J'a II posiadały konstytucję, jeszcze czasów Karola V sięgającą; Marja Teresa nic w niej nie zmieniła, a że ludności było z nią dobrze,

o tém świadczył powszechny dobrobyt kraju. Konstytucja ta, zapewniająca każdej prowincji najzupełniejszy samorząd, spisana była w dokumencie zwanym „*Joyeuse entrée*“ (Radosne wejście) dla tego, że była nadaną przez Filipa Pięknego przy jego wejściu do Brukselli. Przysięgając nań, monarcha zobowiązywał się rządzić według istniejących praw i wypuszczać monetę nie inaczej, jak za zgodą stanów, która także poprzedzała wszelkie zmiany w prawodawstwie. W razie naruszenia istniejącego porządku rzeczy, stany mogły odmówić posłuszeństwa monarsze. Religja katolicka była panującą i tylko katolicy mogli posiadać godności i urzędy w Belgji. Duchowieństwo używało wielkiej powagi i posiadało znaczne majętności. Na jego czele stał arbp mechliński (*Mecheln*), z siedmiu biskupami i 108 opactwami. Lud odznaczał się zamożnością i wesołém usposobieniem. Liczba mieszkańców dochodziła do 2 miljonów, a dochody kraju obliczano na 5 miljonów. Wstąpienie na tron cesarza J'a nie wywołało żadnej zmiany w dotychczasowym układzie rzeczy. Ludność okazywała prawdziwą sympatję do nowego monarchy, który Belgję za perłę korony habsburgskiej uważał. Lecz stan ten niedługo potrwał. Wiadomość o projektowanej przez J'a zamianie Belgji na Bawarję wywołała w pierwszej głębokie oburzenie. Drugim i najważniejszym powodem rozjątrzenia były reformy cesarza w sferze religijnej. Na innowacje te odpowiadano gorącemi protestami, lecz J. niczém nie dał się odwieść od swoich teorji i nawet reklamacje rady Brabantu, najwyższej instancji krajowej, pozostały bez skutku. Stosunki belgijskie wszakże wkrótce przybrały groźny charakter. 15 Marca 1786 r. J. zawiadomił biskupów tamtejszych, że wszyscy studenci teologji mają pobierać nauki w jedném seminarjum generalném. Biskupi odpowiedzieli, że taka zmiana byłaby pogwałceniem praw Kościoła, tudzież uchwał soboru trydenckiego, i że zupełnie odstręczyłaby od monarchy serca poddanych. Na czele episkopatu stanął wtedy obok *Korn. Franc. Nelis*, bpa z Antwerpji, prymas kościoła belgijskiego kardynał *von Frankenberg*, arbp mechliński. Lecz cesarz nie zwracał uwagi na przedstawienia biskupów i 16 Paźdz. 1786 kazał ogłosić swój edykt o seminarjach generalnych, z których jedno miało być otwarte w Lowanjum (Louvain) dla belgijskich prowincji, a drugie w Luksemburgu. Stany Belgji jednomyślnie przeciwko temu zaprotestowały; „tylko w przekonaniu, mówiły w swojej deklaracji, że cesarz cofnie swój edykt, przystaliśmy na jego ogłoszenie: obowiązkiem naszym wszakże jest zwrócić uwagę w. c. mości na żywe obawy i sprawiedliwe skargi ludu, gdyż wyżej wspomniany edykt nietylko gwałci prawa episkopatu i Kościoła, lecz i urządzenia krajowe. Aby sprowadzić upadek seminarjów biskupich i skłonić w. c. mość do reform, upragnionych przez nieprzyjaciół Kościoła, w dziwny sposób oczerniono nasze prowincje, czego dowodem jest sam wstęp edyktu. W nim w nader niekorzystny sposób wspomina się o obyczajach naszych współobywateli. Na szczęście, zupełnie inaczej rzeczy pod tym względem stoją, o czém przed w. c. mością publicznie zaświadczamy; ten właśnie pretekst do zamknięcia naszych seminarjów głęboko obraża cały naród.“ Cesarz był głuchym na wszystkie ostrzeżenia i prośby. Seminarjum generalne w Lowanjum miało być otwarte 15 List. Zrobiono przytém wszystko, aby rzecz, nienawistną już w sobie, jeszcze wstrętniejszą uczynić. Na czele seminarjum stanęli ludzie, wybrani przez van Swietena, ludzie,

których zasady i postępowanie nie mogły budzić najmniejszej ufności w katolickiej Belgji. Rektorem mianowany był *Stoeger*, professor historji kościelnej w uniwersytecie wiedeńskim, człowiek bez religji i teologiczny pamflecista. Wydał on w 1777 r. podręcznik historji kościelnej, będący zbiorowiskiem wszystkich potwarzy protestanckich i ateuszowskich pko chrystjanizmowi. W skutek tego Marja Teresa zakazała używania go w szkołach teologicznych, a samego autora z uniwersytetu usunęła. Stoeger obrał sobie za pomocników: niejakiego *Vonka*, austrjaka, i *La Joie*, sabaudczyka; obaj używali bardzo złej opinji. La Joie, wypędzony z Piemontu, uciekł się pod skrzydła Tamburiniego, rektora seminarjum gen. w Pawji, który również z Wenecji był wydalony. Najwyższy dozór nad seminarjum należał do osobnej kommissji, która w inne także sprawy kościelne się mieszała i miała być czemś w rodzaju ministerjum wyznań. Duszą kommissji był *Le Plat*, professor prawa kościelnego, człowiek nie bez nauki, lecz jansenista i febronjanin. Nominację tych ludzi protestanci powitali jako „jutrzenkę postępowej nauki katolickiej." Łatwo pojąć opór bpów belgijskich: kardynał Frankenberg (ob.) do ostatniej chwili sprzeciwiał się zamknięciu dotychczasowych seminarjów. Hrabia Belgiojoso, pełnomocny minister J'a II w Belgji, nalegał na kardynała, aby tenże poddał się rozkazowi cesarskiemu, nadmieniając, że „bogobojność j. c. mości jest niezawodną rękojmią, iż w instytucie tym nie będzie się wykładać żadna błędna nauka, którąby sprawie wiary szkodę wyrządzić mogła." 16 List. 1786 zebrano w Lowanjum wychowańców wszystkich seminarjów bpich, w liczbie trzystu. Wykłady rozpoczęły się 1 Grudnia, lecz już w kilka dni później wynikły rozruchy. Stoeger i jego satelici potrafili w tak krótkim czasie oburzyć pko sobie młodzież szkolną. Le Plat w swoich prelekcjach wystąpił z twierdzeniem, że „Canisius, Bellarmin i inni obrońcy papiestwa uwłaczali zdrowemu rozumowi, dowodząc, że Papież jest namiestnikiem Chrystusa, i że błędnie przypisywali Kościołowi przymiot katolickości i świętości." 5 Grudnia studenci oświadczyli, że jeżeli dalej wykłady w tym duchu będą prowadzone, to na kursa uczęszczać przestaną. Odmowna odpowiedź professorów wywołała nowe manifestacje. Na żądanie Stoegera przybyli dragoni i 17 starszych studentów, jako promotorów zamieszek, osadzono na chlebie i wodzie pod strażą żołnierzy. W końcu doszło do tego, że w ostatnich dniach Stycznia 1787 prawie wszyscy wychowańcy opuścili Lowanjum, z wyjątkiem 20, których siłą zatrzymano. Środki, których rząd przy tej sposobności użył, bynajmniej nie prowadziły do celu. Bpom polecono, aby odmówili pomocy i przytułku studentom, którzy uciekli z Lowanjum, w przeciwnym razie sami będą uważani za współwinnych. Nieposłuszni mieli być pozbawieni prawa dostępowania święceń; ci zaś, którzy już byli księżmi, mieli być usunięci od ambony i konfessjonału. Kommissja duchowna w Brukselli wkrótce wystąpiła z jeszcze gwałtowniejszemi dekretami. Znany pamflecista Eybel został ekskommunikowany bullą „*Super soliditate*" z 28 List. 1784 r., a właśnie pomieszczenie potępionych nauk Eybla w lekcjach Le Plat'a było bezpośrednim powodem rozruchów. Kommissja zabroniła proboszczom belgijskim ogłaszania bulli pko Eyblowi i wezwała magistraty miast, aby czuwały nad postępowaniem duchowieństwa i o wszelkiej opozycji względem reformatorskich zamiarów cesarza natychmiast donosiły. Nuncjusz Zondadari za to, że kazał odbić pewną liczbę egzemplarzy bulli dla missji w Hollandji i Anglji, otrzymał rozkaz wydalenia się z Brukselli w przeciągu tygodnia, a w przeciągu dwóch tygodni z Belgji. Bp z Namur musiał uciekać za granicę; wypędzanie z kraju było na porządku dziennym. Lecz terroryzm ten nie skutkował: studenci nie wracali do seminarjum, wzburzenie w całym kraju wzrastało; 23 Kwiet. 1787 stany brabanckie oświadczyły, że religja i wolność kraju znajdują się w niebezpieczeństwie, a 23 Maja podały skargę do cesarza na nadużycia w rzeczach religijnych, a mianowicie na nową szkołę teologiczną w Lowanjum. Jeszcze się nie skończyła sprawa gener. seminarjum, kiedy ukazały się nowe rozporządzenia, znoszące polityczną organizację Belgji. I tak, cały zarząd i sądownictwo miały być przeistoczone i wszystkie przywileje szlachty tudzież duchowieństwa skasowane. Zabrano się nawet do reformowania cechów i korporacji rzemieślniczych. Wówczas rozjątrzenie opanowało wszystkiemi klassami narodu i zaczęły się tworzyć kompanje ochotników, z wyraźnym celem opierania się z orężem w ręku nowo wydanym dekretom. W takim stanie rzeczy namiestnictwo, sprawowane przez arcyksiężniczkę Marję Krystynę i męża jej Alberta, uważało za właściwe wstrzymać egzekucję dekretów i o stanie umysłów zawiadomić cesarza, bawiącego wówczas w Krymie. Wkrótce wszakże Marja Krystyna widziała się zmuszoną do dalszych ustępstw. 23 Maja 1787 r. stany Flandrji i magistraty większych miast podpisały memorjał, żądający odwołania wszystkich rozporządzeń, naruszających prawa Kościoła, przywrócenia praw episkopatu, opactw i klasztorów, zniesienia seminarjum gen. i kommissji duchownej w Brukselli. Oprócz tego, dopominały się cofnięcia tego wszystkiego, co zmierzało do obalenia poprzysiężonych przez cesarza instytucji. Namiestnictwo i co do tego ustąpiło. Józef, dowiedziawszy się o rozruchach, spiesznie wrócił do Wiednia i, dla zyskania na czasie, powołał do stolicy cesarstwa deputowanych szlachty, duchowieństwa i mieszczaństwa belgijskiego. Jednocześnie wszakże hr. Józef Murray został mianowany generalnym gubernatorem w Niderlandach i wodzem wojsk tam stojących, którym na pomoc 50,000 ludzi posłano. Konferencje w Wiedniu tymczasem zakończyły się na słownych obietnicach cesarza, i deputowani, powróciwszy do kraju, usłyszeli z ust Murraya warunki ugody, a mianowicie: utrzymanie seminarjum w Lowanjum, powrót prowincji belgijskich do stanu, w jakim się znajdowały przed 1 Kwietnia, i wniesienie zaległych podatków. Stany oświadczały, że nie przyłożą ręki do przywracania stanu z przed 1 Kwietnia, i 50,000 ludzi schwyciło za broń. Murray, w błąd wprowadzony depeszą Kaunitza o zmianie jakoby zaszłej w usposobieniu cesarza, wydał proklamację, zapewniającą, że „zasady, przywileje, wolności, również jak i „*Joyeuse entrée*" będą przestrzegane. Co do pogwałceń „*Joyeuse entrée*," to, zgodnie z życzeniem stanów, rozpoczęte będą z niemi układy..." W Wiedniu wszakże całkiem inaczej myślano. Murray popadł w niełaskę, a na jego miejsce cesarz przysłał hr. Ferd. Trautmansdorfa, jako ministra, i hr. D'Alton, jako gubernatora wojennego, którzy mieli zająć się uśmierzeniem Niderlandów. Na petycję stanów J. odpowiedział rozkazem bezzwłocznego otwarcia seminarjum w Lowanjum. Wówczas wybuchły zaburzenia, zwiastujące zbrojny opór całego narodu. 8 Grudnia tłum studentów obrzucił błotem i kamieniami Le Plat'a w chwili, kiedy ten wychodził z gmachu uniwersyteckiego. Trautmansdorf, korzystając z ogólnego popłochu, zażądał wyko-

nania wszystkich rozporządzeń, wydanych przed 1 Kwietnia, lecz i kardynał i rada Brabancji odmówili swego współudziału. 18 Stycz. 1788 nastąpiło otwarcie gen. seminarjum w Lowanjum, lecz nikt ze studentów na wyznaczony termin się nie stawił. Wtedy generał D'Alton zajął wojskiem pałac, w którym zasiadała rada Brabantu, i sąsiednie ulice. Między wojskiem a ludem przyszło do starcia i wówczas pierwsza krew popłynęła. Rada Brabantu, zagrożona użyciem siły, podpisała w końcu rozkaz ogłoszenia dekretu, zaprotestowawszy pko pogwałceniu urządzeń krajowych. Tegoż samego dnia bpi belgijscy otrzymali zawiadomienie, że odtąd nie wolno im kogośbądź dopuszczać do wykładu teologji we własnych seminarjach. Trautmansdorfowi zdawało się, że wszedł nareszcie na właściwą drogę. Rozwiązano uniwersytet w Lowanjum, a rektor Clavers skazany został na 10-letnie wygnanie. Cesarscy kommissarze, w towarzystwie siły zbrojnej, zamykali seminarja bpie w całym kraju. W Antwerpji i Mechlinie przyszło do krwawych scen, gdyż wszędzie mieszczaństwo i lud ujmowały się za seminarjami. 17 Lipca kazano wszystkim bpom przybyć do Lowanjum „dla przekonania się o prawowierności wykładów.“ Na chwilę opór został przytłumiony, lecz pomimo to położenie rządu było wielce kłopotliwe, gdyż zbliżał się czas zwołania stanów, bez zgody których nie można było pobierać podatków. Stany brabanckie zebrały się 21 List. 1788: duchowieństwo i szlachta, po długim oporze, zgodziły się w końcu na udzielenie subsydjów, deputowani zaś od miast stanowczo się oparli i uchwała nie przyszła do skutku. Cesarz, który właśnie wtedy wrócił od armji, działającej pko turkom, wydał rozkaz: „że odtąd stany Brabantu i Hennegau uważają się za nieistniejące, gdyż rozerwały węzeł, łączący je z monarchą, i że ten ostatni uważa się za uwolnionego od wszelkich zobowiązań, jakie nań wkładała konstytucja kraju.“ Stany Brabantu widząc, że rzeczy mogą dojść do ostateczności, poddały się rozkazowi cesarza; stany zaś Hennegau obstawały przy raz powziętej decyzji, w skutek czego J. zniósł wszystkie ich przywileje i wolności i oświadczył, że „odtąd jako zaborca rządzić niemi będzie.“ Następnie edykt cesarski nakazywał zniesienie deputacji od stanu mieszczańskiego w Brabancie, na co pozostałe stany zgodzić się nie chciały. W skutek tego nastąpiła kassata „*Joyeuse entrée.*“ Jednocześnie wielu znakomitszych obywateli, a między nimi pięciu opatów, osadzono w więzieniu. Wszystkie te środki przedsiębrane były w czasie, kiedy w pobliżu Niderlandów dokonywały się wypadki, których bolesne skutki miały się w ciężki sposób odbić na losach samejże Austrji. Dolatywały już bowiem złowieszcze echa przygotowującego się we Francji wybuchu, który wkrótce zagrzebał w ruinach ołtarze, trony i wiekowe instytucje zachodniej Europy. Już J. II mógł dostrzedz groźne symptomata na horyzoncie politycznym. Opozycja pko cesarzowi zaczęła przybierać coraz groźniejszy charakter, gdyż łączyły się z nią żywioły dość niebezpiecznej natury. Na czele stanęli dwaj adwokaci: *Van der Noot* i *Vonck*, ostatni był demokratą i zagorzałym stronnikiem filozoficzno-socjalnych doktryn. Vonck zawiązał tajemne stowarzyszenie, którego hasłem było „*pro aris et focis.*“ Stowarzyszenie to wzrosło w przeciągu sześciu miesięcy do 70,000 uczestników, a taką tajemnicę zachowywało, że rząd nie przeczuwał nawet, jakie niebezpieczeństwo mu zagrażało. Emigracja dokonywała się na ogromną skalę. Emigranci utworzyli w okolicach Bredy

korpus 12,000 zbrojnych. Obietnicę nowej konstytucji, w której większe niż poprzednio prawa miały być nadane mieszczaństwu, odrzucono z okrzykiem: „Nie chcemy być wolnymi w taki sposób, jak cesarzowi się podoba!“ Nic już nie pomagał terroryzm: nadaremnie J. poddał administracji cywilnej wszystkich prałatów i wszystkie klasztory, nadaremnie osadzano w więzieniu wpływowych obywateli, a za opuszczanie kraju zagrożono konfiskatą majątku i karą śmierci; nic nie pomagały proklamacje D'Altona, nakazujące palić każde miasto i wieś, gdzie zbrojni ludzie znajdą przytułek. 24 Paźdz. armja patrjotów wyruszyła w pole i pod Turnhut zwycięzko spotkała się z wojskiem austrjackiém. Cały system cesarza J'a zasadzał się na gwałtowném naginaniu rzeczywistości pod jarzmo abstrakcyjnych doktryn, które mu się wydawały nieomylnemi; ilekroć zaś rzeczywistość ta energiczniej pko doktryneryzmowi występowała, przerażony J. zawsze się cofał. Toż samo miało miejsce w Belgji. Ludność była tu w wysokim stopniu pokrzywdzoną i podrażnioną, nie zwracano uwagi na prośby i łzy męczonych, i dalej, w imię filozofizmu, ekspymerenta na żywém ciele przeprowadzano. Kiedy powstańcy podstąpili pod Brukselę, ogłoszono zamknięcie seminarjum w Lowanjum, następnie odwołano wszystkie edykta, gwałcące przywileje prowincji belgijskich, przywrócono „*Joyeuse entrée*,“ pozwolono zebrać się stanom i zapowiedziano bezwyjątkową amnestję. Ustępstwa te wszakże przychodziły już zapóźno. Patrjoci zajęli Brukselę, a potém inne ważniejsze miasta. 19 Grud. stany Brabantu ogłosiły niezależność Niderlandów, „gdyż dotychczasowy monarcha złamał przysięgę,“ a 20 Stycz. 1790 r. ogłoszono akt federacji. Belgja stanowczo się oderwała od monarchji Austrjackiej. Jednocześnie na coś podobnego zanosiło się także w Węgrzech. Reformy, obalające wiekowe instytucje tego kraju, samowola kommissarzów cesarskich, doprowadziły Węgrów do takiego stanu, że małej iskry brakowało do wywołania powszechnego pożaru. Na czele ruchu stanęły komitaty, które poruczyły dostojnikowi koronnemu, zwanemu *judex curiae*, zwołanie sejmu, a tymczasem zawiesiły wszystkie innowacje cesarskie. Uchwały komitatów zostały przesłane cesarzowi w miesiącu Styczniu 1790 r. Z nich nie trudno było wyprowadzić wniosek, że Węgry gotowe są pójść za przykładem Belgji. Chwila ta była kryzysem w życiu i rządach J'a II. Widział on bowiem, jak zawalała się budowa, przez dziesięć lat z takim mozołem i uporem wznoszona, i dopiero wtedy zaczął powątpiewać o skuteczności zasad, którym służył z wytrwałością godną lepszej sprawy. Austrja była zagrożona z zewnątrz i z wewnątrz. Prusy bowiem, połączywszy się z Hollandją i Anglją, zawarły przymierze z Turcją pko cesarzowi, który z tém ostatniém państwem jeszcze niedawno pozostawał w wojnie; agenci pruscy podniecali powstanie w Belgji, a w Berlinie utworzył się komitet wychodźców węgierskich, którzy pracowali nad wywołaniem rozruchów w Węgrzech. We wszystkich krajach austrjackich panowała anarchja: Belgja była stracona dla korony habsburgskiej, Tyrol coraz głośniej ujmował się za swoje prawa tradycyjne, w niektórych okolicach wybuchły powstania chłopskie, inne ziemie utyskiwały na ciężar podatków i zawikłanie wszystkich stosunków. Nadto, sam J. złożony był śmiertelną chorobą. Widział on, że już okolicznościom nie podoła, i w przystępie rozpaczy powiedział księciu de Ligne: „Pańska ojczyzna dobiła mię, wzięcie Gandawy (przez patrjotów brabanckich) było moją

agonją, a opuszczenie Brukselli (przez wojska austrjackie) jest mi śmiercią. Jaki to ciężki cios dla mnie (wyrazy te powtórzył kilkakrotnie, jąkając się i zlewając potem śmiertelnym). Umieram. Pojedź do Niderlandów i pogódź je z ich władcą; jeżeli nie spodziewasz się, aby ci się udało tego dopiąć, to pozostań tutaj. Nie zapominaj tylko o własnych interesach, masz bowiem dzieci."—„Na wszystko się zgodzę, czego żądacie, tylko pozwólcie mi spokojnie zejść do grobu," zawołał, odebrawszy wiadomość o groźnym stanie Czech. Wtedy cesarz J. uciekł się do ostatniego środka, zwrócił się do Piusa VI, z prośbą o pomoc. „Pius VI, wielki jako monarcha, lecz jeszcze większy jako Papież, pisze *Theiner*, zapomniał w owej chwili uroczystej o wszystkich smutkach, które mu sprawił cesarz J., i, jako pełen miłości ojciec, wszystko wybaczył cesarzowi, który teraz z synowskiém poddaniem się rzucał się w jego objęcia..." Z radością podał cesarzowi rękę zgody i podjął się pośrednictwa między nim a Niderlandami. 13 Stycznia wysłał breve do kardynała Frankenberga i całego episkopatu belgijskiego, w którém zapewniał ich o życzliwém usposobieniu J'ą i jego obietnicy przywrócenia rzeczy do dawnego stanu. Lecz ustępstwa i obietnice, tyle razy już czynione i łamane, przychodziły za późno. W Styczniu 1790 r. odwołane zostały ważniejsze innowacje w Węgrzech i Tyrolu. Z ustępstwami także został wyprawiony do Niderlandów hr. Cobenzl, lecz tu już odwołanie wszystkich rozporządzeń, które do walki orężnej poprowadziły, żadnego skutku nie odniosło. Piersiowa choroba J'a, której początek sięgał jeszcze 1788 r., zaczęła groźne rozmiary przybierać w ostatnich miesiącach 1789 r. W Styczniu 1790 r. lekarze zupełnie już stracili nadzieję. Śmierć zbliżała się szybkiemi kroki i J. losowi swojemu poddał się ze spokojem i rezygnacją. Wydał dyspozycje, „aby dla jego zwłok odpowiednie miejsce przygotowano," 19 Lutego jeszcze podpisywał papiery, a 20 żyć już przestał. J. błądził i fatalnie błądził. Lecz odpowiedzialność za krzywdy, jakie wyrządził Kościołowi i podwładnym jego berłu ludom, nie na nim samym ciąży. Uwiódł go fałszywy kierunek czasu i ciągle uwodzili fałszywi doradcy, między którymi nie sami tylko ludzie świeccy się znajdowali. Gdyby J. żył w lepszych czasach, w pośród bardziej sprzyjających okoliczności, w uczciwszém otoczeniu, to, przy swojej energji, niezłomnej woli i zdumiewającej pracowitości, mógłby zostać znakomitym monarchą i uszczęśliwić swoje ludy. Oddawszy zaś życie w posługi filozofizmowi XVIII w., pozostawił państwo w anarchji, a Kościół austrjacki w zamieszaniu i ucisku. Jego nieszczęśliwy systemat, który zjednał sobie w dziejach osobną nazwę *józefinizmu*, podkopał podwaliny monarchji i niemało się przyczynił do późniejszego jej poniżenia. O usposobieniu cesarza w ostatnich chwilach życia mogą świadczyć słowa, które chciał, aby wyryto na jego nagrobku: „Tu spoczywa monarcha, którego zamiary były zawsze czyste, lecz który był tyle nieszczęśliwy, że widział, jak wszystkie jego pomysły w niwecz się rozbiły." Przed skonaniem modlił się w te słowa: „O! Panie! który jeden znasz moje serce, ty wiesz, że we wszystkiém, co przedsiębrałem, miałem na widoku dobro moich poddanych;" a kiedy w kaplicy zamkowej (było to jeszcze w 1789), w obec licznego zgromadzenia, przyjmował N. Sakrament, z taką przemową zwrócił się do otaczających go osób: „Przed przytomnym tu Bogiem, który sądzić mnie wkrótce będzie, przysięgam; że wszystko, co uczyniłem w ciągu

sie dziewięcioletnich rządów, zmierzało do pomyślności poddanych. Jeżelim zbłądził, to niechaj Bóg okaże miłosierdzie swoje nade mną, ze względu na moje pragnienia i ułomność, od której żaden człowiek nie jest wolny." Być może, iż słowa te były szczeremi, w ostatnich chwilach, lecz kto poprzednio posługiwał się np. „szelmami i oszustami pierwszej klassy" (ob. tej Enc. VII 240. Cf. art. Eybel) i to w sprawach religijnych, ten dowiódł, że więcej mu chodziło o przeprowadzenie swoich planów, jako swoich, nie jako dobro ludu mających na celu. Zresztą, skrucha człowieka nie nagrodziła nieobliczonych szkód, wyrządzonych Kościołowi i państwu przez monarchę. Cf. *Alb. Stoger*, Kaiser Joseph II und Leopold II, Wien 1869; *Seb. Brunner*, Joseph II, Charakteristik seines Lebens, s. Regierung u. s. Kirchenreform, Freib. in Br. 1874; *tegoż*, Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II, Wien 1868; *tegoż*, Die Mysterien der Aufklärung in Oesterreich, Mainz 1869; *tegoż*, Correspondences intimes de l'empereur Joseph II avec le comte de Cobenzl et son premier ministre le prince de Kaunitz, Paris 1871; *tegoż*, Der Humor in der Diplomatie und Regierungskunde des 18 Jahrh., Wien 1872; *Aug. Theiner*, Der Cardinal J. H. Graf von Frankenberg und sein Kampf für die Freiheit der Kirche unter Kaiser Joseph II, Freib. in Br. 1850; *tegoż* Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten; *Arneth*, Joseph II und Leopold von Toscana, Ihr Briefwechsel von 1777—1790, Wiedeń 1872, 2 v.; *K. Ritter*, K. Joseph II u. s. kirchl. Reformen, mit einer Beigabe: Pius VI Reise nach Wien von Jul. Caes. Cordara S. J., Regensb. 1867; *Alb. Jäger*, Kais. Joseph II und Leopold II, Reform u. Gegenreform 1780—1792, Wiedeń 1867 (*Oesterreich. Gesch. f. d. Volk* t. XIV). Cf. *Oesterreich. Vierteljahrresschrift f. kath. Theol.*, 1867 p. 321.. (wyliczenie klasztorów przez J'a II zniesionych) i 1872 p. 387.. (o wtrącaniu się jego do dogmatów). *J. N.*

Józef Tytus Flawjusz, historyk żydowski, ur. 37 po Chr. w Jerozolimie, był faryzeuszem z rodu kapłańskiego, człowiek niemałej nauki i bystrości umysłowej, brał udział w żydowskiém powstaniu, 66 r. został rządcą Galilei w celu organizowania powstania, dostał się 67 r. w ręce rzymian przy zdobywaniu fortecy Jotapata, pozyskał względy Wespazjana i Tytusa, po zdobyciu Jerozolimy udał się z Tytusem do Rzymu, gdzie um. prawdopodobnie 95 r. i gdzie napisał główne swoje dzieła po grecku: *O wojnie żydowskiej ksiąg 7* (De bello judaico), pierwotnie napisał to dzieło po hebrajsku, następnie sam przetłumaczył je na język grecki; *Starożytności żydowskich ksiąg 20* (Antiquitatum judaicarum libri 20), jest to historja żydów od najdawniejszych czasów aż do 66 r. po Chr. i na język polski tłum. *Jan Lippoman*, b. chor. powiatu czechryń., t. 3 Warsz. 1829 (przekład ten z ruskiego, ruski z francuzkiego, francuzki z łacińskiego nie z greckiego); *O starożytności żydów, ksiąg dwie pko Apionowi aleksandryjczykowi* (Contra Apionem); *Życie* (autobjografja wydana przez *Henke'go*, Braunsch. 1786). Najnowsze wydanie dzieł J'a sporządził w 6 t. *J. Bekker*, Lipsk 1855... Dzieła J'a zaliczają się do źródeł archeologji biblijnej. J., podobnie jak inni pisarze pogańscy i żydowscy kilku pierwszych wieków, umyślnie unikał wzmianki o chrześcjanach, choć niezawodnie o nich dobrze wiedział. Milczenie to w dziele o wojnie żydowskiej tém objaśnić się daje, że J. był wówczas historykiem na jurgielcie rzymskim, nędznym podchlebcą, który proroctwa

messjaniczne stosował do Wespazjana, że pisał odpowiednio do myśli cesarskiej, co sam J. wskazuje, gdy pisze (*Życie* c. 65), że cesarz Tytus dzieło jego własnoręcznym podpisem jako rzetelne zatwierdził i upowszechniać nakazał, a Herod Agryppa w 62 listach wiarogodności jego bronił. Jeżeli tedy Tytus chciał, aby o znienawidzonych chrześcjanach nie wspominano, było to już J'wi dostateczną przyczyną do zupełnego o nich zamilczenia. W innėm położeniu znajdował się już J., gdy za czasów Domicjana pisał swoje *Starożytności:* wisiał on jeszcze przy dworze, jako pensjonarjusz, ale już w poniewierce i zapomnieniu. Pozwolił też tu sobie J. na dwie wzmianki o Jezusie Chrystusie, które z ogólnym systemem jego milczenia o chrześcjanach w takim zostają kontraście, iż wielu krytyków powątpiewało o ich autentyczności. W jednėm z tych miejsc (Antt. 20, 9, 1) wspomina o gwałcie, na jaki sobie arcykapłan Ananus pozwolił, gdy „Jakóba, brata Jezusa, nazywanego Chrystusem, wraz z kilkoma innymi, skazał na śmierć.“ Drugie obszerniejsze miejsce brzmi (Antt. 18, 3, 3) jak następuje: „Był tego czasu Jezus, mąż mądry, jeżeli mężem nazywać go można. Był bowiem cudownych dzieł sprawca i nauczyciel tych, co chętnie przyjmują prawdę; wielu też tak żydów jak pogan miał swoich zwolenników i poczytywany był za Chrystusa. Gdy z zawiści starszyzny naszej Piłat skazał go na krzyż, nie odstąpili go ci, co wprzód miłowali. Pokazał się im bowiem trzeciego dnia żywy. Wiele i takich i innych dziwów przepowiadały o nim proroctwa. I aż do dzisiaj nie zaginęli chrześcjanie, którzy od niego tak się nazywają.“ Miejsce to, jako autentyczne, bez żadnego cienia wątpliwości, cytuje już Euzebjusz (H. E. l. 11; Demonstr. ev. l. 3), również ś. Hieronim (Catal. scr. eccl. c. 13), później Sozomenus (H. E. l. 1), Izydor Peluzjota (ep. 225) i inni (cf. *Natalis Alex.*, H. E. III 733). Powątpiewać poczęto dopiero w nowszych czasach, ale już Huetius (Demonstr. evang. prop. 3 w r. 11..) wątpliwości te zupełnie prawie usunął. J. wspominający o Janie Chrzcicielu (Antt. 18, 5, 2) i o Jakóbie (wyżej cyt.), musiał dobrze wiedzieć, co mówiono o Jezusie. Zarzut, że J. piszący tak o Chrystusie, musiałby być chrześcjaninem, odeprzeć się daje uwagą, że człowiek, który mógł do Wespazjana stosować proroctwa messjaniczne, nie zostając poganinem, jak jego panujący messjasz, podobnież mógł mówić o Messjaszu Jezusie, nie zostając chrześcjaninem. Mówi on tu o Jezusie to, w co wierzyli chrześcjanie, i tym sposobem daje swoje świadectwo prawdzie, jakkolwiek sam sceptyk w cuda nie wierzy. Autentyczność tego miejsca w podejrzenie poddali pod koniec w XVI dopiero *Hubert Gifanius* i *Łukasz Osiander*. Następnie zwalczali ją: *Sebastjan Snellus*, *Dawid Blondel*, *Tanaquil Faber*, *God. Lessius*, *Eichstädt* (ostatni w piśmie: Flaviani de J. Chr. testimonii authentia quo jure nuper defensa sit, Jenae 1813). Bronili autentyczności: *Karól Daubuz* (Pro testimonia Flavii Jos. de J. Chr. lib. 2, Londini 1706), *Houteville* (Erwiesene Wehrheit der christl. Religion durch ihre Gesch., Fkfr. 1745), *Oberthür* (w przedm. do tłum. Józefa przez *Friese'go*, Altona 1805), *C. G. Bretschneider* (παρεργον super Josephi scriptis, Lips. 1812), *C. F. Bohmert* (Ueber des Flav. Jos. Zeugniss von Christo, Lpz. 1823), *F. H. Schredel* (Flav. Josephus de J. Chr. testatus Vindiciae Flavianae, Lips. 1810), *Colonia* (La religion chretienne, Lyon 1708). Cf. *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1865 zesz. 1; *P. M. Cruice*, De Flavii Josephi in auctoribus contra Apionem afferendis fide et auctoritate, Paris 1844.

Józefici. Z przekonania o znaczeniu missji i wpływie ich na rozbudzenie życia kościelnego, poczęto we Francji w XVII w. otwierać instytucje i zgromadzenia missyjne. Jednemu z nich pod wezwaniem ś. Józefa dał początek Jakób Cretenet, lekarz, członek towarzystwa dobroczynności w Lyonie. Zostawszy prezesem tego zakładu, odznaczył się szczególniej r. 1643, niosąc posługę dla duszy i ciała dotkniętych morową zarazą. Do zgromadzenia swego przyjmował przeważnie księży i żadnemi ich nie wiązał ślubami; sam, owdowiawszy, przyjął także święcenia kapłańskie. Jeszcze za życia jego zgromadzenie to, ulegając zarządowi generalnego dyrektora, cieszyło się powodzeniem tak w odprawianiu missji, jako też i nauczaniu młodzieży. Zniesione za rewolucji francuzkiej, odżyło wprawdzie w czasach ostatnich, ale już nie nabyło dawnego znaczenia. *Ks. M. S.*

Józefitki. Pod wezwaniem ś. Józefa Oblubieńca Najśw. Panny zatwierdził Kościół kilka religijnych stowarzyszeń, wskazawszy im za cel wychowywanie młodzieży i pielęgnowanie chorych. Znakomitsze z nich są: **1.** R. 1638 Marja Delpech (Delpesz) de l'Etang, troskliwa o wychowanie osieroconych dziewcząt, założyła w Bordeaux zgromadzenie pobożnych niewiast, któremu tamtejszy arcbp nadał regułę. W trzy lata później na paryzkiém przedmieściu St. Germain otworzyła drugi podobny zakład, który zostając pod opieką proboszcza ś. Sulpicjusza, szybko się rozwijał. Przyjmowane doń sieroty z wyższych rodzin otrzymawszy stosowne wykształcenie, wstępowały w związki małżeńskie lub do klasztoru. Z czasem zgromadzenie to założyło we Francji wiele domów, z których prawie każdy własnemi rządził się przepisami. Więcej podobieństwa do córek ś. Wincentego a Paulo mają **2.** Siostry ś. Józefa Le Puy. *Ks. Medaille*, jezuita, przysposobiwszy pewne grono panien do nauczania młodzieży i opatrywania chorych, sprowadził je do m. Le Puy, bp tamtejszy oddał im 1650 r. dom ochrony dla osieroconych dziewcząt, przepisał odzież i regułę pod opieką ś. Józefa, a rząd potwierdził r. 1666. Zadaniem ich było dozorować w szpitalach, uczyć w szkołach, odwiedzać chorych, rozdzielać lekarstwa i t. p. Najwięcej miały zakładów w Auvergne, Vivarais i Delfinacie. Donioślejsze za naszych czasów ma znaczenie **3.** Towarzystwo sióstr ś. Józefa, założone 1819 przez czcigodną matkę *Javouhey* (czyt. *Żawuei*) w głośnėm niegdyś z życia zakonnego mieście Clugny, w celu doglądania chorych i nauczania młodzieży. Nieustraszona założycielka poprowadziła liczny zastęp pobożnych panien do zabójczo gorącej Gwinei wyższej, gdzie przez krajowców uważane za wcielonych aniołów dobroczynnych, pracowały tam z wielkiém powodzeniem, jak świadczy dr Wittmann w dziele o missjach kościelnych (Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen... Augsburg 1841). Oprócz głównego domu i nowicjatu w Clugny i Bailleul, z więcej niż 500 siostr złożone to zgromadzenie posiada przeszło 20 zakładów we Francji; najobszerniejszém zaś polem jego działalności jest południowo-zachodnia Afryka, Indje, tudzież Ameryka. Niemniej ważném, lubo całkiem w innym celu założone, jest **4.** Zgromadzenie sióstr ś. Józefa w Lyonie, któremu początek dał generalny wikary ks. *Chatellon* (czyt. *Szatelą*). Otworzyły one 1821 na wspaniałém wzgórzu nad rzeką Saoną w Mon-

tauban *zacisze ś. Magdaleny*. Zadaniem ich opieka, nauczanie i poprawa więzionych kobiet; dodać atoli należy, że w Lyonie znajduje się od r. 1824 podobny zakład dla mężczyzn, pod t. *braciszków Marji*. Krom głównego domu w Lyonie, siostry te mają zakłady w wielu miastach Francji, a 14 z nich pracuje przy więźniach w Montpellier; wszystkich ma być około 300. Nareszcie **5.** Siostry Józefa, zgromadzone 1833 w m. Albi przez panią *Vialar*, nauczają młodzież i obsługują chorych. Zaraz na początku swego istnienia, gdy r. 1835 wybuchła cholera w Algerji, pospieszyły tam i z nadzwyczajną gorliwością pracują dotąd obok córek ś. Wincentego a Paulo. (*Fehr*). *Ks. M. S.*

Józefowicz Jan Tomasz, ur. 1669 we Lwowie z rodziców obrządku ormjańskiego, wcześnie osierocony uczył się u jezuitów we Lwowie, a kosztem kapituły lwowskiej wysłany do Krakowa, został tam doktorem filozofji i w 24 r. życia professorem, r. 1693 kanonikiem lwowskim, a następnie kustoszem, surrogatem, sekretarzem królewskim, r. 1699 proboszczem w Malczycach. Świadek licznych klęsk Lwowa, dla którego wiele dobrodziejstw świadczył, um. 19 Kw. 1729. Najważniejsze prace jego literackie pozostają w rękopiśmie, jako to: *Lwów utrapiony*, obszerny djarjusz wzięcia Lwowa przez Karola XII r. 1704 (mscrp. niegdyś w archiwum kapituły lwow.); *Leopolensis archiepiscopatus historia ab a. 1614 ex actis authenticis et historicis per annotationes annorum collecta; Marcin Piwocki* rękopism ten przetłumaczył na język polski p. t. *Kronika miasta Lwowa od 1634—1690, obejmująca w ogólności dzieje dawnej Rusi Czerwonej, a zwłaszcza historja arcbpstwa lwowskiego w tejże epoce*, Lwów 1854. Drukowane pisma J'a są same tylko pojedyńcze kazania, panegiryki i *Krótkie zebranie życia wieleb. Jana z Dukli*, Lwów 1701.

Jozjasz, יֹאשִׁיָּהוּ=*ogień Boży* (podług Gesenjusza=*Jehowa leczy*), *70* Ἰωσίας, Vulg. *Josias*, syn króla judzkiego Amona i żony jego Ididy, po gwałtownej śmierci swego ojca, w ósmym roku życia na tron wyniesiony (IV Reg. 21,24), panował 31 lat (ib. 22,1), t. j. r. 640—609 *v.* 643—612 przed Chr. Od najmłodszych lat swoich J. był pod szczególną opieką Opatrzności i, wśród nieprawości dworu ojcowskiego, przechował się jak najczyściej, niczém niesplamiony; był on bowiem wybraném, przed 300 laty za czasów Jeroboama zapowiedzianém przez proroka narzędziem Bożém do wytępienia bałwochwalstwa w Judzie (3 Reg. 13,1.. cf. art. Joad). W 12-ym roku panowania a 20-ym roku życia rozpoczął J. wytępianie bałwochwalstwa, z całym młodzieńczym zapałem natchnienia religijnego, i zniósł je nietylko w Judei, ale w Samarji (IV R. 23,1.. 15—20), korzystając z osłabienia ówczesnego monarchji Assyryjskiej, która była podbiła królestwo Izraelskie. Jak zapowiedział ów prorok z czasów Jeroboama, kości kapłanów bałwochwalczych popalił na ołtarzach ich bogów. Oczyściwszy świątynię, przywrócił w niej cześć Boga prawdziwego. Przy odnawianiu świątyni w 18-ym roku panowania (IV Reg. 22,3), t. j. ok. r. 622 *v.* 625, arcykapłan *Helkjasz* znalazł egzemplarz księgi prawa, jaka z rozkazu Mojżesza (Deut. 31, 26) leżeć była powinna przy Arce przymierza, a którą w czasach bałwochwalstwa albo zarzucono gdzie, nie mogąc znieść jej widoku, albo też przez bogobojnych izraelitów została schowaną w ukryciu. Pisarz *Safan* przyniósł królowi ten egzemplarz od Helkjasza i odczytał mu te miejsca (Levit. 26, Deut. 28), które zawierają straszliwe przekleństwa, rzucone na lud uporczywy i przeniewierczy. Król przerażony, przeczuwając bliskie spełnienie tych przekleństw, za nagromadzone przez bezbożnych przodków nieprawości, rozdarł swoje szaty, posłał do proroki *Holdy* (ob.), z zapytaniem o znaczenie słów tej księgi, i otrzymał od niej odpowiedź, że ziszczenia zapowiedzianych tam klęsk oglądać nie będzie, bo będzie wprzód „zebran do grobu swego w pokoju“ (cf. art. Mojżesz). Król zwołał potém lud do pokuty i święto paschy obchodził tak świetnie, jak od czasów Dawida nigdy go nie obchodzono. Od sąsiadów J. miał pokój przez całe swoje panowanie, dopiero w ostatnim roku wplątany był w wojnę chaldejczyków z egipcjanami. Wziąwszy stronę chaldejczyków, bronił królowi Nechao przejścia przez Judeę. Pod Mageddo przyszło do krwawego starcia, w którém J. ciężko raniony, do Jerozolimy nie był już doniesiony żywym; pochowany w grobach ojców. Pismo ś. daje mu pochwałę: „Nie był jemu podobny król przed nim, któryby się nawrócił do Pana wszystkiém sercem swojém i wszystką duszą i ze wszystkiej mocy swej, wedle zakonu Mojżeszowego; ani po nim powstał jemu podobny“ (4 Reg. 23, 25. cf. 4 Reg. 21, 24. 22, 1.. 2 Par. 33, 25. 34, 1.. Jer. 22, 15). *N.*

Jozue. 1) *Życie jego.* 2) *Księgi Jozuego treść;* 3) *ślady, że powstała przed Dawidem,* 4) *i to za Jozuego.* 5) *Dowody za późniejszym jej początkiem słabe.* 6) *Prawdopodobnie pisał ją sam Jozue.* 7) *Inne opinje o autorze tej księgi.* 8) *O tekscie księgi J.* 9) *Kommentarze i pisma introdukcyjne do księgi J.*—**I.** Jozue, hebr. יְהוֹשֻׁעַ (*Jehoszua*=zbawienie v. pomoc Jehowy) *v.* יֵשׁוּעַ (*Jeszua*. II Esd. 8, 17), w *70* i u Józefa Flawjusza Ἰησοῦς, Vulg: *Josue*, syn Nun'a (Jos. 1, 1. Num. 13, 17), którego teksty greckie (*70*, Eccli. 46, 1. i Józef Flawjusz *Ant.* V, 1) nazywają *Nave* (Ναυῆ), pochodził z pokolenia Efraima (Num. 13, 9. cf. 17. Jos. 19, 49. 50) i miał poprzednie imię Ozeasza (*Osee*, hebr. *Hoszea*=zbawca, zbawienie), lecz Mojżesz nadał mu imię *Jozue* (Num. 13, 17). Urodził się w Egipcie i miał przeszło lat 20, gdy izraelici, pod dowództwem Mojżesza, wychodzili z tego kraju (Num. 14, 29. 26, 64... 32, 11. Deut. 1, 35). Przez cały czas 40-letniej podróży izraelitów przez puszczę był nieodstępnym towarzyszem, jakoby „sługą Mojżesza“ (Exod. 24, 13. 33, 11. Num. 11, 28. Deut. 1, 38. Jos. 1, 1); stawał na straży przybytku świętego, ile razy Mojżesz tam wchodził lub wychodził (Ex. 33, 11); towarzyszył Mojżeszowi na górę Synai, gdzie tenże otrzymał tablice przykazań z rąk Bożych (Ex. 24, 13); był w liczbie 12 mężów, wysłanych na zwiady do ziemi obiecanej, zkąd wróciwszy, on tylko z Kalebem zdał rzetelną relację o stanie ziemi i ludności tamecznej, za co nawet o mało nie utracił życia (Num. 13, 9. 17. 14, 1..) przy rozruchu, jaki się wszczął w skutek fałszywych wieści o ziemi Chananejskiej. Za męztwo wtedy okazane on i Kaleb otrzymali obietnicę wejścia do Ziemi obiecanej, podczas gdy wszyscy inni izraelici, mający ok. 20 lat w chwili wyjścia z Egiptu, mieli umrzeć na puszczy (Num. 14, 29. 26, 64. 32, 11. Deut. 1, 35). W skutek częstego przebywania z Mojżeszem przejął się dobrze duchem tego prawodawcy, a gdy oprócz tego dał dowody niepospolitej odwagi i znajomości sztuki wojennej, mianowicie w bitwie z amalecytami, wkrótce po wyjściu z Egiptu (Ex. 17, 8—14), nie mógł Mojżesz nic lepszego uczynić, jak naznaczyć go na swém miejscu wodzem ludu Bożego (Num. 27, 12—23. cf. Deut. 3, 28. 31, 23).

Po śmierci Mojżesza więc J. stanął na czele izraelitów, zdobył większą część ziemi Chanaan (ziemia Galaad była zdobytą i rozdzieloną za Mojżesza między pokolenia: Ruben, Gad i połowę Manassesa) i podzielił ją między pozostałe pokolenia, w 7 lat po wejściu do niej [1]). Lubo zwycięztwa jego były po większej części skutkiem szczególnej pomocy Bożej, przecież w wielu razach posługiwał się doskonałą znajomością taktyki wojennej, np. przy zdobywaniu miasta Hai (8, 1—21). Rządził bezstronnie, czego dowodem jest, że efraimitom, z których on sam pochodził, gdy się użalali, iż mały dział otrzymali, nie dodał nic, tylko kazał zużytkować okolice leśne i zdobywać zajęte przez chananejczyków (Jos. 17, 14..). Działu nie wziął sobie sam dowolnie, lecz otrzymał go za zgodą starszych (Jos. 19, 49. 50). Pochwały więc, jakie mu daje Eccli. 46, 1—10. są wcale zasłużone. Umarł w 110 r. życia (Jos. 24, 29. Jud. 2, 8); jeżeli zaś przypuścimy, że miał, podobnie jak Kaleb, lat ok. 40, gdy opuszczał Egipt, do tego dodamy lat 40 podróży przez puszczę, i 7 lat, przez które dobywał ziemi Chanaan, to wypadnie summa (40 + 40 + 7 = 87 — 110 =) ok. 23 lat spokojnych, przez które rządził ludem izraelskim. Według Józefa Flawjusza (*Ant.* V 1, 29) rządził lat 25; inni dają mu 35 lat rządu (*Des Vignoles*, Chron. I 9..). Śmierć zaś jego wypadnie w 70 roku po wyjściu z Egiptu (ok. 1500), t. j. ok. 1530 przed Chr. Pochowanym został w swej posiadłości Thamnathsare, w górach Efraim (Jos. 24, 29. Jud. 2, 8. 9), gdzie dziś przy Tibneh (dawne Thamnath) jeszcze widać jego grobowiec, odszukany r. 1864 przez Wiktora Guérin i opisany przez ks. Herm. Zschokke (Beiträge zur Topogr. d. westl. Jord., Jerusalem 1866 p. 76.. cf. *Theolog. Quartalschr.*, Tubing. 1867 p. 630..). J. jest figurą Chrystusa, już to z powodu imienia (cf. wyżej str. 92), już dla tego, iż zdobył dla izraelitów ziemię Chanaan, która jest figurą królestwa Bożego (Hebr. 4, 8..). Jak J. przez wody Jordanu wprowadził lud Boży do Ziemi obiecanej, tak Chrystus przez chrzest wprowadza człowieka do Kościoła swego. Jak J. przez zwyciężenie chananejczyków zapewnił izraelitom posiadanie nadanej im przez

[1]) Ten przeciąg czasu wynika z mowy Kaleba (Jos. 14, 6—10). Kaleb mówi, że ma lat 85 w chwili, gdy wyznaczano dział pokolenia Judy, że miał 40 wtedy, gdy był wysyłanym wspólnie z Jozuem na zwiady do Chanaan, i że przed 45 laty Mojżesz mu przyrzekł dać ziemię Hebron. Że zaś podróż izraelitów przez puszczę trwała lat 40 (Exod. 16, 35. Num. 14, 33. 34. 32, 13. Deut. 1, 3. 2, 7. 8, 2. 4. 29, 5. Jos. 5, 6. II. Esd. 9, 21. Psal. 105, 10. Amos 2, 10. 5, 25. Act. 7, 36. 42. 13, 18. Hebr. 3, 9. 17. ob. także Ex. 7, 7 i Deut. 34, 7), a Jozue i Kaleb wysłani byli na zwiady w drugim roku po wyjściu z Egiptu (Num. 1, 1. 9, 1. cf, 13, 3), czyli na 38 lat przed końcem podróży przez puszczę, więc Kaleb pod koniec tejże podróży, w chwili przejścia Jordanu pod dowództwem Jozuego, miał lat (40 + 38 =) 78, którą to cyfrę odjąwszy od lat 85, które liczył sobie Kaleb w chwili podziału, wypadnie, iż Jozue przez 7 lat zdobywał ziemię Chanaan, a w 7-ym roku po wejściu do niej już ją dzielił. Inaczej: ponieważ przy rozpoczęciu podziału ziemi Chanaan Kaleb mówi, że Mojżesz przed 45 laty przyrzekł dać mu Hebron (Jos. 14, 10), ponieważ Mojżesz tę obietnicę dał po powrocie szpiegów z ziemi obiecanej, w drugim roku od wyjścia z Egiptu (Num. 1, 1. 9, 1. 13, 3.. 26), a cała podróż przez puszczę trwała lat 38, więc odjąwszy te 38 lat od 45, pozostanie 7 lat na przeciąg czasu między końcem podróży i przejściem Jordanu, a rozpoczęciem podziału ziemi Chanaan.

Boga ziemi, tak Chrystus, przez zwycięženie nieprzyjaciół duszy, zapewnił wiernym swoim osiągnięcie żywota wiecznego. Pamiątkę J'go Kościół obchodzi 1 Wrz. Ob. *Bolland.* Acta SS. Septemb. I 6—77. Benedykt XIV (De Canoniz. l. 1 c. 12 n. 15) umieszcza go pomiędzy tymi mężami St. Testamentu, którzy do świętych się zaliczają, i często wspomina o jego cnotach, szczególniej zaś wysławia jego wytrwałą żarliwość o cześć Bożą, wszakże w *indeksie* swoim nie umieścił go jako świętego. Bollandyści (l. c. 7) mówią także o jego świętości i przywodzą cuda zdziałane za jego przyczyną, a mianowicie z księgi *Gloria Confessorum* ś. Grzegorza turoneńskiego miejsce (cap. 60), gdzie ten opowiada, jak ojciec jego za wstawieniem ś. Jozuego uwolniony został od gwałtownych bólów podagry. Podają także, iż arabskie martyrologium, zostające dotąd w rękopiśmie, ma ś. Jozuego pod d. 1 Wrz., równie jak i kalendarz koptycki; w innym kalendarzu koptyckim znajduje się pod d. 30 Kwietnia, a w innym jeszcze pod d. 19 Czerwca. W metrycznem hagiologium abissyńskiem jest ś. Jozue pod d. 20 Czerwca. W greckich meneach, podobnie jak w Mart. rom., jest pod d. 1 Wrz. wraz z ś. Gedeonem. Cf. *Schuster*, Handb. zur bibl. Gesch., ed. Holzammer I 373—394; *Danko* I 192—198.—**2.** Znajdująca się w kanonie biblijnym i zaraz po Pięcioksiągu Mojżesza pierwsze zajmująca miejsce **Księga Jozuego** da się podzielić na 3 części, idące po sobie w chronologicznym porządku. Opowiada bowiem najprzód (r. 1—12) o zdobyciu ziemi Chanaan przez Jozuego, potém (r. 13—22) o jej podziale między pokolenia izraelskie, wreszcie (r. 23—24) opisuje ostatnie czynności Jozuego, mianowicie odnowienie przymierza z Bogiem. Na końcu (24, 29—33) mamy wiadomość o śmierci i pogrzebie Jozuego, Eleazara, jako też o pochowaniu zwłok Józefa, syna Jakóbowego. Z początkowych słów (1, 1): „I stało się po śmierci Mojżesza,“ jako też z treści wypada, że księga ta jest dalszym ciągiem i uzupełnieniem Pentateuchu, nigdy przecież razem z Pentateuchem łączoną nie była, tylko pierwsze między „Prorokami“ zajmowała w kanonie żydowskim miejsce. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że autor chciał wykazać, jak się spełniły obietnice w Pentateuchu wyrażone, względem nadania ziemi Chanaan, gdyż często się powołuje na te obietnice (Jos. 1, 5. 6. 13. 14. 15. 4, 12. 11, 12. 22, 2. 8, 31. 32. 34. 35. 23, 6. 24, 26). Zakon nakazywał zdobycie ziemi obiecanej, wytępienie pokoleń chananejskich, podział kraju między pokolenia izraelskie, wyznaczenie miast ucieczki i lewickich i t. d. Księga J. opowiada, jak to wszystko wykonaném zostało. Przepisy Mojżeszowe o anatemie (ob.), o święcie paschy, o wystawieniu ołtarza na górze Hebal, o czytaniu błogosławieństw i przekleństw na tejże górze i na Garizim, widzimy spełnione w księdze J. Zakon nakazywał, żeby ciała powieszonych zdejmowane były z szubienicy przed zachodem słońca: Jozue każe ciało króla Hai przy schyłku dnia zdjąć z drzewa, w bramie miejskiej złożyć i zarzucić stosem kamieni (Jos. 8, 29. cf. Deut. 21, 23). Przepisy o miastach ucieczki (Num. 35, 10. Deut. 19, 2), o wyłączeniu lewitów od posiadania osobnego obwodu ziemi (Num. 18, 20.. 31, 8. Deut. 18, 1. 2) są dosłownie powtórzone w Jos. 20, 2. 21, 2.. cf. 13, 14. 21. 22. 33. 14, 4. Ten sam pragmatyzm teokratyczno-religijny, pomijający pośrednie przyczyny naturalne, a wystawiający fakta, jako wypływające z doskonałego planu Bożego, pragmatyzm widny w księgach Mojżesza, równie dobitnie występuje i w księdze Jo-

zuego. Słowem, nie ma w całym kanonie biblijnym księgi, któraby tak tchnęła duchem Mojżeszowym i tak często się na Zakon powoływała, jak księga J. Znajdujące się u samarytanów dzieło także pod tytułem „Księga Jozuego" z naszą kanoniczną księgą nie ma prawie nic wspólnego. Jest to kronika sekty samarytańskiej, złożona z 47 rozdziałów. Mieści ona w sobie najprzód (r. 1—12) wiadomości o Mojżeszu, po większej części wyjęte z Deut. 22—25 i 31—32, dalej (r. 13 — 39) o Jozuem, z Jos. 7—9, 10, 6. 14, 1.. 24, 1..; potém niektóre fakta z ksiąg: Sędziów i Królewskich (r. 40—44), o wzięciu Jerozolimy przez Nabuchodonozora (r. 45), o czasach Aleksandra W. (r. 46) i oblężeniu Jerozolimy za cesarza Adrjana (r. 47). Wszystkie te wiadomości są najfatalniej poprzekręcane i tchną zawziętą nienawiścią ku żydom. W epilogu jest wzmianka o arcykapłanie Akibie, o jego synu i wnuku, żyjących za ces. Aleksandra Sewera. Kronikę tę wydał *Juynboll* p. t. Liber Josuae, Chronicon samaritanum, Lugd. Bat. 1848; ma ona wiele podobieństwa z pisanemi w XVI w. przez araba Abulfatach'a „Rocznikami samarytańskiemi" (Annales Samaritani, ed. Eduard. Vilmar, Gotha 1865).—**3.** Lubo nie możemy oznaczyć z pewnością autora, łatwo przecież dowieść, iż kanoniczna księga J. powstała przed Dawidem. I tak, o mieście Gazer (ob.) mówi autor, że oddane było pokoleniu Efraima i jemu haracz płaciło; a że ono w czasach przed-Salomonowych zdobytém zostało przez egipcjan, więc autor musiał pisać przed tym czasem, kiedy Gazer nie dostało się jeszcze w ręce króla egipskiego. Świątyni nie było, gdy autor pisał, i Arka nie miała stałej rezydencji, skoro gabaonici zostali skazani na posługi w domu Bożym, w „miejscu, które sobie Pan obierze" (9, 27); że zaś Dawid przeniósł Arkę na Sion, więc autor nasz pisał przed tym wypadkiem. O jebuzejczykach mówi (15, 63), że mieszkają razem z Judą w Jerozolimie i że Juda nie mógł się ich pozbyć; co mogło być prawdziwém tylko do 7-go roku Dawida, kiedy ten król miasto jebuzejczyków zdobył (II Reg. 5, 5..). Wprawdzie i po Dawidzie spotykają się w Jerozolimie jebuzejczycy (III Reg. 9, 20. II Reg. 24, 18. 20—28. I Esd. 9, 1), lecz tylko jako tolerowani, nie zaś jako panowie lub współwłaściciele Jerozolimy. Godném jest także uwagi, że głównćm miastem fenickiém w księdze J'go jest Sydon (13, 6. 19, 28); Tyr zaś jest tylko mocną twierdzą (19, 29); tymczasem za Dawida i Salomona nie Sydon a Tyr był najważniejszém miastem fenicjan i z jego królami wchodzili królowie żydowscy w przymierze (ob. a. Hiram); autor więc piszący w czasach Dawida, zamiast sydończyków, obawiałby się tyryjczyków, jako najpotężniejszych między fenicjanami. Wszystko to wskazuje, że nie można autora mieścić w czasach po Dawidzie. Niektórzy w nazwie *gór Judy* i *Izraela* (11, 16. 21) chcieli upatrywać dowód za czasem późniejszym, kiedy izraelici podzielili się na królestwo Judzkie i Izraelskie (po śmierci Salomona); lecz gdy już pod Dawidem (II Reg. 19, 40), a nawet pod Saulem (I Reg. 11, 8. 15, 4) i prawdopodobnie pod pierwszymi sędziami (Jud. 1, 1. 2. 20, 18) znajdujemy rozróżnianie Judy od Izraela, przeto mamy prawo sądzić, iż to samo się działo za Jozuego. Przyczyną tego wyróżniania Judy od Izraela była najprzód liczebna przewaga pokolenia Judy (Num. 1, 27. 2, 3. 10, 14), dalej pierwszeństwo nadane Judzie przez Jakóba (Gen. 49, 10. I Par. 5, 2), wreszcie i to, że Juda już otrzymał swój dział z tej strony Jordanu, podczas gdy inne pokolenia obozowały jeszcze w Galgal.—**4.** Mamy też wiele wskazówek, każących odnieść naszą księgę do czasów samego Jozuego. a) W 5, 1 czytamy (według hebr): „Pan wysuszył wody Jordanu przed synami Izraelowymi *dopókiśmy nie przeszli.*" b) Tamże mówi autor o królach amorrejskich, jako mieszkających „za Jordanem;" zkąd poznajesz pisarza żyjącego bardzo długo w obczyznie, względem którego było „za Jordanem" wszystko, co się mieściło z tej strony Jordanu. c) Rahab, która w swym domu ukryła szpiegów Jozuego, mieszkała wśród izraelitów podczas pisania tej księgi (6, 23); autor nawet nie wspomina, że wyszła za Salmona (Mat. 1, 5). d) Jedzenie manny, którą żydzi się karmili przez 40 lat podróży, jest dla autora jeszcze rzeczą zwyczajną, a o zwykłym pokarmie „z owoców *tegorocznych* ziemi Chanaan" wspomina (5, 12), jako o rzeczy nowej, pierwszy raz mającej miejsce wtedy, kiedy pisał. e) Dokładne oznaczanie czasu (np. 14, 9. 16, 17) i porządku, jakim miejsca zdobywane były (np. 10, 15..), każe przypuścić świadka naocznego, wszystko skrupulatnie notującego. f) Mowy Rahaby (2, 4..), Kaleba (14, 6—12), Fineesa (26, 16—20), pokoleń zajordańskich (22, 21—30), Jozuego (23, 2.. 24, 2..), tak dobrze odpowiadające charakterowi osób, więc żywo podsłuchane i spisane. g) Dokładna znajomość ówczesnych stosunków: np. gabaonitów nasz autor nazywa hewejczykami (11, 17), podczas gdy już autor II Reg. 21, 2. zapomniał tak szczegółowej różnicy pokoleń chananejskich i gabaonitów podciąga pod ogólniejszą nazwę amorrejczyków. Autor nasz wie, że hewejczycy rządzeni byli przez starszych (9, 11), więc stanowili rzadki wyjątek wśród chananejczyków, u których prawie każde miasto miało osobnego króla (cf. 10, 3. 12, 7—24. Jud. 1, 17). Wie, że Gabaon, stolica hewejczyków, była większą od miast królewskich, jak Hai (10, 2); że była w związku z 3 innemi miastami (9, 17) i że jej mieszkańcy odznaczali się walecznością (10, 2). h) Zna dobrze położenie miejscowości, np. miasta Hai (8, 1..) i in. (cf. *Scholz*, Einl. II 267..), chociaż Hai było, z rozkazu Jozuego, podobnie jak Jerycho, zburzoném (8, 28). i) Zatrzymuje jeszcze nazwy miejsc chananejskie (15, 8. 9. 10. 29. 63. 18, 16. 28) i krańce ziemi obiecanej oznacza (od Seir na południo-wsch. do Baalgad na północy. 11, 17. 12, 7) inaczej, niż to czyniono za sędziów i później („od Dan do Bersabee." Jud. 20, 1. I Reg. 3, 20. II Reg. 3, 10. 17, 11. 24, 2. 15. III Reg. 4, 25). j) Opisując działy ziemi pokoleń przed-jordańskich, autor idzie porządkiem nie geograficznym, co było dla historyka naturalniejszém, lecz jak któremu pokoleniu wypadł los kolejno wyciągnięty. k) Wreszcie treść, jak nadmieniliśmy wyżej (n. 2), doskonale przypadająca do treści Pentateuchu, zwłaszcza do Deuteronomium, i język stary hebrajski, wolny od wszelkich chaldaizmów i wyrażeń nowszych, a tak zgodny z ostatnią księgą Mojżeszową. To wszystko kazałoby przypuścić, że autorem był, jeżeli nie sam Jozue, to przynajmniej ktoś Jozuemu spółczesny, duchem Mojżesza dobrze przejęty, ktoś, co z Jozuem przechodził przez cudownie osuszony Jordan i, podobnie jak Jozue, większą część życia spędził na Synaickiej puszczy, co z Jozuem bywał na wyprawach pko Jerycho, Hai i in., znał dobrze wszystkie miejscowości, zanim one przez Jozuego zburzone zostały, i t. d. Zdaje się nawet, jakoby tenże autor utrzymywał dziennik, w którym z dnia na dzień zapisywał wypadki, w jego oczach zaszłe, a później ich nawet nie uzupełniał. Tak np. o usta-

niu manny pisał w tym samym roku, kiedy manna ustała; później bowiem nie pisałby, że jedli izraelici z owoców „roku tego“ (*baszana hahi.* Vulg. *anni praesentis*). O Rahabie pisał w bardzo krótkim czasie po zdobyciu Jerycha, nim jeszcze ta chananejka wyszła za Salmona, o czém autor nie wspomniał.—**5.** Z drugiej znów strony ci, którzy utrzymują, że księga J. jeśli nie całkowicie pisaną, to przynajmniej uzupełnianą była w jakiś czas już po śmierci J'go, na poparcie swego zdania przytaczają: a) słowa w 24, 31. „Służył Izrael Panu po wszystkie dni Jozuego *i starszych, którzy przez długi czas żyli po Jozuem* i którzy wiedzieli wszystkie sprawy uczynione przez Pana w Izraelu.“ Przywodzą jeszcze b) niektóre fakta wydarzone po śmierci Jozuego, np. zdobycie Hebronu przez Kaleba, a Dabiru przez Othoniela (Jos. 15, 13—19. cf. Jud. 1, 20. 12—15), zdobycie miasta Lais (Lesem) przez danitów (Jos. 19, 47. cf. Jud. 18, 1.. 27—29. Cf. *Welte*, Parallelstellen in den BB. Jos. u. Richt., w *Theolog. Quartalschr.* Tübing., 1842 p. 584). c) Powoływanie się autora (10,13) na „Księgę sprawiedliwych.“ Księga ta, rozpoczęta współcześnie, a może i przed Jozuem, kontynuowana w czasach późniejszych (II Reg. 1,18. Cf. *Himpel*, Sebstständigkeit etc. des B. Jos., w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1865 p. 258), zawierała między innemi pieśń o cudowném przedłużeniu dnia podczas bitwy pod Gabaon, pieśń, z której ustęp przytacza autor księgi J. Nie potrzebowałby zaś przytaczać „Księgi sprawiedliwych“ naoczny świadek tej bitwy, spółcześnie piszący, aniby nie dodawał, że nie było dnia tak długiego przedtém „i potém,“ gdyby pisał wkrótce po onej bitwie. d) Kilkakrotne powtarzanie formuły: „aż do dnia dzisiejszego“ (4,9. 15,63. 16,10), która zdaje się mówić, że od faktu do jego opisu upłynęło wiele czasu. Zarzuty te jednak ani liczbą, ani siłą nie wyrównają dowodom, jakieśmy przytoczyli (n. 4) za współczesnością autora z Jozuem, i upadną za prostém przypuszczeniem, że autor urodził się o kilkanaście lat później od Jozuego, a umarł w równym z nim wieku. J. opuścił Egipt w 40 może roku życia, potém przez 40 lat tułał się z całym ludem izraelskim po synaickim półwyspie i jeszcze żył lat 30 (umarł bowiem w 110 roku życia, jak wiadomo z Jos. 24,29. Jud. 2,8). Autorowi naszemu dajmy przy wyjściu z Egiptu lat 20, a będzie miał przy śmierci J'go lat dopiero 90. Mógł więc spisywać kolejno fakta, jakich był świadkiem aż do śmierci Jozuego, a żyjąc potém jeszcze lat 20, mógł ten czas nazwać długim i powiedzieć, że „Izrael służył Panu po wszystkie dni Jozuego i starszych, którzy przez długi czas żyli po Jozuem“ (24,31); mógł, a nawet, w tém przypuszczeniu, musiał być świadkiem zdobycia Hebronu przez Kaleba i Dabiru przez Othoniela, gdyż Kaleb był rówiennikiem Jozuego, a Othoniel zięciem Kaleba; mógł być świadkiem dobycia przez danitów miasta Lais, co się zapewne stało wkrótce po śmierci J'go; mógł korzystać z „Księgi sprawiedliwych“ i pisząc, lub do poprzednio spisanych wiadomości dopisek czyniąc, w 40 przeszło lat po fakcie (bitwa pod Gabaon miała miejsce wnet po cudownem przejściu Jordanu, kiedy J. liczył lat ok. 87, a nasz autor ok. 67), mógł pisać, iż nie było dnia tak długiego potém, t. j. po bitwie pod Gabaon. Tym sposobem upadają 3 pierwsze zarzuty tych, którzy utrzymują, iż księga J. powstała w znaczny czas po J'em, zarzuty, opierające się głównie na tém, iż pod wyrazami „długi czas“ rozumieć należy koniecznie lat kilkadziesiąt, lub kilkaset, co jest mylném. Również że do wyrazów „aż do dnia dzisiejszego,“ powtarzanych w Jos. 4,9.15, 63. 16,10. nie należy przywiązywać znaczenia długiego czasu, najlepiej się pokazuje z 6, 25. gdzie autor mówi, że Rahab i jej rodzina zamieszkali w Izraelu „aż do dnia tego.“—**6.** Wykazaliśmy wprawdzie, iż autor, według wszelkiego prawdopodobieństwa, żył za Jozuego, lecz kto nim jest?—trudno odpowiedzieć stanowczo. Talmud, będący wyrażeniem tradycji żydowskiej, odpowiada (Baba batra 13,2), że sam Jozue. Toż samo zdanie podziela wielu egzegetów i krytyków, jak *Calmet* (Dissert.), *Goldhagen* (Introd.), *Jahn* (Introd.), *König* (Alttestamentliche Studien, I. Authentie des B. Josua, Meurs 1836), *Józ. Ghiringhello* (De libris historicis antiqui Fœderis, Augustæ Taurin. 1845—46 p. 10..), *W. Smith* (The book of Moses, London 1868 p. 106). Ma się rozumieć, że w takim razie zakończenie 24, 29.. byłoby epilogiem, przez kogoś po śmierci J'go dodanym, podobnie jak w Deuterononium, księdze Mojżeszowej, jest w 34, 5... wiadomość o śmierci i pogrzebie Mojżesza. Za tém zdaniem zdaje się przemawiać nietylko to wszystko, cośmy przytoczyli za spółczesnością autora z J'em (n. 4), ale jeszcze: 1) tytuł (*Sepher Jehoszua*=Liber Josue) i 2) wzmianka w 24,26. iż „napisał też Jozue wszystkie te słowa w księgach Zakonu Pańskiego.“ Utrzymujący, iż nie J. jest autorem, na 2 ostatnie dowody słusznie odpowiadają: 1) tytuł może znaczyć, iż Jozue jest głównym bohaterem księgi, nie autorem, jak to ma miejsce w księdze *Sędziów*, *Ruth*, *Esther*, *Job* i t. p. (*Synopsis s. Script.*, przypisywane ś. Atanazemu); 2) że słowa w 24,26. „napisał Jozue...“ odnoszą się do przymierza, które naród izraelski odnowił z Bogiem pod przywództwem J'go, a którego akt został przez J'go spisanym i obok księgi Zakonu złożonym, nie zaś do całej księgi J'go. Nie można jednak zaprzeczyć, iż za autorstwem J'go przemawiają silnie, tak dowody wyżej (n. 4) przytoczone, wykazujące spółczesność autora z J'em, jak i następujące wskazówki: a) Przy opisie ziemi, jaka się dostała pokoleniu Efraima (16,1..), autor jest oszczędniejszym, niż przy opisie działu Judy (15, 1..), lub innych pokoleń: wylicza bowiem tylko miejscowości graniczne efraimitów, a przy innych pokoleniach wylicza miasta i wsie wewnątrz ich kraju będące; zkąd można wnosić, że pisał w Efraimie i dla efraimitów, dobrze znających własną ziemię. Nadto, o Jozuem mówi bez żadnego odznaczenia, bez pochwał, na jakie ten mąż zasługiwał; zkąd podejrzywać można, że sam jest J'em. b) Potrzebnym był akt, zawierający tytuł własności każdego pokolenia; akt ten musiał wyjść od powagi, powszechnie w całym narodzie uznanej, a taką powagą właśnie był Jozue, który wspólnie z arcykapłanem Eleazarem i ze starszymi narodu określał działy pod losowanie idące (19, 49—51). Wszyscy też przyznają, że, jeśli nie cała księga, przynajmniej opis własności pokoleń przed-jordańskich (r. 14—21) pochodzą od samego J'go. Do czego jeśli dodamy mowy J'go (w rozd. 22, 23, 24, i in.), to mało bardzo pozostanie dla innego obcego autora. Zdanie więc, że J. jest autorem tej księgi, ma najwięcej prawdopodobieństwa za sobą.—**7.** Inni przypisują ją Eleazarowi, arcykapłanowi, inni jego synowi i następcy Fineesowi. Obadwa oni byli spółczesnymi Jozuemu, przeto wszystkie dowody, jakie przemawiają za spółczesnością autora z J'em (ob. n. 4), mogą także za nimi przemawiać, lecz nie te, któreśmy dopiero co (n. 6 a. i b.) przywiedli. Inni, uwiedzeni faktami, niby w znacznym czasie po śmierci J'go zaszłemi (ob. wyżej n. 5), autora chcą wi-

dzieć w Samuelu, lub w jakim proroku, żyjącym w czasach przed-Dawidowych, i utrzymują, że ten przepisywał tylko ze źródeł J'mu spółczesnych, a przepisywał tak wiernie, że nawet zostawił wyrażenia właściwe tylko naocznemu świadkowi, np. *dopókiśmy nie przeszli* (5,1), *Rahab zamieszkała w Izraelu aż do dnia tego* (6,25) i t. p. (tak *Scholz*, Einl. II 245..). Teodoret (Quaest. 14 in Jos.) ma naszą księgę za zbiór wyciągów ze wspomnianej w 10, 13 Księgi sprawiedliwych; Rab. Abarbanel (Praep. in Jos.) za wyciągi z roczników, przez J'go prowadzonych (o tych i innych opinjach ob. *L. König* op. c.). Co do racjonalistów, ci, lubo autorstwa samemu J'mu przyznać nie chcą, większą jednak część tej księgi poczytują za źródła Jozuemu spółczesne, mianowicie tam, gdzie nie ma żadnej mowy o cudowności. Podobnie jak w Pentateuchu oddzielają oni fragmenta: jedne zowią elohistycznemi, drugie jehowistycznemi, stosownie do tego, jak gdzie Bóg nazywany jest *Elohim* lub *Jehową* (*Stähelin*, Einl. §. 15; *Bleek*, Einl. p. 334; *Eichhorn*, Einl. III 384.. cf. *Claud. Henr. Van Herwerden*, Disput. de libro J., sive de diversis ex quibus constat liber J. monumentis, deque aetate, qua eorum vixerunt auctores, Groningae 1826, i in.). Fragmenta elohistyczne poczytują za spółczesne J'mu i do takich zaliczają ustępy o podziale ziemi Chanaan między pokolenia. Autora zaś fragmentów jehowistycznych odnoszą do późniejszego czasu i nazywają deuteronomistą, jakoby on także redagował ostatnią księgę Mojżeszową. Na dowód fragmentarycznego składu księgi J'go przytaczają pewną niejednostajność stylu, niewłaściwe położenie niektórych ustępów i powtarzania lub sprzeczności. Lecz styl jest zawsze odpowiedni do treści: inny w opisach bitew, inny w geograficznych wiadomościach, inny w mowach różnych osób. Ustępy idą w porządku chronologicznym, z wyjątkiem niektórych, uzupełnianych przez autora faktami późniejszemi, np. o zdobyciu Hebronu przez Kaleba, Dabiru przez Othoniela, Lais przez danitów; a choćby i nie szły w porządku chronologicznym, to układ ich niczego nie dowodzi. Za sprzeczność podają to, co rzeczywiście nie jest sprzecznością. Jeżeli bowiem autor mówi, że J. zdobył „całą ziemię Chanaan“ (10,40. 11, 16..), to zaraz w następstwie pokazuje, co rozumieć należy pod tym wyrazem szczegółowo, wyliczając części zdobyte (10, 16. 17. cf. 23. 40—42. 12, 7.. 13,1..). Jeżeli w 15,13 czytamy, że J. dał Kalebowi Hebron i Dabir, a potém, że Kaleb sobie zdobył Hebron i Othonielowi zostawił do zdobycia Dabir, to bardzo łatwo tłumaczy się tém, że J., po wypędzeniu enakitów z Dabir i z Hebronu (w południowej stronie ziemi Chanaan), oddał ich ziemię Kalebowi (11,21. 14 12—14), a sam udał się z całém wojskiem, więc też z Kalebem i z innymi wojownikami pokolenia Judy, w strony północne, dla zdobycia reszty kraju. Enakici tymczasem, schroniwszy się do Gazy, Geth i Azotu (11,22), skorzystali z oddalenia J'go i nadaną Kalebowi ziemię nazad zabrali, dopóki jej nie odebrał Kaleb po powrocie z wyprawy północnej. Pamiętać też trzeba i na to, że za wyznaczeniem jakiego miasta chananejskiego temu lub owemu pokoleniu nie koniecznie idzie, że miasto to już zdobytém zostało (np. 15, 11. 45..); mogło być wprzód nadaném pokoleniu, z poleceniem dobycia go. Sam J. pod koniec życia swego mówi, iż podzielił losami ziemię, a jednak są jeszcze plemiona, które trzeba podbić (23, 1—5).—**8.** Tekst księgi J., z wyjątkiem kilku miejsc, przechował się dosyć czysty. Do miejsc nadwerężonych policzyć należy iód te, które w przekładzie 70 są wypuszczone, a zatrzymane w hebr., albo przeciwnie. Tak np. 70 opuścili to, co jest w hebr. 8, 12. 13. i 10, 15. przeciwnie zaś po 15,59. dodają: „Tekua i Efrata, zwane także Betleem, Fagor i Aetam i Kulon i Tatam i Tobes i Karem i Galem i Teter i Manocho, miast 11 z ich wsiami.“ Po 21,42 jest także dodatek w 70 następujący: „Jozue ukończył podziały ziemi według ich granic. I dali synowie Izraela Jozuemu część według rozkazu Pańskiego. Dali mu miasto, które żądał, dali mu Thamnasachar w górach Efraim, i Jozue zbudował miasto i mieszkał w niém. I wziął Jozue kamienne noże, któremi obrzezani zostali synowie Izraela, urodzeni w drodze na puszczy, i złożył je w Thamnasachar.“ Pierwsza połowa tego dodatku wziętą jest z 19, 49.50. druga z podania. Zamiast „Gibli“ (ob. Gebal), jak jest w hebr. 13,5. 70 mają „Galiath Phylistim,“ a Vulgata: „eiusque confinia.“ To ostatnie pochodzi prawdopodobnie ztąd, iż tłumacz łaciński czytał גְּבוּלוֹ (*gebulo*=krainy jego) za גִּבְלִי (Gibli). Różni się także tekst hebrajski księgi J. od miejsc paralelnych w I Paralip. (cf. Jos. 19,2.. i I Par. 4, 28—32. Jos. 19,22 i I Par. 6,62. Jos. 21 i I Par. 6,39—66. Jos. 19,7 i I Par, 4,32); lecz różnice te można wytłumaczyć zmianą stosunków miejscowych: może w czasach późniejszych jedne miejscowości zmieniły swą nazwę, inne rozdrobniły się, inne nowo powstały, lub t. p. W tekscie masoretyckim opuszczono 21, 36—37. lecz najniesłuszniej: autentyczność bowiem tego miejsca nietylko jest stwierdzoną przez dawne rękopismy, przekłady i paralelę w I Par. 6, 63.64. lecz i przez wewnętrzne dowody, gdyż bez 21, 36. 37. nie byłyby prawdziwemi w tymże rozdziale wiersze: 7. 38 i 39.—**9.** Księgę J. objaśniali: *Orygenes* (Homiliae 26), *ś. Augustyn*, *Beda*, *Teodoret*, *Prokop z Gazy* (Catena), *Tostatus*, *Arias Montanus* (De optimo imperio, Amsterd. 1583), *And. Masius* (Josue imperatoris historia illustrata et explicata, Antverp. 1574; jest także w *Critici sacri*, Lond. 1660 t. II, i ap. *Migne*, S. Script. Cursus t. VIII; ma nietylko dobry kommentarz, ale też teksty hebr. i grecki 70, oba z dosłownem tłumaczeniem, i Vulg.), *Bonfrère* (ob.), *Mik. Serarius* (Josue ab utero ad ipsum usque tumulum e Moysis Exodo etc. explicatus, Mogunt. 1609, 2 v. f.), *Kozma Magallianus* (In s. Josue historiam commentariorum t. I—II, Turnoni 1612 f.), *Em. de Naxera* (In Josue hostilibus redimitum trophaeis Commentarii litterales et morales, cum appendice de Rahab et Arca figurata, in quo Mariae laudes per ejus festa digestae continentur, Lugduni 1647, f.); ob. także *Calmet* (Comment. i Dissertt.) i in. kommentarze. Z pism introdukcyjnych najlepszém jest *L. König'a*, Alttestamentliche Studien, I. Authentie des B. Josua, Meurs 1836. *X. W. K.*

Jubé (czyt. *Żiube*) Jakób, ks., ur. 1674 w Vanvres pod Paryżem; niedługo po wyświęceniu na kapłana otrzymał 1701 probostwo w Asnières, gdzie zaprowadził nowe na swój sposób ułożone nabożeństwo. Ogołocił kościół z wszelkich rzeźb i obrazów. Mszę rozpoczynał nie przy ołtarzu, lecz przy fotelu, postawionym obok ołtarza. W czasie epistoły i ewangelji, śpiewanej przez djakona, J. siedział, poczém wykładał je słuchaczom; na ofertorjum dopiero szedł do ołtarza, na głos odmawiał *sekrety* i *kanon*, a na końcu wszystkich oracji całe obecne zgromadzenie odpowiadało *amen*. Gołąb zawieszony nad ołtarzem zawierał w sobie

Najśw. Sakrament, nigdy uroczyście nie wystawiany. Surowością swego życia i jałmużnami umiał sobie J. ująć parafjan. Wreszcie 1724 r. pociągnięty do wytłumaczenia się z innowacji, jakie zaprowadził w parafji, uciekł i ukrywał się czas jakiś. R. 1725 bp z Montpellier posłał Jubé'go, jako teologa, na sobór rzymski, jaki się wówczas miał odbywać. Znano tam wszakże postępowanie J'go i dla tego ten udał się do Neapolu, a i tam nie czując się bezpiecznym, wrócił do Francji, zkąd udawszy się niebawem do Hollandji, pod nazwą *Lacour'a* podróżował po Anglji, Niemczech, Polsce i udał się wreszcie do Rossji, jako nauczyciel domowy dzieci księżny Dołgorukowej. R. 1717 Sorbona przesłała cesarzowi Piotrowi I memorjał, mający na celu połączenie kościołów łacińskiego i rossyjskiego; gdy memorjał ten pozostał bez żadnego rezultatu, doktorowie Sorbony przez księdza Jubé chcieli traktować z prałatami rossyjskimi, co także do niczego nie doprowadziło. Niedługo potém Dołgorukowie popadli w niełaskę, a J. wrócił do Francji; um. 20 Gr. 1744, przyjąwszy pobożnie wszystkie pomoce Kościoła. J. miał udział w *Żywotach świętych* Baillet'a. Ciekawe szczegóły o J. ma dziełko Nouvelle liturgie d'Asnières, 1724, przypisywane *Blin'owi*, kanonikowi ruenskiemu. Cf. *Feller*, Dict. historique. *N.*

Jubilat jest kapłan, który już obchodził 50-cioletnią rocznicę wyświęcenia swego na kapłaństwo. Ale w znaczeniu prawném jubilatem nazywa się kanonik, który obowiązek chóru, czyli odmawiania i śpiewania w chórze kapłańskich godzin (*officium divinum*), przez lat 40 ciągle i akuratnie spełniał. Kanonicy tacy mają przywilej pobierania dochodów z prebend kanonickich i dystrybucji codziennych pomimo to, iż nie są w chórze obecni. Wprawdzie przywilej ten nie jest prawem powszechném objęty, ale udzielają go kapitulne statuty, pod powagą biskupa wydane, albo zwyczaj od niepamiętnych czasów, lub też Stolica Apost. Według Benedykta XIV (*Instit.* 107 § 9 n. 64), *S. Congr. Immunit.* wydaje taki przywilej kanonikom i beneficjatom, którzy przez lat 40 chwalebnie obowiązek swój pełnili, lecz zarazem Papież ten dodaje, że jeżeliby służba Boża na tém cierpieć miała, biskup, pomimo indultu i przywileju przez jubilatów posiadanego, może ich wezwać, aby do chóru przychodzili. *X. A. S.*

Jubileusz, *Jubilaeum*, *rok święty*, *rok łaski*. Prawo Mojżeszowe stanowiło *rok jubileuszowy* שנת היובל, tak nazwany od wyrazu יבל=*jobel*, *radował się*. Był to rok pięćdziesiąty, nie zaś 49-y, jak mniemali niektórzy egzegeci i niektórzy dawniejsi rabini. W czasie tego roku, podobnie jak w roku sabbatowym (ob.), nie wolno było pracować około roli, której dawano odpoczynek; izraelscy niewolnicy otrzymywali swobodę, a własność gruntowa bez odkupu wracała do swoich dawniejszych właścicieli (Levit. 25, 8..); podług Józefa Flawjusza (Antt. III 12, 3), umarzały się nawet wszystkie długi. To jedyne w swoim rodzaju ustanowienie miało na celu ustawiczne odradzanie społeczne, przywracanie dawnego stosunku własności, zapobieżenie zbytniej nierówności i nadmiernemu nagromadzeniu własności ziemskiej w jednym rodzie i wywłaszczeniu uboższych przez zamożniejszych. A jak dzieje i instytucje starotestamentowe były figurą tego, co w Nowém Przymierzu miało mieć miejsce w podniesionym stopniu i w wyższej rzeczywistości, tak i jubileusz

ów hebrajski dał nazwę chrześcjańskiemu rokowi łaski, odpuszczenia i powrotu do dóbr duchowych, w skutek grzechu utraconych. *Ferrari* (Bibliotheca prompta v. Annus sanctus) przywodzi zdania wielu pisarzy, utrzymujących, że nasze jubileusze sięgają czasów apostolskich. *Djonizy Petawjusz* (Rationarium temporum) jest zdania, że zaraz w I w. odbyły się dwa jubileusze. W skutek tradycji, że co sto lat odbywał się w Rzymie wielki odpust, gdy nadszedł rok 1300 wielu wiernych nietylko z Włoch, ale i z dalszych krajów szło na ten odpust do Rzymu; Papież *Bonifacy VIII* wydał wówczas (22 Lut. 1300) bullę *Antiquorum*, mocą której tak na rok 1300 jak i „quolibet anno centesimo futuro“ udzielał najzupełniejszy odpust tym, którzy grzechów swoich się należycie wyspowiadają i nawiedzą kościół ś. Piotra i Pawła 30 razy, jeżeli rzymianie, 15 razy, jeżeli są zagraniczni. Wówczas z całej Europy pociągnęły ku Rzymowi tłumy pielgrzymów, między którymi był Karol ks. Valois, brat króla Filipa Pięknego, Karol, król węgierski, i in. Z Niemiec, opowiada *Trithemius* (w Kronice hirsaueńskiej ad a. 1300), przybyło wielu książąt, bpów i nieprzeliczona ilość ludu. Drogi i miasta przepełnione były falami idących do Rzymu i wracających tłumów. Historyk włoski Jan Villani, świadek naoczny, opowiada (l. 8 cap. 36), że ciągle przez cały rok znajdowało się nie mniej jak 200,000 pielgrzymów; ogólna ich liczba wynosiła pewno ze 2,000,000. Byłoby zbrakło żywności, gdyby Papież nie był jej sprowadził ze stron pogranicznych. Pap. *Klemens VI* na prośby rzymian, którzy w tym celu wysłali poselstwo do niego do Awinjonu, skrócił do lat 50 czas przedzielający jeden jubileusz od drugiego. Warunki były też same, co i jubileuszu poprzedniego, dodany był tylko obowiązek nawiedzania kościoła lateraneńskiego. Rok łaski rozpoczął się od Bożego Narodzenia 1349 i trwał do tegoż święta 1350. Dla przewodniczenia uroczystościom i utrzymania porządku posłał do Rzymu Klemens VI kardynała Annibala da Ceccano. Pomimo zarazy, nadzwyczajnego zimna, złych dróg i innych przeszkód przybyło tą razą więcej jeszcze pielgrzymów niż poprzednio. Miasto przepełnione ludem nie mogło już więcej zmieścić przybywających, rozkładali się tedy pielgrzymi po za miastem, rozpalając wielkie ognie. W gospodach nie podobna było od każdego odbierać pieniędzy, tak ścisk był wielki; składano tedy pieniądze na stole i nikt ich nie przywłaszczał. Stałą liczbę pielgrzymów od Bożego Narodz. do Wielkanocy podaje Mateusz Villani, brat Jana, na miljon; liczba ta zmniejszyła się w lecie, ale na jesień wzmogła się znowu niezmiernie. W natłoku były przypadki uduszenia; rzymianie też wyzyskiwali bardzo pielgrzymów, a gdy kardynał legat przedsięwziął środki zapobiegające temu nadużyciu, zelżono go publicznie. Na tym jubileuszu była w Rzymie ś. Brygida, ś. Katarzyna, jej córka, król węgierski Ludwik I, który codziennie obchodził pieszo bazyliki i budował wszystkich swoją pobożnością. Znaczna liczba pielgrzymów w powrocie umarła na zarazę. Pap. *Urban VI* skrócił 1389 perjód jubileuszowy do 33 lat, poczém następca jego *Bonifacy IX* ogłosił jubileusz 1390 r., który, z powodu trwającego wówczas odszczepieństwa, nie był tak liczny, jak poprzednie, a mianowicie nie szli do Rzymu francuzi, hiszpani i inni trzymający stronę antypapieża Klemensa VII. Królowi angiel. Ryszardowi II i kr. portugal. Janowi I pozwolił Papież pozyskać łaski jubileuszowe, bez wydalenia się z własnych krajów; podobnąż łaskę udzielił

mieszkańcom niektórych miast niemieckich, z warunkiem nawiedzania kościołów miejscowych i składania na rzecz kościołów rzymskich pieniędzy, jakieby obrócone być musiały na podróż. Jubileusz 1423 r. za Pap. *Marcina V* nie był także liczny, z powodu wojny, jaka wówczas wrzała we Włoszech, we Francji i w Niemczech. Na jubileusz 1450 r. za *Mikołaja V* znowu przybywały do Rzymu liczne tłumy pielgrzymów. Papież, chcąc zapobiedz przypadkom uduszenia z natłoku, zmniejszył liczbę nawiedzań kościelnych. W czasie tego jubileuszu prezydował Papież na kapitule generalnej bernardynów, na którą w Ara-cœli zebrało się 3,800 braci, pomiędzy którymi był ś. Jan Kapistran. Pap. *Paweł II* skrócił 1470 perjod jubileuszowy do 25 lat, jakim dotąd pozostaje. *Sykstus IV* ogłosił w skutek tego jubileusz na r. 1475. Napływ pielgrzymów był niewielki, z powodu wojen i dróg niebezpiecznych. Z pomiędzy osób znakomitszych przybyli wówczas do Rzymu: Ferdynand, kr. neapolitański, Krystjan I, król duński, Karolina, królowa Cypru, i Katarzyna, królowa Bośnji, obie wypędzone przez turków, Andrzej Paleolog, książe Peloponezu. Po raz pierwszy Sykstus zawiesił wszystkie odpusty na czas jubileuszu i on to, a jak chcą inni Klemens VI, nadał nazwę *jubileuszu* tym wielkim odpustom perjodycznym. *Aleksander VI* ogłosił jubileusz 1500 r., na który wielu przybywało pielgrzymów. On zaprowadził zwyczaj uroczystego otwierania bramy św. na początek jubileuszu i zamykania jej na zakończenie. Od niego też poczyna się zwyczaj udzielania na rok następny całemu światu chrześcjańskiemu odpustu jubileuszowego, jaki pierwotnie mogli pozyskiwać tylko ci, co byli w Rzymie. Do publikowania tego jubileuszu wysyłał osobnych internuncjuszów. Jubileusz 1525 r. za Klemensa VII odbył się przy niewielkim napływie pielgrzymów. W czasie jubileuszu 1550 r. za *Juljusza III* Pap. podejmowaniem ubogich i schorzałych pielgrzymów, z wielkiém poświęceniem i zbudowaniem dusz, zajmowała się *konfraternja Najśw. Trójcy pielgrzymów*, założona przez ś. Filipa Neri. Pomiędzy innymi przybyli wówczas do Rzymu: ś. Franciszek Borgia książe Gandji, Michał Anioł Buonarotti, Jerzy Vasari, znakomity architekt malarz i bjograf, ś. Ignacy Loyola. Jubileusz 1575 za *Grzegorza XIII* Pap. sprowadził wielką liczbę pielgrzymów. Oprócz wielu książąt niemieckich i włoskich, przybyli wówczas do Rzymu: Torquato Tasso i ś. arcbp medjolański Karol Borromeusz, który boso nawiedzał kościoły, rozdawał obfite jałmużny, obmywał nogi pielgrzymom i posługiwał im przy stole. Naukami i dziełami swemi budowali też wiernych: ś. Feliks a Cantalicio i ś. Filip Neri. Papież też często nawiedzał kościoły i kilka razy, choć ośmdziesięcioletni starzec, na klęczkach przebywał drogę po schodach świętych (ob.). Za przykładem tym szli kardynałowie, biskupi, prałaci. Bractwa rzymskie podejmowały pielgrzymów. Ogromne processje napływały do Rzymu: największa ze Spoleto liczyła 18,000 wiernych. Przychodziły też i processje symboliczne, z których największe zajęcie obudziła processja z Terni i Maceratu, przedstawiająca trjumf Kościoła. A wszystko odbywało się z wielkim porządkiem i ładem. Bractwo śmierci i wielu innych obywateli Pizy, wraz z przedstawicielami władzy, ubrani w grube wory, boso przybyli do Rzymu, dla otrzymania uwolnienia od ekskommuniki, rzuconej na miasto jeszcze 1227 za Grzegorza IX, w czasie wojen gwelfów i gibellinów. Wielu protestantów, obecnych wówczas w Rzymie, wyrzekło się błędów i wróciło na łono

Kościoła. R. 1600 za *Klemensa VIII* odbywał się jubileusz z nadzwyczajną uroczystością. Papież sam często siadał słuchać spowiedzi pielgrzymów. Pomimo podeszłego wieku, piechotą nawiedził 60 razy bazyliki, jakkolwiek rzymianie obowiązani byli tylko 30, a przybysze 15 razy je nawiedzić. Prawie każdej niedzieli odbywał pobożne wejście na klęczkach po schodach świętych, całując z rozrzewnieniem te święte stopnie. Za processjami chodził boso, pościł w każdą środę, a w sobotę przyjmował tylko chleb i wodę. Często nawiedzał szpitale, umywał nogi pielgrzymom i pokornie usługiwał im przy stole. Przeszło 300,000 skudów rozdał wówczas jałmużny. Prócz tego, przez cały czas utrzymał pałac jeden, przeznaczony dla przybywających księży, z których każdy przez 10 dni mógł mieć tam darmo utrzymanie. W gregorjańskiej galerji w Watykanie był zawsze nakryty stół na 9 pielgrzymów, bo tyle było lat wówczas jego pontyfikatu; prócz tego, obok swego stołu miał zawsze dwunastu ubogich współbiesiadników. Kardynałowie i prałaci szli za tym przykładem. Bractwa podejmowały pielgrzymów. Sam dom pielgrzymów Najśw. Trójcy dał przytułek 50,000 przybyszów. W ciągu całego roku około trzech miljonów ludu napłynęło do Rzymu. Wiele znakomitych osób przybyło w worze pokutniczym, jak książe bawarski. Wielu protestantów wróciło na łono Kościoła, wielu nawet turków prosiło o chrzest. I następne jubileusze odbywały się zwykłym porządkiem, przy wielkim napływie pielgrzymów, z wielką uroczystością, pożytkiem i zbudowaniem dusz. R. 1800, z powodu wypadków ówczesnych, jub. odbyć się nie mógł. Jubileusz 1825 za *Leona XII*, równie jak następny, ogłoszony 21 Listop. 1851 za Piusa IX, nie były już tak liczne jak dawniejsze. Na zmniejszenie liczby pielgrzymów rzymskich wpłynęła ta okoliczność, iż Papieże, po ukończeniu jubileuszu rzymskiego, udzielają jubileusz całemu chrześcjaństwu. Ostatni jubileusz 1875 odbył się, z powodu zajęcia Rzymu, bez tych uroczystości, z jakiemi zwykle dotąd był odprawiany. Oprócz tych jubileuszów, powtarzających się przez pewien perjód lat, i dla tego nazywających się *jub. zwyczajnemi*, są inne *nadzwyczajne*, bo udzielane bywają z nadzwyczajnej jakiej okoliczności i potrzeb świata chrześcjańskiego, zazwyczaj przy wstąpieniu na tron nowego Papieża. Szereg jubileuszów nadzwyczajnych rozpoczął *Sykstus V*, ogłaszając 25 Maja 1585 jubileusz dla ubłagania Boga o szczęśliwe rządy Kościołem.—Co do istoty swej, jubileusz jest *odpustem* (ob.) *zupełnym, udzielonym dla ważnych przyczyn i mającym dodane sobie pewne przywileje.* Od innych tedy odpustów zupełnych różni się jubileusz uroczystością i dodanemi sobie przywilejami. *Przywileje* te poznajemy z bulli jubileuszowej, bo mogą być rozmaite, zazwyczaj jednak są następne: 1) wolność dla zakonników i zakonnic wyboru jakiegobądź spowiednika, byleby approbowanego przez władzę djecezjalną; 2) spowiednikom dana władza uwalniania w trybunale sumienia (pro foro conscientiæ) od wszystkich cenzur *a jure* v. *ab homine;* wszakże mocą jubileuszu nie można rozgrzeszyć herezji zewnętrznej formalnej (*Bened. XIV*, bulla *Inter praeteritos* § 63), równie jak i tych, co publicznie są ogłoszeni jako ekskommunikowani, suspendowani, albo w interdykt popadli, dopóki nie zadosyć uczynią lub nie pogodzą się ze stroną przeciwną; 3) dana spowiednikom władza zamieniania ślubów na inne dobre uczynki (władzę tę na jubileusz dał pierwszy Benedykt XIV 1751 r.) i 4) dyspensowania w niektórych *irregularitates*, a mianowicie ukrytych i to tylko względem takich

penitentów, którzy już otrzymali święcenia. *Dzieła* przepisane dla pozyskania jubileuszu wypełnić należy całkowicie; pozwala wszakże częstokroć bulla jubileuszowa spowiednikom zamieniać te dzieła na inne, jeżeli penitent spełnić ich nie może. Zawsze jednak pozostaje nieodzowny obowiązek spowiedzi, kommunji i modlitwy w czasie nawiedzania kościołów. Zazwyczaj dla pozyskania jubileuszu wymagane są: nawiedzanie kościołów, modlitwa, jałmużna, post, spowiedź i kommunja. Dla objaśnienia wiernych o rozciągłości udzielonych przywilejów i wymaganych dzieł jubileuszowych, wydawane są zazwyczaj tak zwane *jubileuszki*, książeczki zawierające tekst bulli, wraz z jej tłumaczeniem na język krajowy, z dodaniem nauki o jubileuszu i modlitw. Z dawniejszych u nas publikacji o jubileuszu notujemy następne: *Stanisław Reszka*, O jubileuszu 1585; O miłościwém lecie list jegomści ks. arcybpa gnieźn., Wilno 1576; *Jan Januszowski*, Jubileusz wielki od Ojca ś. Pap. Klemensa VIII na żądanie j. m. polsk. i szwed. króla Zygmunta III królestwu wszystkiemu do katedry krak. pozwolony, Krak. 1626; *Fryderyk Szembek* S. J., Instrukcja o jubileuszu i wszelkim innym odpuście, Toruń; *Zyg. Gdowski*, karmelita, Skarb Oblubienicy Chrystusa, czyli nauka o jub. 1626; *Sim. Starovolscii*, Jubilæus seu remissio noxarum, Krak. 1651; Nauki i kazusy o jubileuszu i odpustach, Zamość 1759. Cf. *Alfani*, Storia degli Anni Santi, Napoli 1725; *Fr. Theodorus a Spiritu S.*, Tractatus historico-theologicus de Jubilæo, Romæ 1750; *Zaccaria*, Trattato del'anno santo, Roma 1775. *N.*

Juda v. *Judas*, יהודה od הודה=*wyznawać, wielbić; 70* Ἰουδας, Vulg. *Judas*, v. *Juda* czwarty syn Jakóba z Lii (Gen. 29, 35). Dla ocalenia brata swego Józefa (ob.) zaproponował braciom sprzedanie go kupcom izmaelskim (Gen. 37, 26..). Za żonę miał on córkę chananejczyka *Sue'go*, z której miał trzech synów: *Hera*, *Onana* i *Selę*. Pierworodny Her, któremu J. dał za żonę *Tamarę*, był „złośliwy przed obliczem Pańską" i umarł wcześnie i bezpotomnie. Prawem lewiratu Tamara została żoną Onana, lecz gdy ten zbrodniczo unikał, aby Tamara mogła zostać matką, skarany został śmiercią od Boga. Gdy następnie J. obawiając się, aby i trzeci syn Sela również nie umarł, nie pozwalał na połączenie go z Tamarą, ta podstępem doprowadziła J'ę do tego, że miała z niego dwóch synów: *Fares'a* i *Zarę* (Gen. 38, 1—30). Pomiędzy braćmi swymi J. miał pewnego rodzaju pierwszeństwo. I tak, słuchają oni jego zdania co do Józefa; w ważnych okolicznościach występuje jako ich przywódca i przemawia za nich (Gen. 43, 3.. 44, 16..) i w błogosławieństwie Jakóba widać już, że prawo pierworodztwa przeniesione będzie z Rubena na Judę (Gen. 49, 4. 8..). Selaici, farezyci i zareici, potomkowie trzech jego synów: Seli, Fareza i Zary, stanowili później pokolenie Judy (Num. 26, 20), które pomiędzy innemi pokoleniami przedniejsze zajmowało miejsce, podobnie jak sam J. pomiędzy swymi braćmi. Już za Mojżesza liczyło ono 74,600 (Num. 1, 27. 2, 4), a niedługo potém 76,500 (Num. 26, 22) mężów zdolnych do broni; więcej niż każde inne pokolenie. W czasie wędrówki przez pustynię Juda szedł na przedzie narodu (Num. 10, 14). Po zbudowaniu przybytku Bożego pokolenie Judy pierwsze składało swoje ofiary (Num. 7, 12—17). W obozie pokolenie to miało miejsce honorowe na wschód, gdzie obozował także Mojżesz, Aaron i jego synowie (Num. 2, 3. 3, 38). Później występuje pewnego rodzaju antagonizm pomiędzy Judą a innemi pokoleniami, przyczém jednak okazuje

się pewne pierwszeństwo tego pokolenia, jak np. zaraz na początku perjodu Sędziów, gdy Juda rozpoczynać musi wojnę z chananejczykami (Jud. 1, 2..), jak później walkę z benjaminitami (ib. 20, 18). Za Jozuego pokolenie J. otrzymało swój dział na południu kraju, pomiędzy Idumeą, morzem Martwém i Śródziemném, i pomiędzy pokoleniami Benjamina i Efraima (Jos. 15, 1—12); później jednak musiało na południu ku Idumei odstąpić znaczną część ziemi pokoleniu Symeona (Jud. 19, 1—9), a zachodnia część ku morzu Śródziemnemu została oddaną pokoleniu Dan (Jos. 19, 40—48). Po śmierci Saula pokolenie J. oddzieliło się od innych i królem wybrało Dawida, do którego to wyboru po siedmiu i pół latach przystąpiły i inne pokolenia (2 Reg. 2, 1—4. 5, 1—5). Cf. Judzkie królestwo. *(Welte). N.*

Juda (gr. Ἰούδας, Vulg. *Judas*) **Apostoł**, święty (28 Paźd. *al.* 18 Paźd., 19 Czerw.), dla odróżnienia od Judasza Iskarjoty (Joan. 14, 22) nazywa się Judą Jakóbowym, Ἰούδας Ἰακώβου. Tak go odróżnia ś. Łukasz (6, 16. Act. 1,13), a list naszego Apostoła pokazuje, w jakiém znaczeniu przydomek Ἰακώβου brać należy. Nazywa się on tam *Judą, sługą J. Chrystusa, bratem zaś Jakóba*" (Jud. 1), więc „Judas Jacobi" (Luc. 6, 16. Act. 1, 13) znaczy brata Jakóbowego. Taki bowiem genitivus pokrewieństwa, chociaż zwykle każe się domyślać wyrazu υἱός (syn), może przecież być uzupełniony wyrazem ἀδελφός (brat), jak tego bywają liczne przykłady u pisarzy greckich (ob. *Winer*, Gram. graec. Novi T. p. 116, 160, 475; Bibl. Realwörterb. I 746). I choćbyśmy nie uznawali autentyczności listu ś. Judy, pozostaje przecież świadectwo ś. Mateusza (13, 55), który Jakóbowi daje brata Judę, i świadectwo tradycji chrześcijańskiej z pierwszych wieków, która tak a nie inaczej rozumiała Ἰούδας Ἰακώβου, gdy autora listu kanonicznego tytułuje Apostołem, bratem Jakóba i krewnym P. Jezusa (*Klemens Al.*, Adumbr. in ep. Jud.; *Hegezyp*, ap. *Euseb.* H. E. III 20; *ś. Epifanjusz*, Haer. 26 c. 11). Juda sam nie nazywa siebie imieniem ojca, bo ten był nieznanym szerszemu kołu czytelników, jak był znanym jego brat. W gronie Apostołów musiał bywać odróżnianym od Iskarjoty przydomkiem także brata, bo i tu ojciec mało, albo wcale nie był znanym. J. jako brat Jakóba młodszego (ob. tej Enc. VIII 377) był synem Alfeusza, czyli Kleofasa, a przeto bratem Apostoła Szymona, siostrzeńcem N. Marji P., a ciotecznym bratem P. Jezusa; gdyż matka jego Marja, żona Kleofasa, była siostrą N. Marji P. (Joan. 19,25). Porównawszy listę Apostołów u Mat. 10,3.. Mar. 3,18 z tą, którą podaje ś. Łukasz (6,15. Act. 1,13), widać, że J. znany był także pod imieniem Tadeusza albo Lebbeusza (Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος. Mat. l. c. w tekscie greck.; Vulg. opuszcza wyrazy: „Λεβ. ὁ ἐπικληθεις," a kładzie tylko imię *Thaddaeus*). Ostatnie dwa imiona są prawie jednoznacznemi: pierwsze bowiem pochodzi od hebr. תד (*thad*=pierś, ztąd תדי, *Thaddai*), drugie od לב (*leb*=serce, umysł, ztąd *Libbai*). Dzieje tego Apostoła są prawie wcale nieznane. Według tradycji zachodniej, miał, wspólnie z bratem swym Szymonem, opowiadać Ewangelję w Persji i tam ponieść męczeństwo w jakiemś mieście Suanir (pseudo-*Abdiasz*, Hist. Apost. VII, 7.. Cf. *Perionii*, Vitae apostol. p. 166..). Nicefor (Hist. Eccl. II 40) każe mu opowiadać Ewangelję w Palestynie, Syrji i Arabji i w spokoju umrzeć w Edessie. O przebywaniu jego w Edessie mówi i Euzebjusz (H. E. I 13), opierając się

na źródłach syryjskich; lecz właśnie te źródła zamiast Tadeusza, czyli Judy Apostoła, wymieniają ś. Addeusza (ob.), jednego z 72 uczniów, jako pierwszego Apostoła Edessy; o ś. Judzię zaś opowiadają, że, wspólnie z ś. Tomaszem, rozszerzał Ewangelję w Mezopotamji, Assyrji i Persji, a w fenickiém mieście Berytus poniósł śmierć męczeńską (ap. *Assemani*, Bibl. orient. t. III p. II p. 3—5. 13.). W skutek tego pomieszania Tadeusza z Addeuszem, ś. Hieronim (Com. in Mat. 10,3) mówi: „Thaddaeum Apostolum ecclesiastica tradit historia missum Edessam ad Abgarum regem Osroenae, qui ab Evangelista Luca Judas Jacobi dicitur et alibi appellatur Lebbaeus." Nawet syryjscy pisarze niekiedy biorą za jedno Tadeusza i Addeusza (ob. *Assemani* op. c. I 318. cf. III 1 p. 299. 302). Data śmierci ś. J'y niewiadoma: list jego, pisany ok. r. 68, jest dowodem, że żył jeszcze w tym czasie; z Euzebjusza zaś (H. E. III 20) wnosić można, że umarł przed ces. Domicjanem († 96 r.). Cf. *Bolland.* Acta SS. 19 Jun. *Fra Simpliciano*, Il sollievo degli affitti, overo geste et glorie dell'Apostolo s. Giuda Taddeo special patrono nelle umane sventure, Neapol 1868 in-8 s. XI—240.—**List** tego Apostoła między powszechnemi (catholicae) ostatnie zajmuje miejsce. Składa się z 25 wierszy i jest pewnego rodzaju streszczeniem nauk, udzielonych już przez innych Apostołów, a szczególniej ma wiele podobieństwa z II Petr. 2, 1.—3, 2. Ostrzega o niebezpieczeństwie z powtórnego w grzech upadku, o fałszywych nauczycielach, którzy „czegokolwiek nie wiedzą, bluźnią, a cokolwiek z przyrodzenia (naturalnym rozumem), jako nieme bydło, rozumieją, w tém się psują" (w. 10); przypomina kary, jakiemi Bóg takich uwodzicieli karał i karać będzie; wreszcie upomina wiernych, żeby byli stałymi w wierze i uczy, jak mają się zachować względem tych, którzy w błąd przez heretyków wprowadzeni zostali. List ten kończy się doxologją. Że autorem jego jest Juda Apostoł, świadczy nadpis (w. 1), pko którego *autentyczności* i *całkowitości* żadnego dowodu postawić nie można (przyznaje to *Winer*, Bibl. Realwörterb. I 746 not. 1 i 2). Nadto, pod imieniem tego Apostoła znanym był on w starożytności chrześcjańskiej. Klemens aleksandryjski (Adumbr. in epist. Judae, w Opp. II 1007; Paedag. III 8; Strom. III 2 i ap. *Euseb.* H. E. VI 14), Orygenes (Com. in Mat. 13, 55; Explan. in ep. ad Rom. 1,5; Opp. III 463, IV 549), Tertuljan (De cultu fœmin. I 3), ś. Epifanjusz (Haeres. 26 c. 11), ś. Hieronim (De vir. ill. c. 4) i in. zawsze mówią o nim, jako o piśmie Apostoła Judy. List ś. J. liczy się do pism deuterokanonicznych. Nie ma o nim wzmianki ani u Ojców apostolskich, ani u ś. Justyna, ani u ś. Ireneusza; nie znajduje się w syryjskim przekładzie *Peszito*, a Euzebjusz (Hist. eccl. II 25, VI 14) zalicza go do ἀντιλεγόμενα (ob. Kanon). Opinja jednak, odmawiająca kanonicznej powagi temu pismu, nie była wcale powszechną. Tak np. chociaż Peszito go nie ma, jednak przez ś. Efrema jest cytowaném jako Pismo ś. (Serm. adv. impud. Opp. t. III gr.). W kościele aleksandryjskim i in. wschodnich było także uznawane za pismo natchnione, dowodem jest Klemens aleksandryjski (Paedag. III 8; cf. Jud. 5.6.11; Strom. III 2; nadto pisał kommentarz: Adumbr. in epist. Jud.), który dziełem ducha prorockiego nazywa list ś. Judy. Orygenes (Com. in Mat. 13, 55) mówi, że jest on krótkim, ale pełnym słów łaski niebieskiej. Pamfil, uczeń Orygenesa, a mistrz Euzebjusza cezarejskiego (Apol. pro Orig.), opiera się na nim, jako na piśmie kanoniczném. Synod laodycejski (c. 60) w Azji mniejszej ok. r. 380 zaliczył go do ksiąg kanonicznych. To samo trzeba powiedzieć o Kościele zachodnim. Kanon biblijny u Muratori'ego między listami powszechnemi mieści i list Judy. Tertulljan (De cult. fœmin. I 3) powagą Judy popiera apokryf Enocha (ob.). Ś. Augustyn (Tract. 76 in Joan.), ś. Hieronim (De vir. ill. c. 4) i inni Ojcowie często się nań powołują, jako na powagę. Przyczynę, dla której list J. nie przez wszystkich z początku był jednakowo uważanym, ś. Hieronim (l. c.) podaje tę, iż J. powołuje się (w. 14) na apokryf Enocha, co jednak w oczach ś. Hieronima powadze listu wcale nie ujmowało: „Et quia de Ennocho, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit et inter sacras Scripturas computatur." I rzeczywiście, jeżeliby z tego tytułu należało odmówić kanoniczności listowi ś. Judy, to trzebaby także wyrzucić z kanonu ksiąg śś. i Dzieje Apostolskie i listy ś. Pawła do Tytusa i II do Tymoteusza. W Dziej. Ap. bowiem (17,28) i w Tit. 1,12 ś. Paweł powołuje się na poetów pogańskich, a w II Tim. 3,8 na jakiś apokryf, w którym były imiona magów egipskich, przeciwników Mojżesza. Lecz jak takowe cytacje z apokryfów nie ujmują powagi księgom śś., tak, przeciwnie, cytowane w ten sposób apokryfy powagi wcale nie nabierają (cf. *s. Hieronym.* Com. in Tit. 1, 12; *Origenes*, Com. in Mat. tract. 35 n. 17). Cytacje te uważać należy za proste argumenta ad hominem. Ludzie, pko którym pisał ś. J., tłumaczyli Pismo ś. przewrotnie, jak o tém dowiadujemy się z II Petr. 3,16; Apostoł przeto pobija ich pismami apokryficznemi, do których heretycy wielką przywiązywali wagę. Takiemi zaś pismami były: *Ascensio Moysis* (cytowana w Jud. 9) i *Księga Enocha* (cytowana w Jud. 14). Czytelnikami, do których list J. był pisanym, są wierni, co widać z nadpisu i treści. Porównawszy to, co J. pisze (w. 11), z II Petr. 2,1... i z Apoc. 2,2—6. 14—15. 20—24. 3, 4. 9. przychodzimy do wniosku, że J. te same błędy miał na względzie, gdy ostrzegał wiernych, co ś. Piotr i ś. Jan, t. j. błędy heretyków judaizatorów, zwłaszcza nikolaitów, szerzących się w Azji mniejszej, a może i gdzieindziej jeszcze. Pko błędom tym podnosili już głos ś. Piotr i ś. Paweł (Jud. 17); wypadało to samo uczynić Apostołowi, mającemu u chrześcjan z żydowstwa nawróconych wielką powagę, jakim był J., brat Jakóba i krewny Jezusa Chrystusa. Taki był cel listu. O czasie, kiedy był pisanym, wnosimy z Jud. 17. „Pamiętajcie na słowa, które są przedtém powiadane przez Apostołów Pana naszego J. Chrystusa, którzy wam powiadali, że w ostateczny czas przyjdą naśmiewcy, chodzący według swych pożądliwości w niezbożnościach." Zapowiedź tę czytamy w I Tim. 4,1. II Tim. 3,1. II Petr. 3,3. więc J. pisał po tych listach, t. j. ok. 68 r. Kommentarze na list J. znaleść można przy kommentarzach na Listy Apostolskie. Cf. *Danko*, Hist. rev. II 493—6. *X. W. K.*

Juda Hakkadosz czyli *Święty*, zwany *Rabbi*, t. j. nauczyciel, syn sławnego rabbi Szymona, prawnuk wielkiego Hillela, ur. w Seforis dnia, w którym słynnego rabbi Akiba (ob.) zamordowano, przeto też rabini zastosowali do obudwu ustęp Eccle. 1, 5: „Słońce zachodzi i wschodzi." Tym sposobem urodziny jego przypadają na r. 135 naszej ery, lubo Jost w swojej Historji narodu żydowskiego kładzie je o 10 lat później. J. słuchał najsławniejszych nauczycieli swego czasu i wkrótce wszystkich

przewyższył; krom nauk zdobiły go wysokie cnoty, surowość obyczajów, rzadka skromność, niezwykła dla ubogich dobroczynność i tak mało znana mędrcom żydowskim pokora. Jeszcze za życia wysokiém cieszył się poważaniem, tak dalece, iż w traktacie Sanhedrin napisano: „Jeśli Messjasz objawi się między żywymi, będzie podobny do rab. Hakkadosz, jeśli między umarłymi—do Daniela.“ Majmonides zowie go feniksem i jedyną ozdobą swego czasu, mężem, w którym Bóg połączył najprzedniejsze dary i cnoty, z którego życiem upadła pokora i bojaźń grzechu. Takie przymioty zapewniły mu najwyższą godność w żydowstwie, już w 30 r. życia miał zostać *nasi*, t. j. księciem. Objąwszy po swym ojcu szkołę w Tyberjadzie, podniósł ją do wielkiej doskonałości: ze wszystkich stron tłumy uczniów spieszyły do wielkiego mistrza, wspieranego przez sławnego rabbi Chija, który, posłyszawszy o jego rozgłosie, aż z nad Eufratu przybył do Palestyny. Jako nasi, J. stał na czele żydowskiego sądu do spraw religijnych. Największą zasługą, jaką sobie Juda u potomnych pokoleń żydowskich zaskarbił, jest niezmordowana jego staranność około uporządkowania Miszny (ob. Talmud); dla tego też będzie na zawsze przez żydów uważany jeśli nie za nowego prawodawcę, to przynajmniej za dopełniacza nowo-żydowskiego prawodawstwa. Przypisują mu także książkę pod t. *Dzieło prawa*. Żył i pracował za czasów Antonina Pobożnego, Marka Aur. i Kommoda († 193), cesarzów, którzy, wedle podań żydowskich, w wielkiém go mieli poszanowaniu. Pomimo delikatności ciała i licznych cierpień, późnego dożył wieku; um. w Seforis, dokąd pod koniec życia powrócił. Cf. *Wolf*, Bibliot. hebr.; *Pinner*, Compendium des hierosolymitan. u. babyl. Thalmud. (*König*). *Ks. M. S.*

Judae Leon, zwany *reformatorem*, ur. w Rapperschwyl, w Alzacji, przybywszy 1502 do Bazylei, wkrótce najserdeczniejszą pozyskał przyjaźń Zwingla. Jednakie posiadając usposobienie i dążności naukowe, obadwa przylgnęli do professora Wyttenbacha i jego doktryny nowatorskiej, obadwa otrzymali godność mistrzów 1512; niedługo potém Judae został djakonem u ś. Teodora w Bazylei. Zarządzał też parafją ś. Hipolita w kolmarskiej djecezji, lecz bardzo krótko, gdyż powołany przez Zwingla do Zurychu, tak się tam umiał przez swe kazania podobać, iż otrzymał parafję ś. Piotra. O ile dawniej, razem ze Zwinglim, krom pism Lutra, Reuchlina i Erazma, badał Ojców Kościoła i starych klassyków łacińskich i greckich, o tyle teraz wszelkich używał środków dla rozszerzenia „światła reformacji.“ W następnym zaraz roku ożenił się z zakonnicą i przy każdej sposobności potępiał Mszę, cześć obrazów i relikwji, procesje, błogosławieńswa i t. d. Mianowany po śmierci Zwingla przełożonym (antistes), złożył ten urząd na Bulingera (ob.) i prawie wyłącznie pracował nad rozpowszechnieniem i przekładem na łacinę niektórych pism Zwingla, Lutra i t. p.; najważniejszą atoli jego pracą jest łaciński przekład większej części Biblji z oryginału. Przekład ten, jak z jednej strony nie wszędzie zdołał się utrzymać w pośrodku pomiędzy niewolniczą dosłownością i wolną parafrazą, wszakże, pomimo licznych niejasności i hebraizmów, nie jest bez pewnych zalet. Te księgi biblijne, jakich sam nie mógł już przetłumaczyć, na usilną prośbę jego przełożyli: Bibliander, Pelikan, Gualther i Piotr Cholin. Całe dzieło wyszło in-f. 1543. Dwa jego katechizmy przez długi czas uważano za podstawę nowej nauki. Wielki także brał udział w wydaniu całej Biblji w języku niemieckim i w układzie pierwszego wyznania helweckiego. Między ubogich swej parafji rozdzielał ostatni kawałek chleba, a dla obcych, którzy dla wiary tułać się musieli, dom jego stał otworem; ofiarowanych mu zykownych posad nie przyjął, za to też rada zurychska, w uznaniu zasług, zaszczyciła go prawem obywatelstwa 1538. Jako Luter, tak i Judae lubił muzykę i pozostawił kilka utworów muzycznych. Um. 1542. Cf. *Riffel*, Christl. Kirchengesch. der neusten Zeit; *Schröckh*, Kirchengesch. seit d. Refor.; *Meister*, Berühmte Züricher. (*Fritz*). *Ks. M. S.*

Judaizm *nowoczesny*, *rabiniczny* (jego 1) nauka wiary i 2) moralność). I. Główne zasady nauki wiary rabinicznej spisane zostały przed VIII w. w Talmudzie (ob.) i w pismach zwanych Midrasz, lecz niesystematycznie. Systematyczna dogmatyka powstała u żydów dopiero pod wpływem mahometańskiej filozofji religijnej. Najstarszą dogmatykę napisał w Bagdadzie *Saadia* (um. 942). Na niemiecki język została ona przełożoną przez Fürsta (Emunot We Deot czyli nauka wiary i filozofja Saadia Fajjumi, Lipsk 1845 r.). Po długiej przerwie hiszpańscy rabini dalej prowadzili dzieło, rozpoczęte przez Saadia, i także pod wpływem mahometanizmu. *Jehuda ha Levi* napisał około 1140 r. apologję judaizmu, traktującą główniejsze punkta wiary, p. t. *Księga Cusari* (Cosri). *Abraham Ben Dior* obrał nową drogę w swojej apologji „Emuna Radi.“ Zasługą jego jest pilne opracowanie psychologji. Dzieło to nie było dotąd drukowane; piękny jego rękopism znajduje się w publ. bibljotece w Monachjum. Największej sławy używa apologja *Majmonidesa*, More Nebuchim (nauczyciel zakłopotanych), w 1629 przetłumaczona przez Buxtorfa (Rabbi Mosis Majemonidis Liber, Doctor Perplexorum, Basil.). Do kategorji apologji zaliczają się także „Wojny Boga“ *Leona di Bannioles*, *Levi Ben Gerschon* (um. 1370). Majmonidesa zaś pierwszą część Jad Chasaka, nazwaną księgą poznania, można uważać jako kompendium żydowskiej nauki wiary i moralności. Pierwszy jej rozdział z łacińskiém tłumaczeniem został wydany przez Vorstiusa. Niejako zakończeniem żydowskiej dogmatyki jest „Księga nauk zasadniczych“ Józefa Albo (ob.), który w 1412 r. na największej ze wszystkich dysput między chrześcjanami i żydami, w obecności antypapieża Benedykta XIII, bezskutecznie bronił sprawy judaizmu pko Hieronimowi a sancta Fide. Kilka jest wydań tego dzieła i liczne kommentarze: niemiecki *Schlesingera* z 1844 r. Z krótszych wykładów wiary żydowskiej najważniejszy jest *Abrahama Ben Chananja Jagel'a* Lekach tob, hebrajski katechizm w formie djalogu; łatwym i wytwornym stylem wyłożone są tu główniejsze punkta żydowskiej teologji (*De Rossi*, Dizionario stor. degli autori ebr.). *Carpzow* pomieścił tę książeczkę po hebrajsku i po łacinie w Pugio fidei. Prawdopodobnie przejście Jagela na religję chrześcjańską zmniejszyło u żydów autorytet jego dzieła. Formuła wiary żydowskiej w 13-tu artykułach, podana przez Majmonidesa w kommentarzu do Miszny, Sanhedrin c. X § 1, do obecnej chwili uważa się za powszechny, symboliczny wykład żydowskiego wyznania. Rozmaite recenzje różnią się w szczegółach czterech pierwszych artykułów (cf. *Buxtorf*, Synagoga Judaica, Basil. 1641; *Behr*, Lehrb. der mosaisch. Relig., 1826, p. 4; *Bodenschatz*, Kirchl. Verfassung III p. 4... Symbol ten także znajduje się w żydowskich modlitewnikach, np. Arnheima, Głogów i Lipsk 1839). Podajemy go tu podług tłumaczenia Behra.

Powiedziano w nim: 1) Wierzę z zupełną wiarą, że Stwórca, którego imię niech będzie chwalone! jest pierwszym i ostatnim i że on jeden był, jest i będzie. 2) Wierzę z zupełną wiarą, że Stwórca, którego imię niech będzie chwalone! jest jeden i że nie masz wcale jedności, któraby Jego jedności się równała i 3) że jest bezcielesny 4) Wierzę... że Stwórca... jest Stwórcą wszystkich istot i że on tylko wydał, wydaje i wydawać będzie wszystkie rzeczy (czyli wypadki). 5) Wierzę... że Stwórca... tylko godzien tego, aby się doń modlono i że do żadnej innej istoty niegodzi się modlić. 6) Wierzę... że wszystkie słowa proroków są prawdą. 7) Wierzę, że proroctwo Mojżesza, mistrza naszego, pokój z nim! było prawdziwe i że był on ojcem poprzednich proroków i tych, co po nim przyszli. 8) Wierzę, że cała Tora (prawo), znajdująca się obecnie w naszych rękach, jest ta sama, jaka była dana Mojżeszowi, naszemu mistrzowi. 9) Wierzę z zupełną wiarą, że Tora ta nie będzie zmienioną i że żadna inna Tora od Stwórcy się nie pojawi. 10) Wierzę, że Stwórca zna wszystkie myśli i uczynki ludzkie. 11) Wierzę, że Stwórca dobrém odpłaca tym, którzy zachowują Jego przykazania, i że przestępujących je karze. 12) Wierzę z zupełną wiarą w przyjście Messjasza, i choć przyjście to się odwleka, pomimo to codziennie się go spodziewam. 13) Wierzę... że nastąpi wskrzeszenie umarłych, kiedy Bogu się spodoba, i że pamięć o nim zawsze będzie czczoną i przez wieczność wieczności." Forma tego wyznania od razu zdradza swój szkolny początek. Biblijne pojęcie Bóstwa przyodziano w szaty filozofji arystotelesowskiej. Widoczniejszém to jeszcze się staje, jeżeli rozejrzymy się w średniowiecznych podręcznikach i wyznaniach wiary żydowskiej. Okazuje się także, iż chcąc oddzielić od pojęcia o Bogu wszystko, co jest cielesne, czasowe i przestrzeniowe, prawie pozbawiono go przymiotów osobowego, wolnego życia. W nauce Majmonidesa o jedności, duchowości, nadziemskości i odwieczności Boga (Comment. in Mischn. Sanhedr. c. X § 1) Bóg zamienia się w abstrakcyjną myśl. Dla tego żydowscy dogmatycy, np. Albo (t. II c. 13 p. 134 ap. Schlesinger), dla objaśnienia stworzenia występują z postulatem pośredniej istoty. Od Boga pochodzi pierwsza przyczyna, która ruch wywołuje, z niej zaś wytwarza się cały szereg sfer, które się od nieba ku światu ludzkiemu coraz bardziej zwężają. Ztąd zaś przejście bardzo łatwe do panteistycznej emanacji. Jak nowoczesny judaizm bliskim jest panteizmu, okazuje się to, między innemi, z „Pieśni wyznania jedności," która prawie symboliczne ma znaczenie u żydów niemieckich i polskich. „Pieśni" owej autorem był Szmuel Ben Kalonymus (cf. *Landauer* w Literaturbl. des Orients, 1835 n. 12 i 36), czyli właściwie R. Jehuda Ben Schmuel, zmarły w Ratysbonie 1217 r. Często w modlitewnikach spotkać ją można, podzieloną na siedm rozdziałów, na wszystkie dni tygodnia. Czytamy tam: „Żadna wiedza nie poznaje Cię."—„Żadna myśl nie dosięgnie Ciebie."—„Nigdy nie doświadczasz radości lub smutku."—„W okamgnieniu słyszysz wszystkie dźwięki: krzyk i szmer i wszelką modlitwę."—„Otaczasz wszystko i wszystko wypełniasz; *będąc wszystkiém*, jesteś we wszystkiém."—„Nie masz przestrzeni wolnej od Ciebie i opuszczonej."—„Żadna myśl nie zdoła Cię objąć."—„Oprócz Twojej wiedzy, nie masz żadnej wiedzy."—„Nim wszechświat powstał, ty byłeś wszystkiém." Dogmatyka żydowska mówi nietylko o aniołach, lecz i o obdarzonych ży-

ciem sferach i gwiazdach. Majmonides (Jesode Tora c. III) wylicza dziewięć sfer: sferę Księżyca, Merkurego, Wenery, Słońca, Marsa, Jowisza, Saturna. Ósmą sferą są gwiazdy stałe, dziewiątą jest ta, która codziennie z wschodu na zachód się obraca i wszechświat za sobą prowadzi. W niej znajduje się 12 znaków zodjaku. Albo (op. c.) pomieszcza w niej „pierwsze dzieło," księga Cosri i Peliah—świat umysłów (*Gabirol* także mówi o sferze ducha, lecz po nad dziewiątą dziesiąta sfera poświęcona jest Panu. Cf. Królewska korona przez *Salomona ben Gabirol* (około 1070) przetł. na niem. przez *Steina* 1838 p. 43). Podług Albo, nad dziewiątą sferą wznosi się dziesiąta, sfera pierwszej przyczyny, pod nią zaś sfera ziemi. *Gwiazdy posiadają życie*. Majmonides powiada (Jad chasaka, Jesode Tora c. III § 9): „Wszystkie gwiazdy i wszystkie sfery niebieskie są istnościami żyjącemi, posiadają władzę poznawania i rozumu. Jak z jednej strony poznają Najwyższego, tak również poznają siebie same i aniołów, będących pod nad niemi. Ich siła poznawania jest mniejsza od siły poznawania w aniołach, lecz większa od ludzkiej." W More Nebuchim (II c. 5) Majmonides dowodzi życia gwiazd z psalmu 19: *Niebiosa opowiadają chwałę Boga*. Podobnież Albo (II c. 11 p. 127 niem. tłum. Cf. *Aristoteles* de cœlo II c. 2. Majmonides wie dobrze, że to jest nauka Arystotelesa. *More Neb.* II c. IV „Quomodo Aristoteles probet, cœlum esse animatum"). I tak żydzi, odrzuciwszy Słowo Przedwieczne, weszli na drogi pogańskie. Co się tyczy aniołów, to w części trzymają się St. Testamentu, w części odstąpili od niego, przyczém wyliczają mnóstwo imion anielskich. Majmonides dzieli aniołów na 10 klas: 1) *Święte istoty żywe*, które są po nad wszystkiém, 2) *Koła*, 3) *Lwy Boże*, cf. Iz. 33, 7. 4) *Iskry*, 5) *Serafim*, 6) *Malachim*, 7) *Elohim*, 8) *Bene Elohim* (dzieci Elohima), 9) *Cherubim*, 10) *Podobni mężom*. Niektórzy dzielą aniołów na śmiertelnych i nieśmiertelnych; aniołowie opiekuńczy postawieni są nad narodami, żywiołami i t. d. Nie mogą się pokazywać inaczej jak w obłoczy i stają się zupełnie zmysłowemi, jeżeli w niej zbyt długo przebywają. Tak było z Asaim i Azaelem (Genes. 6, 2 i księga Enoch). Na czele aniołów znajduje się Metatron (*Fleischer*, Catalogus libr. mspt. bibioth. senat. Lips. p. 531, prawdopodobnie od μετὰ θρόνον), utożsamiony z Michałem, z aniołem oblicza, przymierza i t. p. Obok dobrych aniołów są złe, które wszakże stanowią konieczne organy Bożej działalności, na przykł. anioł śmierci. Właściwych nieprzyjaciół człowieka jest pięć klas duchów. *Lilit*, jako żeński demon, i *Asmodeusz*, jako męzki, zgrywają wielką rolę. Oprócz nich najzłośliwszym duchem jest *Sammael*. Żydzi powszechnie wierzą, że złe duchy częścią przez Boga zostały stworzone, częścią od aniołów pochodzą; inne mają powstawać własném rozpładzaniem się, lub z polucji ludzkich (cf. *Zend-Avesta*) i z dusz bezbożnych. Najsłynniejsi dogmatycy żydowscy zachowali twierdzenie najzawziętszych fanatyków dawniejszych i późniejszych, że dusze ludzi, nie należących do judaizmu, mają daleko niższy początek. Nie wszyscy podzielają przekonanie, że dusza, aby się oczyścić i udoskonalić, musi odbywać pielgrzymkę; kabaliści wszakże obstają za przechodzeniem dusz. Saadia stanowczo je odrzucił i podaje teorję o duszy bliską nauki chrześcijańskiej. W piekle dusze izraelitów nie mogą się znajdować dłużej nad dwanaście miesięcy, lecz dusze wielkich zbrodniarzy podlegają *zniszczeniu* po śmierci (*Bartolocci*, Abhandl. über die Hölle der Jud. Biblioth. rabbin. t. II p. 128, t. III p. 421),

pko czemu już Mahomet w Koranie występował. W rozmaity sposób żydzi wyobrażają sobie życie i czynności duszy po śmierci i we śnie; w ogóle ogromna przepaść dzieli u nich suchą, abstrakcyjną ich ideę Boga od fantastycznej sfery aniołów i dusz. W ich pojmowaniu Boga abstrakcja dochodzi do ostatecznych granic i Bóg w religji żydowskiej jest samém myśleniem. Dla tego duch ludzki może naprzód oznaczyć, co Bóg czynić będzie i co czynić może. Wynikiem tej abstrakcyjności jest dziewiąty artykuł żydowskiego wyznania wiary, gdzie najwyraźniej występuje sprzeczność z prawdziwą ideą Boga, jak ją nam Izajasz od cap. 40—66 ze szczególną mocą wygłosił. Wiarę w mesjasza (12-ty artyk.) poddają krytyce niektórzy nowocześni żydzi, utrzymując, że, według pojęć żydowskich, messjasz niekoniecznie ma oznaczać *osobę*, lecz że może być *ideą*, szlachetnym kierunkiem pewnej epoki, np. epoki wolnomyślności i filantropji. Lecz pojedyńcze usiłowania mają pko sobie całą literaturę judaizmu, od półtora tysiąca lat, która niezliczonemi głosy na wschodzie i na zachodzie wyznaje, że żyd oczekuje swego Zbawiciela z rodu Dawidowego. Gdyby zaś nawet i nie było literatury, to już wystarczają same modlitwy, od niepamiętnych czasów przez całe żydowstwo corocznie odmawiane podczas *hagaddach* wielkanocnych, i codziennie w 18 thephilloth od czasów Ezdrasza, aby ten artykuł wiary uważać za stanowczo utwierdzony. „Wznieś ją (Jerozolimę) na wieczność, a w niej postaw tron Dawida. Uczyń, aby wkrótce wypuściła odrośl Dawida...“ (Cf. *Haneberg*, Versuch einer Gesch. der bibl. Offenb., Regensb. 1850 p. 394). Żyd zawsze sobie wystawia messjasza jako człowieka, obdarzonego nadzwyczajnemi przymiotami, który dokona oswobodzenia Izraela. Dowodem tego jest odezwa ostatniego pseudo-messjasza (ob. *Żydzi*), który przed 200 laty się ukazał w Azji Mniejszej i wielkie wzburzenie wywołał między żydami na całym świecie. „Bracia w Izraelu! pisał on, niniejszém obwieszcza się wam, że messjasz, który się urodził w Smyrnie i zowie się Sabbatai-Cewy, wkrótce objawi wam swoje królestwo. Zdejmie on koronę z głowy sułtana i sobie ją włoży. Potém stanie się niewidzialnym, przejdzie rzekę Sambatjan, poślubi córkę Mojżesza, imieniem Rebekę, i, kiedy dziesięć pokoleń z nim się połączą, w towarzystwie Mojżesza wjedzie do Jerozolimy na smoku, którego wędzidłem będzie siedmiogłowy wąż... Po jego przybyciu do Jerozolimy Bóg spuści z nieba świątynię, zbudowaną ze złota i drogich kamieni, a w niej mesjasz jako arcykapłan spełni ofiarę“ (*Piotr Beer*, Geschichte, Lehren u. Meinungen aller bestandenen u. noch bestehend. relig. Secten der Juden, Brünn, 1823 II 272). Główniejsze z tych pojęć znajdują się już w Targum Szir.— **2.** *Nauka moralności* nie wieleby się różniła od zasad S. Testamentu, gdyby jej nie skaziła faryzejska rabinistyczna kazuistyka. Ponieważ jednak ludowi temu nie zbywało i na szlachetniejszych umysłach, więc też może się on szczycić pewną liczbą niepospolitych podręczników moralności. Najgłośniejszém jest dzieło *R. Bechai Ha Dajan'a Ben R. Józefa* (słynął ok. r. 1100), napisane po arabsku. W tłumaczeniu Jehudy Ben Tibbon'a nosi tytuł *Chobat-Ha-Lebabot*=obowiązek serc (tłum. na niem. przez *Fürstenthala*, Wrocł. 1835). Obszerniejsza jest książka: Menorat Ha-Maor przez *Izaaka Abuhab* (ok. 1490). Obejmuje ona wykład moralnych obowiązków, rytuału i ceremonji. Spis wszystkich zakazów i przepisów, które żydzi powinni zachowywać, składa się z 613 punktów. Wspomina już o nich Targum Rut 1,16. Z nich jest 248 przykazań a 365 zakazów (*Buxtorf*, De abbreviaturis; ten podział spotykamy już w traktacie Maccoth. 23). U wielu, obok przykazań, pomieszczone są zakazy, np. u *Bodenschatz'a*, Kirchl. Verfas. der heut. Juden, cz. IV, dod. p. 181... (cf. *Pauli Riccii*, Tractatus de 613 Mosaicae legis mandatis u *Pistoriusa*, Artis cabalisticae authores, Basil. 1587, I 221..). Dokładnie rozwinięte są one w *Sefer Mizwoot Gadol*, wielkiej księdze przykazań, przez Mojżesza di Kozzi (żył ok. 1230 w Hiszpanji). Z niego francuzki żyd Izaak Ben Józef z Corbeil (ok. 1260) utworzył kompendium *Ammude Gola*, inaczej *Sefer Mizwoot Katon*, czyli mała księga przykazań. Zarówno idea jak i samo nazwisko tej nauki wzięta została z mahometańskiego autora Abubekr Beihaki, który um. 1065 r. Z tych traktatów R. Ahron z Barcelony (um. 1292) skompilował swoje dzieło, które *J. H. Hottinger* podał w przekładzie łacińskim w „Juris hebraeorum leges CCLXI,“ Tiguri 1655.—**3.** *Obrzędy.* Najważniejszém źródłem o obrzędach żydów i łączących się z nimi obowiązkach jest dzieło *Arba Turim* (cztery szeregi) przez R. Jakóba Ben Aszer. Składa się ono z czterech części: I) *Orach Chajim*, o codziennych modlitwach, zachowywaniu szabasu i świąt. II) *Jore Dea*, przepisy co do jadła i zarzynania zwierząt. III) *Choszen ha Miszfat*, o kupowaniu i handlowaniu. IV) *Eben-Ha-Eser*, prawo małżeńskie. Traktat ten był w XVI w. przerobiony i skrócony przez *Józ. Karo* z Galilei, p. t. Bet Jozef, t. j. „dom Józefa,“ albo Szulchan Aruch „przygotowany stół.“ W rzeczy samej zupełnie zaspokaja on ciekawość co do żydowskich przepisów. Istnieje kilka wydań tego dzieła i wiele kommentarzy. W krótszym, choć całkowicie wyczerpującym wykładzie podaje przepisy zwyczajowe bezimienne dzieło *Kol Bo* (Wszystko jest tu). Cf. *Wolf*, Bibl. hebr. II p. 1312; podług Wolfa, Kol Bo pochodzi z XIII lub XIV wieku. Z powyższych źródeł czerpali pośrednio lub bezpośrednio nowocześni rytualiści; najwiarogodniejszy z nich *Bodenschatz*, Kirchl. Verfas. d. heut. Juden, Erlang. 1748. Zasługuje także na uwagę tygodnik „Der Jude,“ Lipsk od 1768 do 1772 t. IX, choć mnóstwo tu kąkolu między pszenicą. Dzieło *Eisenmengera* „Entdecktes Judenthum“ (Judaizm odkryty) niektóre przedmioty rozbiera bardzo dokładnie, lecz z oględnością należy z niego korzystać. W ogóle, obrzędy uświęcone rabiniczną kazuistyką zgadzają się z obrzędami, jakie Miszna przepisuje; niektóre wszakże nowe obrządki późniéj weszły w użycie. Najważniejszym z nich jest surrogat ofiary w *Jom Kipur*=dzień przebłagania (10 Tiszri), w wigilją tego dnia składany. Rytuał tak mówi (cf. Machsor Jom Kipur, Sulzbach 1841): „Oddawna jest obyczajem w Izraelu: w przeddzień Jom Kipur'u każdy mężczyzna bierze koguta dla „przebłagania,“ każda kobieta kurę (brzemienna zaś kobieta bierze i koguta i kurę). Najlepiej wybierać koloru‘ białego... (tu następują przepisy o innych surrogatach w miejsce kur i kogutów). Izraelita obejmuje koguta prawą ręką, mówiąc: „dusza za duszę“ i odmawia modlitwę aż do słów: „znalazłem cenę wyzwolenia.“ Poczém przerzuca koguta przez głowę, mówiąc: „Oto moje zastępstwo, oto moja wymiana, oto moja pokuta. Ten kogut niech idzie na śmierć, a ja bodajbym żył długo i w pokoju.“ Następnie zarzyna się koguta. Zwyczaj ten, jako wyobrażenie przejednania, nie ma w sobie nic nowego, innowacją jest tylko biały kogut, którego prawo Mojżeszowe nie zna jako przedmiotu ofiarnego. Komu nie

przyjdzie tu na myśl jedyna krwawa ofiara, na którą pozwalał Pytagoras, a mianowicie ofiara białego koguta? *(Diogenes Laërtius* l. VIII p. 18 ed. Tauchnitz, t. II p. 99; *Köhler*, Description d'une statue antique. Mémoires de l'Academie de S. Petersb. sciences pol. hist. phil. t. III 1836 p. 45..). Należy tu wszakże wspomnieć, że niektórzy znakomitsi nauczyciele Izraela żądali usunięcia ofiary koguta. Od czasu spełnienia proroctw i przyjścia Zbawiciela, judaizm przedawniony straciwszy całe swoje znaczenie czasowe, poniżył się tak w nauce wiary jak i moralności. Opierając się na starożytności, pozbawionej znaczenia, jakie w swoim miała czasie, judaizm w doktrynach swoich występuje z nienawiścią pko chrystjanizmowi, w którym widzi przywłaszczyciela swojego królowania i swoich obietnic. Opowiadanie Ukrzyżowanego, powiedział św. Paweł, jest dla greków głupstwem, dla żydów *zgorszeniem*. Zgorszeniem pozostało ono dla nich na zawsze; i goryczą i zawziętością, jaką z tego powodu przepełniona jest dusza żydowska, objaśnić sobie można rewolucyjne jej względem chrystjanizmu usposobienie i jej ciągłą pko niemu agitację. Ob. *Gougenot des Mousseaux*, Les Juifs (cyt. w tej Encykl. VI 338); *Eisenmenger* (ob.); cf. *B. Bauer*, Das Judenthum in der Fremde, Berlin 1863; *Geiger*, Judenthum u. seine Gesch., 1864—5, 2 v.; *J. Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freib. 1867. Ob. jeszcze artykuły: Żydzi, Rabini, Synagoga, Talmud, Kabbała, Karaici. *(Haneberg)*. *J. N.*

Judasz Galilejczyk (Act. Ap. 5, 37. *Joseph.*, Antt. 18, 5, 6; 20, 5,2; Bell. jud. 2, 8,1), nazywany także Gaulonitą *(Joseph.*, Ant. 18, 1,1), jako urodzony w Gamali, leżącej w Gaulonitydzie. Gdy po wygnaniu Archelausza 12 r. po Chr., Judea i Samarja zostały włączone do Syrji, a wysłany w tym czasie prokonsul Quirinus, z którym Coponius przybył na pierwszego prokuratora Judei, zarządził, na rozkaz cesarza Augusta, spis i opodatkowanie ludności, Judasz, połączywszy się z Sadokiem Saduceuszem, podniósł bunt, ponieważ spisanie i opodatkowanie poczytywał za hańbę, za rzecz przeciwną ojczystemu prawu, za uznanie nie Boga, lecz innego nad sobą Pana. Bunt został przytłumiony, a J. stracił przytém życie (Act. Ap. l. c.). Partja jednak jego utrzymywała się dłużej *(Jos.*, Ant. 18, 1,6). Prawdopodobnie należeli do niej i ci galilejczycy, których Piłat kazał zabić w świątyni (Luc. 13,1); i później, w wojnie z rzymianami, partja ta odznaczyła się jak największą ruchliwością. Na początku zaraz tej wojny, r. 66 po Chr., *Menahem*, syn Judasza, stał na czele zbrojnej bandy rozbójników, a później ogłosił się królem w Jerozolimie; po zamordowaniu Menahema przez Eleazara, syna arcykapłana Ananjasza, krewny zabitego Eleazar, syn Jaira, występował w twierdzy Messada i, po zdobyciu Jerozolimy, czas jakiś jeszcze opierał się rzymianom *(Jos.*, Bell. 2, 17, 8 i 9; 7, 8,1). *(A. Maier)*. *N.*

Judasz *Iskarjot*, Ἰσκαριώτης t. j. איש קריות *(isz-kariot)=mąż z Kariot*, małego miasteczka, leżącego w dziale pokolenia Judy (Jos. 15, 25. Jer. 48, 11. Amos 2, 2), syn niejakiego Symona (Joan. 6, 12). Wybrany na Apostoła (Mt. 10, 4. Mr. 3, 19. Luc. 6, 12), wydał później Jezusa. Nawiasowa wzmianka u ś. Jana (12, 6) objaśnia, iż w podróżach Jezusowych nosił on poruczone sobie pieniądze i że niewiernym był kassjerem. Z Jezusem nie łączył go tedy żaden wyższy interes, ale nędzna, niska chciwość, której zaspokojenia wyczekiwał w królestwie mesjaszowém. Czém więcej jednak z czasem przekonywał się, że ziemskie jego oczekiwania były daremne, tém bardziej obojętniał względem Jezusa. Świętość Mistrza w przewrotném i odwróconém od niego sercu J'a pobudzała ku sobie nienawiść. Mogła tedy już przyjąć się w nim myśl przejścia na stronę wrogów Jezusa i tym sposobem jaki taki zysk ze swego położenia osiągnąć. Idąc za djabelską pobudką (Joan. 13, 2), udał się do członków synedrjum, zgromadzonego na radzenie o pojmaniu i zabiciu Jezusa, i ofiarował im swoje usługi, pytając, co mu za to dadzą. Mała summa trzydziestu srebrników (sykl) skłoniła go do tego, iż przyrzekł im wydać Jezusa (Mt. 26, 14.. Mr. 14, 10.. Luc. 22, 3..). Odkrycie tego zamysłu, w czasie ostatniej wieczerzy, zatwardziło jeszcze jego serce, i natychmiast po słowach Zbawiciela: „jeden z was wyda mnie“—„on jest, któremu ja umoczony chleb podam,“ i po podaniu Judaszowi kawałka chleba, które wytykały jego zdradę, opuścił on święte zebranie i poszedł do starszyzny żydowskiej, oddając się jej na narzędzie zbrodni (Joan. 13, 18.. Mt. 26, 21.. Mr. 14, 18.. Luc. 22, 21..). Dwa jednak są zdania co do chwili jego wyjścia, a mianowicie: jedni utrzymują, iż wyszedł przed ustanowieniem Eucharystji i przyjęciem kommunji, inni zaś, że po tym świętym, a z jego strony świętokradzkim akcie. Za pierwszém zdaniem idzie ś. Hilary (Comm. in Mt.), Rupert (in Mt.), A. Salmeron (Comm. in Ev. Hist. IX 69..), Seb. Barradius (Comm. in q. Ev. III l. p. 71) i inni. Głównym ich argumentem jest, że J. niegodnym był takiej ś. tajemnicy i dla tego był wyłączony od przyjęcia Eucharystji. Prawdziwszém jednak wydaje się zdanie przeciwne i powszechniejsze. Ś. Marek 14, 23 mówiąc o kielichu eucharystycznym, pisze: „pili z niego wszyscy,“ t. j. dwunastu Apostołów, którzy przyszli z Jezusem na wieczerzę, jak sam Marek wyraźnie w w. 17 powiedział: „a gdy był wieczór przyszedł ze dwiemanaście;“ podobnie Mateusz cf. 26, 20. 26 i 21. Łukasz opowiedziawszy 22, 20 jako J. poświęcił kielich eucharystyczny, bezpośrednio (w. 21) podaje słowa Zbawiciela: „wszakoż oto ręka tego, co mnie wydaje, zemną jest na stole.“ Zbawiciel, chcąc nam dać przykład swojej niewysłowionej miłości i chcąc przez nią pobudzić J'a do pokuty, nie wyłączył go, jakkolwiek knującego zdradę, od stołu eucharystycznego. Grzech Judasza był jeszcze ukryty, znany samemu tylko Jezusowi. Dopuścił go tedy Jezus do kommunji, surowe poprzednio dawszy napomnienie: „Jesteście czystymi, rzekł do apostołów, ale nie wszyscy“ (Joan. 13, 10). Wskazanie zdrajcy przed Eucharystją było jeszcze ogólne i nieokreślone; gdyby mu Zbawiciel kommunji odmówił, byłby go szczegółowo wytknął, czego zrobić nie chciał, aż dopiero po wyczerpaniu wszystkich środków miłości ku upamiętaniu ginącego grzesznika, po wspólnej wieczerzy, po umyciu nóg, po udzieleniu Eucharystji. Obstający za zdaniem przeciwném mówią, iż J. podług Joan. 13, 30 otrzymawszy kawałek umoczonego chleba, wyszedł zaraz; tymczasem podług Mt. 26, 23 i Mr. 14, 21. ten kawałek umoczonego chleba podany był J'wi przed ustanowieniem Eucharystji. Na to odpowiadamy, iż podanie owego kawałka chleba umoczonego miało miejsce nie przed, lecz po ustanowieniu Eucharystji. Choć bowiem wieczerza paschalna była już skończona, od stołu jeszcze nie wstali (Mt. 26, 26. Mr. 14, 22. „coenantibus illis“), mógł tedy Jezus, po spożyciu baranka wielkanocnego i po udzieleniu Eucharystji, dać Judaszowi ów kawałek chleba, który wytykał

jego zdradę. Tego zdania za wielu Ojcami jest ś. *Tomasz* (Sum. p. 3 q. 81 a. 2), *Bellarmin* (De contr. fidei l. 1 de Sacr. Euch. c. 13), *Maldonat* (Comm. in Mt. 26, 20) i i. Dla tego i Kościół w znanym hymnie śpiewa: „Cibum turbae duodenae, se dat suis manibus.“ Nie wydaje się też prawdopodobném, aby J. odszedł przed ukończeniem wszystkiego, ponieważ tym sposobem wyświeciłby zdradę swoją, i musiał on wyjść w sposób nie nasuwający tej myśli, skoro niektórzy sądzili, iż Judasz, jako mający kassę, poszedł z polecenia Jezusa robić jakie kupno na święta, albo, iżby co dał ubogim (Joan. 13, 29). Eugenjusz Pap. nauczając (cap. 2 in X de off. Judicis ord. I tit. 31), iż kapłan nie może odmówić kommunji grzesznikowi ukrytemu, skoro ten jej żąda, powołuje się na przykład Zbawiciela, który Judaszowi, ukrytemu zdrajcy swemu, podobnie jak innym udzielił sakramentu Ciała i Krwi swojej. Jak Judasz tej samej nocy naprowadził na Jezusa wysłańców starszyzny żydowskiej ob. wyżej s. 106. Śledził on za przebiegiem procesu swego zdradzonego Mistrza i ujrzawszy go potępionym na śmierć, uczuł zgryzotę sumienia, poszedł tedy znowu do starszyzny, oddając im pieniądze i wyznając; „zgrzeszyłem, wydawszy krew sprawiedliwą“ (Mt. 27, 4). Gdy jednak zobaczył, że świadectwo jego daremne, a pieniędzy napowrót przyjąć nie chciano, zdjęty rozpaczą, rzucił owe srebrniki, jakie dostał za zdradę, i poszedłszy, powiesił się (ib. w. 5—10). Piotr w mowie, jaką miał przed wyborem nowego Apostoła na miejsce J'a, dopełnia wiadomości o jego śmierci, gdy mówi o nim: „obwiesiwszy się, rozpękł się na poły i wypłynęły wszystkie wnętrzności jego“ (Act. Ap. 1, 18). Cf. *Rocher*, De morte Judae, 1668 i 1674; *Perizonius*, De morte Judae, 1702; *Gronovius*, De m. Judae proditoris, 1703. Apokryficzne legendy o śmierci J'a podaje *Oecumenius*, na Act. Ap. 1, 18. Starszyzna miała skrupuł przyjąć pieniądze Judaszowe: była to cena krwi, nie wypadało jej brać do skarbca kościelnego; kupiono tedy za te pieniądze pole od garncarza na grzebanie cudzoziemców, spełniając tym sposobem proroctwo Zach. 11, 12. 13.; ztąd pole to otrzymało nazwę: *rola krwi*, *χωριον αἱματος*, w języku krajowym *Haceldama*. O używanej przez kainitów apokryficznej Ewangelji J'a ob. Kainici. Nienawiść chrystjanizmu posuwa się w niektórych ateuszach aż do podejmowania obrony Judasza: tak *Petrucelli della Gattina*, w swojém dziele Les mémoires de Judas, Paris 1867, idąc za przykładem *Bianchi-Giovini'ego* (Critica degli Evangeli II), występuje jako apologeta zdrajcy. Charakterystycznym znakiem czasu jest, że dziennik urzędowy włoski (Gazzetta ufficiale d'Italia z 29 Marca 1868 r.) chwali dzieło Gattiny, gdzie Judasz występuje jako „szlachetna i silna natura, jako doskonały, dziarski człowiek, z duszą wrzącą szlachetnemi namiętnościami, i jako wielki patrjota.“ Odstępcy od Chrystusa idą za Judaszem i wielbią go. *N.*

Judyta. 1) *Historja jej.* 2) *„Księgi Judyty“ treść*, 3) *kanoniczność*, 4) *tekst oryginalny* i 5) *przekłady.* 6) *Zdania o czasie, kiedy żyła J.* 7) *Arfaksad jest Fraortesem.* 8) *Nabuchodonozor jest Assurbanipalem.* 9) *Małoletność Jozjasza.* 10) *Wzmianka o niewoli w 4, 2—3 i 5, 18—19 tekstu gr. księgi J.* 11) *Inne dowody niby późniejszego czasu Judyty.* 12) *Zarzuty pko historyczności jej.* 13) *Opinje o autorze księgi J.* 14) *Kommentarze.* **I.** Judyta, hebr. יהודית (*Jehudith*, rodz. żeński od *Jehudi* = Judaeus), 70 Ἰουδίθ, Vulg. *Judith*, bohaterka żydowska, która uwolniła naród izraelski od najazdu assyryjskiego, ok. r. 635. J. była córką Me-

rari'ego z pokolenia Ruben i wyszła za mąż za niejakiego Manassesa, obywatela Betulji (ob.). Razu pewnego podczas żniwa mąż jej, pilnując żniwiarzy, od uderzenia promieni słonecznych w głowę, umarł i to bezdzietnie i pochowany został w grobach rodzinnych w Betulji (Judith 8, 1—3). Zostawszy wdową, J., chociaż jaśniała wdziękami i bogactwy,—mąż jej bowiem zostawił znaczny majątek w niewolnikach, jako też w stadach wołów i owiec (ib. 8, 7),—nie myślała wcale o powtórném małżeństwie, lecz oddała się zupełnie uczynkom pobożności i umartwienia: zbudowała na górze domu swego modlitewnię, w niej ze służebnicami na modlitwie prawie wszystek czas przepędzała, nosiła włosienicę, pościła wszystkie dni z wyjątkiem świąt (ib. 8, 5—6). Minęło już półczwarta roku od śmierci męża (8, 4), gdy pod Betulją stanęło ogromne wojsko assyryjskie, mające na swém czele Holofernesa, zatamowało wszystkie źródła i w ciągu 20 dni przywiodło mieszkańców do takiej ostateczności, że, jeżeliby za 5 dni pomoc nie przybyła, poddać się postanowili. Judytę takie postanowienie przeraziło i zamierzyła ocalić miasto, planu swego nikomu nie powiadając. Że zaś powszechnej używała powagi, tak, iż nikt nie śmiał nic złego o niej powiedzieć (8, 8), wezwała do siebie starszych miasta, zgromiła surowo za to, że śmieli naznaczać termin miłosierdziu pańskiemu, zachęciła do pokuty, do pokornego zdania się na wolę Bożą, do uważania obecnej klęski za zesłany przez Boga środek do poprawy Izraela; prosiła wreszcie, aby wolno jej było wraz ze służebnicą na krótki czas opuścić miasto i żeby podczas tej nieobecności modlono się za nią (8, 9—34). Przełożeni miasta na wszystko przystali i w bramie miejskiej na J'ę czekać przyrzekli. Po ich odejściu J. udawszy się do modlitewni, ze skruchą wielką prosiła Boga, żeby pobłogosławił jej zamiarom i wybawił lud izraelski (9, 1—19). Zdjęła następnie szaty wdowie i pokutnicze, przystroiła się we wszystko, co tylko miała najkosztowniejszego, służącej dała torbę z pokarmami przez zakon dozwolonemi, a tak przystrojona i w żywność na 3 dni zaopatrzona, przed świtem stanęła u bramy miasta. „Pan, mówi autor księgi Judith (10, 4), dodał jej ozdoby, ponieważ ten wszystek strój nie z wszeteczeństwa ale z cnoty pochodził, przeto też Pan tę w niej piękność rozmnożył, aby się oczom wszystkich wydała nieporównanej piękności.“ Przełożeni miasta, czekający u bramy, lubo widzieli ją piękną poprzednio, teraz wydziwić się jej wdziękom nie mogli (10, 7). Z modlitwą na ustach, wśród błogosławieństwa mieszkańców opuściła J. Betulję (10, 8—11) i ledwo zeszła z góry, na której miasto leżało, trafiła na forpoczty assyryjskie, które ją zaraz do Holofernesa zaprowadziły. Wrażenie, jakie samą pięknością swoją sprawiła na tym wodzu i na świcie jego, było ogromne. „Któżby, mówili, gardził ludem hebrajczyków, którzy tak piękne białogłowy mają, abyśmy dla tych przeciwko nim walczyć nie mieli?“ (10, 18). Holofernes od razu ją sobie upodobał i gdy upadła przed nim na twarz, obyczajem wschodnim, podnieść ją kazał (10, 20) i zapewnił o swej przychylności. „Bom ja,—rzekł,—nigdy nic złego nie uczynił mężowi, który chciał służyć Nabuchodonozorowi królowi“ (11, 1). Na zapytanie, dla czego uciekła?—odpowiedziała J., nie szczędząc pochwał, w stylu czysto wschodnim, dla Holofernesa i Nabuchodonozora, i wystawiła smutny stan Betulji: iż mieszkańcy są przekonani o swém od Boga odrzuceniu, że do poprzednich grzechów, za które spodziewają

się kary, dodają teraz nowe, mianowicie używanie pokarmów, których im się nigdy używać nie godzi. „Otóż, mówiła dalej, że to czynią, pewna jest rzecz, że będą wydani na stracenie, co ja służebnica twoja obaczywszy, uciekłam od nich i posłał mię Pan, abym ci te rzeczy objawiła. Albowiem ja służebnica twoja służę Bogu teraz też i u ciebie: i (pozwolisz mi że) będę wychodziła (za obóz) sługa twoja, a będę się modliła Bogu i powie mi, kiedy im ma oddać za grzech ich, a przyszedłszy opowiem ci: tak iż cię przywiodę przez pośrodek Jerozolimy i będziesz miał wszystek lud izraelski jako owce, które nie mają pasterza, a nie zaszczeknie ni jeden pies na ciebie“ (11, 4—15). Holofernes tą mową jeszcze więcej ujęty, obsypał Judytę pochlebstwy i obietnicami, kazał dać mieszkanie przy skarbcu swoim i dawać potrawy ze stołu swego. Tej ostatniej łaski J., żeby się nie splamić pokarmami nieczystemi, przyjąć nie chciała; prosiła tylko, żeby jej wolno było żywić się tém, co sługa za nią przyniosła, i wychodzić codziennie za obóz na modlitwę rano i w nocy. Holofernes z uprzedzającą grzecznością na wszystko pozwolił i strażom polecił, żeby Judycie przejścia nie tamowały (11, 15—12, 6). Tym sposobem nawet wśród pogan mogła prowadzić życie, jak poprzednio: pościła cały dzień, wieczorem wychodziła na dolinę pod miastem będącą, obmywała się u źródła (ob. Czystota) i dopiero brała skromny posiłek (12, 7—9), składający się z chleba, sera, owoców, wina i oliwy (cf. 10, 5). Tak upłynęły 3 dni. Czwartego dnia Holofernes wyprawiając pod wieczór wspaniałą ucztę dla swej świty, nadwornemu marszałkowi kazał zaprosić i Judytę, żeby potém podzieliła z nim łoże. J. z radością przyjęła zaproszenie, udając, iż poczytuje je sobie za największy zaszczyt (12, 10—14); ubrała się jak najpiękniej i stanęła przed Holofernesem. Wódz assyryjski, od początku pałający ku niej namiętnością, teraz jeszcze więcej się rozpalił: uprzejmie zapraszał do jedzenia i picia, i podczas gdy J. jadła i piła, co jej własna sługa przygotowała, sam pił na zabój, jak nigdy przedtém (12, 15—19). Skończyła się wreszcie uczta późnym wieczorem; biesiadnicy pijani wrócili do swych namiotów; Holofernes legł bez przytomności na łożu. Zostawszy się przy nim J. sama, postawiła sługę swoją na straży za drzwiami, zdjęła wiszący nad łożem miecz, ucięła nim głowę Holofernesowi, owinęła w zasłonę i, wyszedłszy z pokoju, oddała służącej, każąc włożyć do torby; poczém obie, udając się niby na zwykłą modlitwę, wyszły za obóz i krążąc po dolinie, nieznacznie, pod opieką nocy przybyły do bram Betulji. Na głos Judyty straże otworzyły czémprędzej bramę i prawie w tejże chwili otoczoną została przez mnóstwo ciekawych i niecierpliwych mieszkańców. J. wyjęła z torby głowę Holofernesa i, ukazując ją ludowi, rzekła: „Chwalcie Pana Boga naszego, który nie opuścił ufających w Nim, a przeze mnie służebnicę swoją wypełnił miłosierdzie swoje... i zabił ręką moją nieprzyjaciela ludu swego tej nocy. Oto głowa Holofernesa... i oto namiotek jego, w którym leżał w pijaństwie swojém, gdzie go ręką niewieścią zabił Pan Bóg nasz. A żyje Pan, że mnie strzegł anioł jego i ztąd idącą i tam mieszkającą i ztamtąd się wracającą, i nie dopuścił Pan splugawić mnie służebnicy swojej, ale bez zmazy grzechu przywrócił mię wam radującą się w zwycięztwie. Jego...“ (13, 1—20). Radość stała się nie do opisania. Następnego poranka, za radą Judyty, uczyniono wycieczkę, która jak najpomyślniej się udała; gdyż wojsko assyryjskie, przerażone nagłą śmiercią wodza, poszło zaraz w rozsypkę, odbieżawszy wszystkiego, co było w obozie. J., jako główna sprawczyni zwycięztwa, stała się przedmiotem powszechnej czci u całego narodu: błogosławili ją betulczycy (13, 22—31); arcykapłan z Jerozolimy umyślnie przybył, żeby ją ujrzeć (15, 9); na dowód wdzięczności darowano jej wszystkie skarby z namiotu Holofernesa (15, 14); ona zaś jak przedtém, tak i nadal w pobożności i czystości prowadziła swój żywot. Umarła w 105 roku życia i pogrzebana w Betulji (16, 25—30). Kościół do naśladowania podaje w J. pobożność, pokorę, umartwienie, miłość ku współbraciom, poświęcenie dla nich, iż nie wahała się narazić życia swego; chwali jej męztwo połączone z ufnością w Bogu i t. p. Że udawała zbiega, że starała się wdziękami swemi usidlić Holofernesa, że go wreszcie zabiła, były to podstępy wojenne, w wojnie odpornej zupełnie dozwolone. „Judith laudatur non quia mentita est Holopherni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit“ (*S. Thomas Aqu.*, Sum. II 2 qu. 110 a. 3). Nie ulega wątpliwości, że szlachetnym zamiarem ocalenia współbraci natchnął ją Bóg (13, 7. 18. 16, 7). Bóg też zapewne ją upewnił, że jej czystość nie będzie na ciężką próbę wystawiona i dla tego J. piękności swej użyła za środek do pokonania Holofernesa (9, 13. 14. 13, 20. 16, 8). Najważniejszym zaś tytułem pochwał, jakiemi Ojcowie śś. Judytę obsypują, jest, że była figurą N. Marji P.: jako bowiem J. ucięła głowę wrogowi swego narodu, „głowę wszech niewierników“ (13, 27) i „nie przepuściła duszy swej dla ucisku i utrapienia narodu swego, ale zabieżała upadkowi przed oczyma Boga“ (13, 25),—tak N. Panna skruszyła głowę wroga dusznego i ludowi Bożemu, w ostatniej nędzy zostającemu, ocalenie i tryumf zapewniła, przez wydanie na świat Zbawiciela. Z tego powodu o N. Pannie słuszniej jeszcze niż o Judycie mówić można: „Błogosławionaś Ty córko od Pana Boga wysokiego nade wszystkie niewiasty na ziemi (13, 23). Tyś sławą Jerozolimy, Tyś weselem Izraela, Tyś czcią ludu naszego“ (15, 10).

2. „**Judyty księga**“ **deuterokanoniczna** (ob. Kanon) opowiada historję ocalenia Betulji z rąk wojska assyryjskiego (r. 8—16), jakeśmy wyżej opisali. Historję tę poprzedził autor opisaniem wypadków, które sprowadziły wojsko assyryjskie pod Betulję. Arfaksad, król Medji, założyciel Ekbatany, dumny ze zwycięztw nad sąsiedniemi ludami, postanowił wybić się z pod władzy Nabuchodonozora, króla assyryjskiego, rezydującego w Niniwie, którego powaga już i u innych narodów zachodniej Azji upadać zaczęła. Nabuchodonozor zażądał pomocy od hołdowniczych królów, ale gdy ci prawie wszyscy posłów jego ze wzgardą odprawili, wystąpił sam z zebranemi naprędce siłami, pobił Arfaksada, poczém, dla ukarania niewiernych wazalów, wyprawił z licznem wojskiem wodza swego Holofernesa. Holofernes przeszedł Syrję północną, Azję mniejszą, potem Mezopotamję, ztamtąd znów wrócił do Syrji damasceńskiej i, przekroczywszy Jordan, wpadł do ziemi żydowskiej. Strach padał na wszystkich: książęta i królowie wszyscy, jakby na wyścigi, spieszyli złożyć hołd swój przed potężnym wodzem; jedni tylko izraelici, zagrzewani przez arcykapłana, umyślili stawić mężny opór, zwłaszcza że Holofernes, oprócz kultu assyryjskiego, żadnej religji znać nie chciał, więc wojna szła *pro aris et focis* (r. 1—4). Dowiedziawszy się o oporze izraelitów, Holofernes zapytał znajdujących się w obozie książąt moabickich i ammonickich,

co to za naród? Odpowiedział mu Achior, wódz ammonitów, że naród ten wyszedł z Mezopotamji, przebiegł następnie w krótkości historję jego ze stanowiska teokratyczno-pragmatycznego i dodał: „Teraz tedy, mój panie, dowiaduj się, jeśli jest jaka nieprawość ich przed oczyma Boga ich (i jeśli tak jest), ciągnijmy do nich, bo ich podda Bóg tobie i będą podbici pod jarzmo mocy twojej. Ale jeśli nie masz obrażenia ludu tego przed Bogiem swoim, nie będziem się im mogli sprzeciwić, albowiem Bóg ich będzie ich bronił, i będziem na pośmiewisko wszystkiej ziemi“ (5, 1—25). Holofernesa obraziła ta przepowiednia i powątpiewanie o jego potędze, kazał przeto Achiora związać i odstawić pod mury Betulji, ażeby wraz żydami, gdy miasto będzie wzięte, został ukarany. Stało się jak rozkazał i na drugi dzień wojsko podstąpiło pod górę, na której Betulja była położoną. Naturalne położenie broniło miasta, trzeba było głodem je zmusić do poddania. Zatamowano także źródła, dostarczające mieszkańcom wody (7, 1—10). Betulczycy, przywiedzeni do ostateczności, już postanowili się poddać (7, 11—22), gdy ich obroniła Judyta, jakeśmy wyżej opowiedzieli. Dodamy tylko, że Achior, na widok głowy Holofernesa, uznał potęgę Boga izraelskiego (13,27..), z rodziną swoją przyjął religję żydowską wraz z obrzezaniem (14,6.). W 16, 2—21 podaje autor pieśń dziękczynną Judyty po zwycięztwie nad assyryjczykami.—**3.** Księgi J. nie ma w kanonie hebrajskim dla tego, że pisaną była pierwotnie po chaldejsku. „Apud hebraeos liber Judith inter hagiographa (apocrypha) legitur, cujus auctoritas ad roboranda illa, quae in contentionem veniunt, minus idonea judicatur. Chaldaeo tamen sermone scriptus inter historias computatur“ (*ś. Hieronim*, Praef. in lib. Judith). Z powodu jednak, że ma ją kanon żydów aleksandryjskich (w *70*), kościół chrześcjański policzył ją także do liczby ksiąg śś. Jako taką cytuje ją już ś. Klemens rzymski (Epist. I ad Cor. c. 55); owszem, bardzo prawdopodobną jest rzeczą, iż ś. Paweł, ś. Mateusz i ś. Łukasz mieli przed sobą księgę J. (porówn. tekst grecki Judith 8,4... i I Cor. 2,10... Judith 16,17 i Mat. 13, 42. 50. Judith 9,12 i Act. 4,24. Judith (Vulg.) 8, 24. 25 i I Cor. 10,9.10. Cf. *Bleek*, ap. *Ullmann*, Theolog. Studien u. Kritiken, r. 1853, zesz. 2 p. 344..). Klemens aleksandryjski (Strom. I. 4), Orygenes (Homil. 9 in Jerem.), Tertulljan (De monogam.) powołują się na przykład Judyty, jako niewiasty *biblijnej*. Zresztą, znajdowała się ta księga w dawnej Itali (ob.), w przekładach: syryjskim, koptyckim i in. Miała więc kanoniczną powagę, zanim ją sobór nicejski r. 325 do ksiąg śś. zaliczył (ob. Kanon). To też ś. Hieronim, lubo, jako zwolennik kanonu hebrajkiego, radby ją był pominąć, musiał uledz powszechnemu żądaniu i do Wulgaty ją przełożyć. „Sed quia hunc librum synodus Nicaena in numero sanctarum scripturarum legitur computasse, acquievi postulationi vestrae, immo exactioni, et sepositis occupationibus, quibus vehementer arctabar, huic unam lucubratiunculam dedi“ (*ś. Hieronim*, Praef. in l. Judith). Gdzieindziej zaś tenże ś. Doktór mówi (Epist. ad Principiam virg.): „Ruth, Esther i Judyta tak są sławnemi, że od nich mają swoje nazwy *księgi śś.*,“ a przeto bez ogródki księgę J. do *ksiąg śś.* kanonicznych zalicza.—**4.** Tekst oryginalny księgi J. zaginął. Nie jest nim tekst grecki, jaki mamy w przekładzie *70*, bo ten nosi na sobie wyraźne ślady pochodzenia semityckiego, więcej niż jakakolwiek inna księga w *70*. Nie mówiąc już o mowach, modlitwie i pieśni Judyty (16, 1—

17), gdzie są całe ustępy z zakonu, z Psalmów i Proroków dosłownie wyjęte, znajdujemy tam wiele zdań takich, które, jeśli nie przełożymy ich na aramejski lub hebrajski, pozostaną niezrozumiałemi. Tak np. μὴ συμπεσέτω σου το πρόσωπον=ne concidat vultus tuus (6,9), t. j. nie upadaj na duchu; „dobrém sercem mowiłaś“ (8,28), t. j. mówiłaś prawdę; „rzekł każdy do bliźniego swego“ (7,4), t. j. mówili wzajemnie; ὁ συμμικτος, ὁ ἐπίμικτος (commixti, mixti) nie ma żadnego sensu w 1, 16.2, 20. chyba że przyjmiemy, iż w oryginale był wyraz hebr. הערב (*haereb*=sprzymierzeńcy), podobny do aramejskiego ערב (*arab*=miscuit); „w obliczu równiny Baiktilaith“ (2, 21), t. j. na równinie Baiktilaith. Spójniki: δὲ, ἀλλά, ἄν, οὖν, μεν, τε, ἄρα, tak często używane w języku greckim, nawet i przez 70, lecz które w hebrajskim i aramejskim nie mają sobie odpowiednich, są w księdze J. albo wcale wypuszczone (np. τε, οὖν, ἄρα), albo nadzwyczaj rzadko używane (μεν raz tylko, ἄν 4 razy); przeciwnie zaś spójnik καὶ (=i) znajduje się aż 67 razy w jednym tylko rozdziale I, co odpowiada zupełnie naturze języka hebrajskiego, gdzie co krok musi się spotykać ו (=καὶ), zastępujące wszelkie łączniki. Podobnież ויהי (*wajehi*=i stało się), wyrażenie czysto hebrajskie, często się powtarza (καὶ ἐγένετο, albo dosłowniej: καὶ ἔσται); γενοιτο γενοιτο (niech się stanie, niech się stanie) odpowiada tylko hebr. *amen*, *amen*. Te i wiele innych hebraizmów i aramaizmów (ob. *Scholz*, Einleit. II 602—3; więcej ob. *Movers*, w *Zeitschr. f. Philos. und kathol. Theol.*, Bonn 1835 zesz. 13 p. 31—48; *Welte*, Einleit. in d. deuterokan. Bücher p. 98..) dowodzą, iż tekst grecki księgi J. w 70 jest przekładem z oryginału hebrajskiego lub chaldejskiego. Grecyzmy, jakie Eichhorn (Einl. in d. apokr. Schr. p. 327) i Jahn (Einl. II 922) przywodzą na dowód oryginalności tekstu greckiego, dowodzą tylko, że tłumacz grecki w wielu razach nie trzymał się niewolniczo tekstu, z którego przekładał. Tak np. pozwolił sobie wyraz *refaim* (refaici, olbrzymi) zastąpić przez υἱοὶ Τιτάνων (synowie Tytanów) w 16,6. Mamy zresztą wyraźne świadectwo ś. Hieronima, który mówi (Praef. in lib. Judith), że sam przekładał z oryginału chaldejskiego tę księgę. Także Jan Malalas, żyjący pod koniec IX w. pisarz, opowiedziawszy (w Chronographia ed. Oxonii 1691, I 203) treściwie historję Judyty, na końcu dodaje, że to wszystko jest opisane w żydowskich pismach: ἐν ταῖς ἑβραικαῖς γραφαῖς. Jeżeli zaś Orygenes (Epist. ad Africanum n. 12) mówi, że żydzi nawet w apokryfach „nie mają tej księgi po hebrajsku,“ to wcale nie staje w sprzeczności ze świadectwem ś. Hieronima; rozumie bowiem oryginał *hebrajski*, podczas gdy ś. Hieronim mówi o *chaldejskim*. Chaldejski oryginał za ś. Hieronima był w bardzo opłakanym stanie, tak, iż ś. Hieronim zmuszony był wiele z niego opuścić dla braku sensu: „multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi, sola ea, quae intelligentia integra in verbis chaldaeis invenire potui, latinis expressi“ (*ś. Hieronym.* l. c.); więc nie był to żaden skrót z greckiego. Nie w lepszym stanie musiał być i grecki przekład, skoro pochodzące z niego przekłady: dawny łaciński (w Itali), syryjski (jak jest w Polyglottach), koptycki, armeński, etjopski, gocki, słowiański, znacznie się od niego różnią, zwłaszcza co do nazwisk i cyfr (ob. *Scholz*, Einl. II 605..). Z różnic, jakie się znajdują między Vulg. a 70, wnosić można, iż oba te przekłady pochodzą z dwóch różnych recenzji tekstu chaldejskiego, które, lubo się w wielu mniejszej

wagi punktach z sobą nie zgadzały, co do istoty i wielu szczegółów były jednakowemi. Zdecydować trudno, która recenzja wierniejszym była obrazem pierwotnego oryginału: czy ta, z której poszedł tekst grecki, czy ta, z której przekładał ś. Hieronim? W wątpliwościach i w miarę potrzeby wolno nam polegać na 70 więcej niż na Wulgacie, lub przeciwnie; lecz gdzie jeden i drugi przekład się zgadza, tam nie ma wątpliwości, że w oryginale było to samo, co w obudwóch jest. Ponieważ zaś najwięcej różnic jest w nazwiskach i cyfrach, przeto o ich wiernem przechowaniu najwięcej powątpiewać się godzi i wolno od nich odstąpić, ile razy zkądinąd nabyta pewność do tego upoważnia. Tak np. gdy tekst łaciński mówi, że Nabuchodonozor w 12 roku swego panowania pobił Arfaksada, grecki—że w 17-ym; gdy wojnę pko zachodnim azjatom Vulgata kładzie w 13-ym, tekst grecki w 18-ym, syryjski w 28-ym roku Nabuchodonozora, wolno nam polegać raz więcej na dacie Vulgaty, drugi raz na dacie tekstu greckiego, lub syryjskiego.—5. Przekład grecki księgi J. (w. 70) musiał już istnieć w II w. przed Chr., bo w tym czasie kanon żydów hellenistów był zamkniętym, a o późniejszém wprowadzeniu naszej księgi do niego nie słychać; owszem, w najbliższych Chrystusowi czasach jest ona powszechnie znaną ojcom greckim i łacińskim, co mogło być owocem tylko przekładu (ojcowie po większej części nie znali języka hebrajskiego, ani chaldejskiego). Domyślać się można, iż przekład grecki księgi J. powstał w czasach Machabeuszów: tłumacz chciał zapewne dodać serca stojącym podówczas w obronie swej wiary i ojczyzny żydom. Przekład ten, jak różni się od innych, zwłaszcza co do nazwisk i cyfr, tak i kodeksy jego przedstawiają liczne warjanty, także najwięcej w imionach własnych (ob. *70* wyd. Holmesa i Pearsona. Cf. *Scholz*, Einleit. II 605..); możnaby nawet mniemać, że były dwa przekłady greckie: jeden, z którego poszła księga J. w Itali, drugi jest w kodeksie synaickim i jemu podobnych. Z greckiego, oprócz Itali, poszły przekłady: syryjski, koptycki, armeński, georgijski, gocki, słowiański i in. W wielu miejscach jednak różnią się od swego pierwowzoru. Drugim przekładem bezpośrednim jest łaciński, w Wulgacie, przez ś. Hieronima dokonany. Ś. Hieronim o tej swojej pracy mówi (Praef. in lib. Judith): „Sepositis occupationibus, quibus vehementer arctabar, huic (libro) unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens. Multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi, sola ea, quae intelligentia integra *in verbis chaldaicis* invenire potui, latinis expressi.“ Więc przekładał sam z chaldejskiego, przyczém porównywał inne przekłady, a najwięcej grecki w kilku egzemplarzach (multorum codicum varietatem..); w przekładzie nie trzymał się niewolniczo słów, lecz patrzył przedewszystkiém na myśl. Ztąd nic dziwnego, że jego przekład mocno się różni od 70 (ob. *Scholz*, Einl. II 607—610). W niektórych jednak ustępach, mianowicie w pieśni Judyty (Vulg. 16, 1—21. gr. 16, 1—17), zgadza się z nim, co się tłumaczy tém, że pieśń owa była dobrze w 70 przełożona, a przeto nie było powodu do odstępowania od tekstu greckiego. Nadto, gdy taż pieśń była znaną przez wiernych lepiej, niż inne części księgi J., ś. Hieronima obowiązkiem niejako było nie odstępować od tekstu przyjętego, ażeby nowością ucha nie razić. Lecz i tu nawet całkowitej dosłowności nie ma. Niektórzy utrzymują, że ś. Hieronim udawał tylko, jakoby przekładał z chaldejskiego, a mniemanie to opierają na

własném jego zeznaniu w Prolog. in Lib. Tobiae, gdzie mówi, że w chaldejskim języku nie był biegłym i dla tego wziął do pomocy żyda, znającego ten język. Lecz ś. Hieronim mówi to przy księdze Tobjasza; mógł zaś, gdy przekładał księgę Judyty, już dobrze się wyuczyć języka chaldejskiego, lub także pomocy czyjej użyć, nie wspomniawszy o tém. Nie miał też żadnego interesu w udawaniu takowém. Wreszcie, jeśli przekładał z greckiego, nie z oryginału, to zkądże wziął dodatki: 4,11. 14,8. 16,31. i in., których nie ma w 70 ani w Itali; a przeciwnie, dla czego opuścił 1,13—16 (grec.)? Nie podobna mu zarzucać dowolnego fałszowania tekstu, więc trzeba przyjąć, że tak było w oryginale chaldejskim.—6. Z całego opowiadania widać, że autor poczytywał treść swej księgi za rzeczywistą historję, bo w żadnej allegorji, przypowieści, lub t. p. nie używano imion własnych na oznaczenie osób i miejscowości, ani nie oznaczano czasu, jak autor oznacza (Vulg. 1,5. 2,1. gr. 1,1. 13. 2,1 i in.). Za historję też rzeczywistą uważali ją wszyscy pisarze aż do w. XVI i dotąd uważają pisarze katoliccy, z wyjątkiem Jahn'a (Einl. IV 919, II 290) i niestałego Movers'a. Pierwszy utrzymuje, że autor zmyślił historję J., żeby żydów natchnąć nadzieją prędkiego wyswobodzenia z pod ucisku Antjocha Epifanesa. Drugi: sądzi raz (w *Zeitschr. für Philos. u. kathol. Theol.*, Bonn 1835 zesz. 13 p. 47), że historja wojny Aleksandra Janneusza (106—79 przed Chr.) służyła za wątek tej niby powieści, drugi raz (Die Phönizier II 1. p. 425), że to prawdziwa historja z czasów Nabuchodonozora, króla babilońskiego. Nie zgadzają się tylko pisarze katoliccy w tém, że rozmaity czas Judycie naznaczają: jedni mieszczą ją w czasach Manassesa, kiedy ten król był wziętym do niewoli, ok. r. 690 (*Bellarmin*, De verbo Dei I 12; *Petavius*, Rationar. tempor t. I; *Hardouin*, Chronol. V. T. an. 672; *Dupin*, Dissert. prélim. p. 88; *Smits*, Lib. J. elucid., Antverp. 1750, i w. in.); drudzy, za którymi i my idziemy, za małoletności Jozjasza ok. r. 635 (*Jo. Benedictus*, Concordantiae utriusque Test., Paris 1562; *Scholz*, Einleit. II 590..); inni w r. 593, kiedy król Sedecjasz udał się był do Babilonu z Serajaszem, jak to wiadomo z Jer. 51,59 (*Genebrard*, Chronol., Colon. 1585 l. 2; *Nickes*, De libro Judithae, Wrocław 1859); inni w r. 607—605, kiedy król Jojakim był uprowadzony przez Nabuchodonozora do Babilonu (*Danko*, Hist. rev. I 433, cf. 426—7). Dawniejsi zaś autorowie odnoszą dzieje J. do czasów po niewoli babilońskiej. Tak *Euzebjusz* (Chronic. ed. Aucher, I 43, II 201), *ś. Augustyn* (De civ. D. l. 18 c. 26), *ś. Hippolit* (Chronic.), *Juljusz afrykański* (ap. *Suid.* Lexic. art. Olofernes), *Sulpicjusz Sewer* (Hist. s. I 17, 21), *ś. Hieronim* (Com. in Jes. 14,2. gdzie Asswera identyfikuje z Nabuchodonozorem) i in., za którymi idą pisarze średniowieczni, jak *Beda* (De temporib., Lib. de sex aetat.), *Raban Maur* (in Judith Comment.), *Jerzy Syncellus* (Chronogr. p. 188) i t. d. Toż czynią niektórzy nowsi: *Natalis* (Hist. Eccl. V. T. II 309), *Estius* (Adnotat.), *Alph. Nicolai* (Giuditta, Dissert., Firenze 1765), *Vincenzi* (Sesio IV Conc. Trid. seu Introd. in Scripturas deutero-can., Romae 1842—44 par. III p. 40..), *Messmer* (Gesch. der Offenbarung, Freiburg 1857, I 277) i in. Dla tych, którzy każą żyć Judycie po niewoli babilońskiej, Nabuchodonozorem jest jeden z królów perskich: Kambyzes 529—522 (tak Euzebjusz, ś. Augustyn, Beda, Raban Maur), Darjusz syn Hystaspesa 522—486 (tak ś. Hippolit), Xerxes 486—465 (tak Juljusz afrykański), Artaxerxes Długoręki 474 r.

465—425 (niektórzy u Jerzego Syncella l. c.), Artaxerxes Memnon 404—364 (tak ś. Hieronim l. c., gdzie pod nazwą Asswera rozumie tego Artaxerxesa), lub wreszcie Artaxerxes Ochus 364—338 (tak Sulpicjusz Sewer, Nicolai, Vincenzi). Na obalenie wszystkich tych przypuszczeń (o czasie po niewoli babilońskiej) dosyć wspomnieć choćby to tylko, że żaden z królów perskich nie rezydował w Niniwie, jak to wyraźnie tekst grecki (1,1) i łaciński (1,5) zaświadcza. Protestanccy pisarze, jedni, idąc za *Lutrem* (Tischreden c. 59 §. 6), mają księgę J. za piękny i pouczający poemat religijny, lub za epopeję (*Marek von Niebuhr*, Geschichte Assur's und Babel's seit Phul, Berlin 1854 p. 224), za legendę pobożną (*Ewald*, Gesch. d. Volk. Isr. III 2 p. 541), drudzy (np. *Ludw. Cappel*, Comment. et not. crit. in V. T., Amsterd. 1685) za niemającą żadnej wartości bajkę, albo (jak *Eichhorn*, Einleit. in d. apokr. Schrift. p. 330) za głupie androny „jakiegoś nic zgoła nie umiejącego żyda.“ Jeżeli zaś przyznają jej trochę historyczności, to odnoszą ją do czasów znacznie późniejszych. Tak np. *Volkmar'owi* (Handbuch der Einleitg in d. Apokryph., Tübing. 1860, I 1 p. 40) zdaje się, że autor chciał allegorycznie opisać zwycięztwo żydów nad jakimś (!) legatem cesarza rzymskiego r. 117 *v.* 118 po Chr. Wszyscy zaś zgadzają się na to, że treść, literalnie wzięta, nie jest historyczną. Wyjątek tylko stanowią *J. von Gumpach* (Abriss der babylon. und assyr. Gesch., Mannheim 1854 p. 116; Zeitrechnung der Babylonier u. Assyrer p. 161) i *O. Wolff* (Das Buch Judith als geschichtliche Urkunde vertheidigt und erklärt, Lipsk 1861), którzy mają dzieje J. za historję rzeczywistą, wydarzoną podczas małoletności króla Jozjasza. Nadmieniliśmy już wyżej, że autor księgi J. treść swego dzieła poczytywał za ściśle historyczną. Niehistoryczność możnaby zarzucić wtedy tylko, gdyby do żadnej epoki w historji żydowskiej i powszechnej treść ta nie przypadała. Jednakże tak nie jest, gdyż Arfaksad i Nabuchodonozor są osobami historycznemi: wszystko, co o nich wspomina księga J., zgadza się ze znaną zkądinąd historją. Rządy arcykapłana i inne okoliczności, o których natrąca też księga, przypadają bardzo do czasów małoletności Jozjasza (r. 640 *v.* 638—634 przed Chr.), o ile je znamy z ksiąg Królewskich i Paralipomenon. — **7.** Arfaksad, król medów, zdaje się być nie kto inny tylko Fraortes, panujący w Medji od 661—639 r. przed Chr., jak to dobrze wykazał *Montfaucon*, La vérité de l'histoire de Judith, Paris 1690. To samo bowiem, co księga J., opowiada o nim i Herodot (Histor. I 102). Słowa tego ostatniego są: „Gdy tedy (Fraortes) oba te narody (medów i persów) potężne sobie podbił, zawojował następnie Azję, idąc od jednego narodu do drugiego; nareszcie napadł i na assyryjczyków, na tych mówię assyryjczyków, którzy mieszkali w Niniwie, niegdyś panowali nad wszystkimi, lecz podówczas opuszczonych przez sprzymierzeńców, zresztą dobrze się trzymających. Przeciw tym podjąwszy wyprawę Fraortes, w 22 roku od wstąpienia na tron, ze znaczną częścią wojska zginął.“ Według księgi J. „Arfaksad, król medzki, podbił był pod moc swoją wiele narodów... Nabuchodonozor, król assyryjski, walczył pko Arfaksadowi i zwyciężył go“ (1, 1. 7). Poprzednik Fraortesa, Dejoces, panował tylko nad medami i nie zginął w bitwie z królem assyryjskim, jak nasz Arfaksad; więc nie jest Arfaksadem. Następca Fraortesa, Cyaxaras (634—594), wojował szczęśliwiej od swego poprzednika z assyryjczykami (*Herodot*, Hist. I 103), więc także nie do niego może się odnosić Jud. 1, 7 (gr. 1, 13. 14). Imię wprawdzie się nie zgadza z księgą J., lecz przy znanej wieloimienności królów wschodnich: assyryjskich, babilońskich, egipskich, medyjskich, perskich i in. (ob. *Bunsen*, Aegyptens Stelle, II 9—14; *Niebuhr*, Gesch. Assur's u. Babel's p. 29..), różnica ta nie może stanowić żadnej trudności. Zresztą, imię Arfaksad nie jest obce językowi medo-perskiemu. Na pomnikach perskich znajduje się imię *Alfasates* (*Ritter*, Asien IX 355..), co, przy zwykłej przemianie litery *r* na *l* i przeciwnie, bardzo dobrze odpowiada nazwisku *Arfaksat*. I Herodotowy Fraortes właściwie nazywał się Frawartisz *v.* Farruwartis. *Arfaksad* mogło być imieniem dynastyjném, od Arbacesa (*Arbakes*) pochodzącém, *Fraortes* zaś osobistém jednego i tego samego króla. W rocznikach Assurbanipala, króla assyryjskiego (ap. *Ménant*, Annales des rois d'Assyrie, Paris 1874 p. 281; ap. *Smith*, History of Assurbanipal, London 1871 p. 97..), tego samego, którego księga J. nazywa Nabuchodonozorem, czytamy, że król ten wziął do niewoli rządcę Medji nazwiskiem *Birizhadri*, z czego łatwo powstało Faravhadri, Faruwartis, Fraortes (ob. *Robiou*, Deux questions de chronologie et d'histoire. Extrait de la *Revue archéologique*, Paris 1875 p. 29).—**8.** Jeżeli Arfaxad jest Fraortesem, to Nachodonozor, król assyryjski, musi być tym samym, którego pisarze greccy zowią Kiniladanem (Κινιλαδάνος w kanonie chronolog. Ptolomeusza), a pomniki assyryjskie Assur-bani-pal'em, lub Sin-innadin-pal'em. Panował on od 668 do 635 czy 625 r. przed Chr. Historja spółczesna nie ma nic przeciw utożsamieniu Nabuchodonozora z Kiniladanem, czyli Assurbanipalem. Imię *Nabuchodonozor* (ob.) jest babilońskiém, bo Assurbanipal był zarazem (od r. ok. 647) królem Babilonji. Wprawdzie roczniki Assurbanipala (ap. *Ménant*, ap. *Smith* ll. cc.) nie podają szczegółów o tak pamiętnej wyprawie, jaką była wyprawa pko Fraortesowi, lecz milczenie ich łatwo wytłumaczyć troistą przyczyną: 1-ód, że niedługo po tej wyprawie Assurbanipal zakończył życie, a przeto nie mógł uwiecznić w swym pałacu wszystkich zwycięztw z lat ostatnich; 2-re, że może i gdzie był wyryty opis całej wyprawy, lecz albo dotąd nie jest odszukanym, albo w następnych zaburzeniach (najście scytów, później zburzenie Niniwy) został zniszczonym. Zawsze jednak mamy wzmiankę o wojnie z medami w słowach tychże roczników: „W on czas wziąłem Birizhadri, rządcę miast kraju medów“ (Madaï). Obszerniej opisana jest w tychże rocznikach wyprawa do południowo-zachodniej Azji, zapewne ta sama, o której mówi księga J. Assurbanipal chwali się, że w wyprawie tej, dziewiątej z rzędu, a może i ostatniej (gdyż o 10-ej nie ma mowy), wojsko jego pobiło króla Aribi (Arabji) i Udumu (Idumei), zdobyło Bit-Amman (stolicę ammonitów), prowincję Haurinu (Auran), ziemię Muhaba (moabitów), słowem prowincje na zachód Jordanu leżące (*Ménant* op. c. p. 271). Assurbanipalowi podlegały kraje, do których wysłał posłów (Jud. 1,7...), z żądaniem hołdu i posłuszeństwa (*Robiou* l. c. p. 11..). Do niczyjego też innego panowania nie przypada tak dobrze droga, jaką, według Judith 2, 12—17. odbywał Holofernes. Z Assyrji idzie on ku Cylicji, wraca ku Melothi (Malatia, *v.* Melitene w Kappadocji, blisko Eufratu), pobija blisko tam będących arabów (izmaelitów, w północnej Syrji, między rz. Orontes i Eufratem) i, zamiast iść dalej na południe, jak się

spodziewać należało, wraca za Eufrat do Mezopotamji, ztamtąd dopiero do ziemi Madjan (około Auranu), do Damaszku i wreszcie do Betulji. Niespodziany ten zwrot ku Mezopotamji tłumaczy się tém, że właśnie podówczas Saulmugina, rodzony brat Assurbanipala, zasiadający z łaski tego ostatniego na tronie babilońskim, zbuntował się pko swemu suwerenowi i pociągnął za sobą Chaldeę, z całą Mezopotamją, jak o tém świadczą roczniki Assurbanipala (ob. *Robiou* l. c. p. 18—21). Ze słów Herodota, któreśmy wyżej (n. 7) przytoczyli, widać, iż król assyryjski był przez swych wazalów opuszczonym; to samo mówi o nim księga J., gdy opowiada (1, 7—11) o wzgardzie, jaką posłom Nabuchodonozora królowie hołdownicy okazali. Nazwisko wodza assyryjskiego, który chciał zdobyć Betulję, prawdopodobnie jest perskie: *Elah-phernes* (=pasterz Boży), bo je nosili książęta perskiego pochodzenia, np. król Kappadocji ok. r. 157 przed Chr. (*Appian.*, Syriac. c. 47; *Polybii* Reliqu. l. 32 c. 20). Ztąd jednak nie wypływa, żeby Persja podlegała królowi assyryjskiemu: mógł Holofernes należeć do liczby książąt perskich, którzy, będąc uciśnionymi przez Fraortesa, szukali przytułku w Assyrji. Holofernes tam przez pochlebstwo i talenta wojskowe wzniósł się do najwyższej godności. Narada wojenna w Niniwie, na której Holofernes otrzymuje rozkaz ukarania nieposłusznych hołdowników (Jud. 2,1), odbyła się w 13-ym roku Nabuchodonozora (Assurbanipala) według Wulgaty, w 18-ym według 70, a w 38-ym według przekładu syryjskiego. Ponieważ teksty się nie zgadzają, więc wolno nam obrać którąkolwiek z tych trzech dat. Data syryjskiego tekstu nie odpowiada zupełnie niniejszym kombinacjom historycznym. Jeżeli bowiem Fraortes pobitym został r. 639, a Nabuchodonozor wstąpił na tron r. 668, to wyprawa pko południowo-zachodniej Azji i pko Betulji wypadnie ok. r. 31 Nabuchodonozora. Jeszcze mniej z naszym wywodem godzi się data Wulgaty i 70, chyba że przypuścimy, że autor księgi J. liczył Nabuchodonozorowi lata panowania babilońskiego, nie assyryjskiego [1]); w takim razie r. 639, w którym został pobity Fraortes, będzie ósmym rokiem panowania Nabuchodonozorowego, a r. 634 rokiem trzynastym (cf. *Robiou* l. c. p. 28, cf. p. 22), w którym, według Wulgaty (Jud. 2,1), Holofernes wyprawił się ku Palestynie. Rachunek ten nie jest jeszcze ścisłym, już to dla tego, że nie wiadomo dokładnie, kiedy Assurbanipal objął sam rządy Babilonji (*Ménant*, Babylone et la Chaldée p. 173), już też z powodu, że daty w księdze J. nie przechowały się bez naruszenia. W każdym razie wyprawa pod Betulję nie mogła wcześniej się odbywać, jak po upadku Fraortesa (r. 639), czyli między r. 638 a 634. Tej dacie odpowiadają wewnętrzne i zewnętrzne stosunki monarchji Assyryjskiej, znane z pomników i pisarzy świeckich, a natrącone w księdze J.— **9.** Pozostaje nam jeszcze dowiedzieć się, o ile wewnętrzne stosunki Palestyny, jak je przedstawia taż księga, zgadzają się z historją żydowską z lat 638—634, z historją opowiedzianą w innych księgach śś. Według księgi J., świątynia, po świeżém z profanacji oczyszczeniu, stoi (gr. 4, 11. 13. Vul. 4,9.15); na czele narodu jest w Jerozolimie arcykapłan ze starszyzną (gr. 4, 6. 8. 14. 15,8. Vulg. 4,5.7. 11. 15, 9); króla jakby wcale nie było; Judea z Samarją, a przynajmniej ze znaczną jej częścią, zostają jakby pod władzą rezydującą w Jerozolimie (Vulg. 4,3.5). Okoliczności te dobrze odpowiadają pierwszym latom panowania Jozjasza. Król ten bowiem wstąpił na tron judzki (ok. r. 640—638), mając lat 8 (IV Reg. 22,1. II Par. 34,1); rządy więc musiały być sprawowane przez regencję, jak to miało miejsce i dawniej za Joasa. Za tego ostatniego regentem był arcykapłan Jojada (IV Reg. 11, 21—12, 2); to samo musiało być i za Jozjasza. Arcykapłanem przynajmniej ok. 18-go roku panowania Jozjaszowego (622—620) był Helcjasz (IV Reg. 22,3.. II Par. 34,8..). Samodzielnie rozpoczął Jozjasz rządzić w 12 lat po wstąpieniu na tron (II Par. 34,3), t. j. dopiero r. 628—626; zatém w latach 638—628, w których wypada oblężenie Betulji, rządził arcykapłan. Wiadomo także, że już Ezechjasz, kr. judzki, korzystając z niewoli króla izr. Ozeasza, rozpoczął pierwsze kroki, w celu religijnego zjednoczenia całego narodu żydowskiego, co mu się nawet w znacznej części udało (II Par. 30, 1.. 18.19. 31,1). Ze śmiercią Assaraddona prawdopodobnie upadła władza monarchów assyryjskich w Samarji, a wzrosła powaga królów judzkich; Manasses i Amon musieli już tam dobrze swoją władzę ustalić, skoro Jozjasz rządził w dawném królestwie Izr. jakby we własnym kraju (IV Reg. 19,15. 19. II Par. 34,3.6.7. 35,8). Prawdopodobnie wielu mieszkańców królestwa Izr., uprowadzonych do państwa Assyryjskiego, pod ten czas z niewoli uciekło, a byli to po większej części tacy, którym życie narodowo-religijne mocno leżało na sercu. Gorliwy kapłan-regent zaraz po śmierci bezbożnego Amona (640—638) rozpoczął przywracać kult Jehowy, tak, iż w 12 lat potém (628—626), kiedy Jozjasz rozpoczynał samodzielne rządy, nietylko cała Jerozolima i królestwo Judzkie, ale także miasta pokoleń: Manassesa, Efraima, Symeona i in. aż do Neftali, były z bałwanów oczyszczone (II Par. 34, 3—7). Tak więc stan narodu żydowskiego w pierwszych latach Jozjasza (640—634), stan znany z księgi IV Król. i II Par. zgadza się z tym, jaki widzimy w księdze J.—**10.** Przeciwko całej tej kombinacji faktów możnaby zarzucić, że autor kładzie historję Judyty już po powrocie z niewoli babilońskiej (ok. r. 536). W 4,2—3 tekstu greckiego czytamy bowiem: „I zlękli się bardzo (izraelici) Holofernesa i o Jeruzalem (bali się) i o świątynię Pańską, gdyż świeżo wrócili z niewoli i dopiero co lud się był zgromadził z Judei i poświęcone zostały naczynia i ołtarz i dom (Boży) po profanacji. I posłali do Samarji“ i t. d. O świeżym powrocie z niewoli wspomina także Achior (Judith 5,22.23. gr. 5,18—19). Lecz co do tekstu w 4,2—3. jest on tylko w greckim przekładzie, Wulgata nie ma wiersza 3-go, a przeto już z tego samego powodu autentyczność jego słusznie może być podejrzaną. Podejrzenie to utwierdza się jeszcze następującemi okolicznościami: a) Wiadomo, że świątynia przez Nabuchodonozora zupełnie zburzoną została ok. r. 586, a żydzi, powróciwszy z niewoli, musieli nową stawiać przez lat 20 (535—515 r.). Jakże więc mógł autor powiedzieć, że izraelici na nowo poświęcali dom Boży i oł-

[1]) Tron babiloński miał osobnych królów, którzy byli hołdownikami Niniwy. W czasach, o których mówimy, zasiadali na nim: 1) Assaraddon († 667), który był poprzednio królem całej monarchji Assyryjskiej, lecz się zrzekł tronu niniwskiego i zatrzymał sobie tylko Babilonję; 2) Salummukin *v.* Saulmugina, brat Assurbanipala (Nabuchodonozora księgi J.), od r. 667; 3) Nabubel-sum ok. r. 660, i 4) sam Assurbanipal ok. r. 647. Ob. *Ménant*, Babylone et la Chaldée, Paris 1875 p. 169..

tarz i naczynia śś. po profanacji? Jeżeli wrócili świeżo (προσφάτως), to nie mogli „dopiero co“ (νεωστὶ) poświęcać świątyni, gdyż jej wcale nie było (do 535 r.); a jeżeli poświęcali, to nie mogli poświęcać „po profanacji,“ gdyż świeżo postawiona (515 r.) świątynia nie była sprofanowaną. b) Wiersz 3 rozd. IV-go stoi w sprzeczności z tém, co autor mówi poprzednio i niżej. Mówi bowiem o świątyni, jako jeszcze istniejącej (4, 2. 11) i będącej świętością wspólną tak dla Judei, jako i dla ludów mieszkających w Samarji. Samarytanie są wiernymi sprzymierzeńcami izraelitów, słuchają uznanego przez lud izraelski regenta, arcykapłana Eljakima, na jego zawołanie spieszą dla obrony miasta świętego, fortyfikują różne miejscowości i gotują się do zaciętej obrony (4,4—8). To wszystko mogło mieć miejsce tylko przed niewolą babilońską; gdyż zaraz po powrocie nie było wcale świątyni; samarytanie (ob.) występują jako najzawziętsi nieprzyjaciele żydów i przeszkadzają im już to w budowie świątyni, już w odnowieniu fortyfikacji jerozolimskich, a pobożny izraelita, jakim był nasz autor, gdyby historja J. działa się po powrocie z niewoli babilońskiej, nie mówiłby o samarytanach, jako należących do narodu izraelskiego. Zresztą, samarytanie podczas i po niewoli babilońskiej bywali pod rządem oddzielnych satrapów. To wszystko razem wzięte upoważnia nas do uznania w 4,3. interpolacji przynajmniej w wyrazach: ὅτι προσφάτως ἦσαν ἀναβεβηκοτες εκ τῆς αἰχμαλωσίας (gdyż świeżo byli wrócili z niewoli), i do poczytywania ich za objaśnienie nieumiejętnego kopisty, który sądził, że historja J. miała miejsce po niewoli babilońskiej, czego sam autor nie powiedział. Wyrazy zaś bezpośrednio idące (ib.), lubo w Wulgacie także się nie znajdują: καὶ νεωστὶ πᾶς ὁ λαὸς συνελέλεκτο τῆς Ἰουδαίας, καὶ τὰ σκεύη καὶ τὸ θυσιαστήριον, καὶ ὁ οἶκος ἐκ τῆς βεβηλώσεως ἡγιασμένα ἦν (i dopiero co zgromadził się lud z Judei i poświęcone zostały po profanacji naczynia, ołtarz i dom [Boży]), dadzą się jeszcze pogodzić z treścią całej księgi i ze znaną zkądinąd historją. Jeżeli bowiem dzieje Judyty odnoszą się do czasów małoletności króla Jozjasza, to bardzo być mogło, że Holofernes zbliżał się do Palestyny właśnie wtedy, kiedy, po gwałtownej śmierci Amona (IV Reg. 21,23), arcykapłan, jako opiekun młodego Jozjasza, na nowo poświęcił tak lud, jako i świątynię, sprofanowaną bałwochwalczemi posągami, ołtarzami i ofiarami przez poprzedników Jozjasza. Co do drugiego tekstu, mającego dowodzić, iż historja J. odnosi się do czasów po niewoli babil., powiedzieć o nim można to samo, cośmy powiedzieli o słowach w 4,3. „gdyż świeżo“ i t. d. Według tekstu gr. mówi Achior (Jud. 5,18—19): „Gdy zaś (izraelici) odstąpili od drogi, którą im podał (Bóg), wytraceni zostali w wielu bitwach bardzo, i w niewolę uprowadzeni do ziemi obcej i świątynia Boga ich z ziemią zrównana i miasta ich wzięte przez nieprzyjaciół. A teraz nawróciwszy się do Boga swego, powrócili z rozproszenia, w jakiém pozostawali, i posiedli Jerozolimę, gdzie jest ich świątnica, i zamieszkali w górach poprzednio opustoszonych.“ Ustęp ten mowy Achiorowej Wulgata (Jud. 5,22—23) tak przekłada: „Bo i przed temi laty, gdy ostąpili od tej drogi, którą im był Bóg dał, aby nią chodzili, wytraceni są bitwami od wiela narodów i siła ich zabrano w niewolę do ziemi nie swojej. A niedawno nawróciwszy się do Pana Boga swego, zgromadzili się z rozproszenia, którém byli rozproszeni, i przyszli na te wszystkie góry i znowu zaś trzymają Jeruzalem, gdzie jest świątnica ich.“ Jakkolwiek na pozór oba przekłady tu się zgadzają, widać przecież w nich różnice, które znów nam pozwalają uważać za zepsucie tekstu to, w czém się różni 70 od Wulgaty. Tłumacz lub kopista tekstu greckiego każe Achiorowi mówić o niewolę babilońskiej, skoro pisze, że izraelici „uprowadzeni zostali w niewolę do ziemi obcej i *świątynia Boga ich z ziemią zrównana.*“ Tymczasem zapomniał, że, według 4, 11. 13. świątynia stała i nie była zburzona; że nawet, według interpolacji poprzedniej (4, 3), odbywała się tylko rekoncyljacja sprofanowanej świątyni, nie poświęcenie nowej. Jedyna rzecz, jaką można przytoczyć na usprawiedliwienie kopisty, jest, że może w pierwowzorze jego stało „świątynia Boga ich stała się εις ελαφρος (in profanationem), a on przepisał εις ἔδαφος (in pavimentum). Wziąwszy więc literę Λ za Δ (dawniej pisano wielkiemi literami, pismem uncjalném, kwadratowém), musiał zarazem wyrzucić literę Ρ (ρ), bo nie ma wyrazu ἐδαφρος, i przepisał εδαφος za ελαφρος. Nadto, ponieważ Wulgata nie ma tego ustępu: „i świątynia Boga ich została z ziemią zrównana i miasta ich wzięte przez nieprzyjaciół,“ przeto możemy go uważać za wtręt kopisty, lub tłumacza greckiego. Również, mówiąc o górach, Wulgata nie mówi, żeby były „poprzednio opustoszone,“ jak to ma tekst grecki (ὅτι ἦν ἔρημος). Oba więc przekłady zgadzają się tylko w tém, że izraelici w znacznej liczbie (*Vulg.* plurimi eorum) byli kiedyś uprowadzeni w niewolę i niedawno z niej wrócili. Uprowadzani zaś byli nie raz i nie przez jeden naród („w wielu bitwach bardzo,“ według grec.;—„od wiela narodów,“ według Vulg., mówi Achior). I rzeczywiście, uprowadzani byli izraelici do Egiptu za Roboama ok. r. 964 (III Reg. 14, 25. 26. Cf. *Bunsen*, Aegyptens Stelle IV 267..), za Jorama króla judzkiego, przez arabów i filistynów ok. r. 880 (II Par. 21, 16. 17), za Benadada I i II do Syrji przez assyryjczyków r. 722, za Salmanassara i Sargona (ob.), i in. Tak więc wątpliwe te i niejasne o jakiejś niewoli wzmianki nie mogą być powodem do umieszczania historji J. po niewoli babilońskiej, zwłaszcza że wszystkie inne okoliczności odpowiadają dobrze dziejom dawniejszym.—II. Drugi dowód, jakiby można przytoczyć na korzyść późniejszego czasu dziejów Judyty, jest imię arcykapłana, występującego w księdze J. Tekst grecki nazywa go Ἰωακιμ, Vulgata raz Eliachimem (4, 5. 7. 11), drugi raz Joachimem (15, 9), co jest jedno i to samo. Tymczasem w spisie arcykapłanów, jacy byli przed niewolą babilońską (ob. I Par. 6, 1—15. 50—53. I Ezdr. 7, 1—7. cf. *Józefa Flaw.* Ant. X 8, 6), nie ma żadnego Joakima (Eliakima), a występujący za Jozjasza arcykapłan nazywa się Helcjaszem, nie Joakimem (Eliakim). Na to odpowiadamy: że w IV Reg. 22, 3.. II Par. 34, 8.. jest mowa o arcykapłanie Helcjaszu dopiero w 18-ym roku Jozjasza (622 v. 620), a kto był arcykapłanem do tego czasu, o tém wspomniane księgi nie mówią. Możemy więc przypuścić, że 1) albo Joakim księgi J. był arcykapłanem i regentem państwa przez 16 lub 17 pierwszych lat Jozjasza, a zarazem ojcem Helcjasza;—albo 2) że Helcjasz, jeżeli był arcykapłanem od pierwszego roku Jozjasza, jako regent państwa nosił imię Joakima. Pierwsze przypuszczenie opieramy na tém, że w I Par. 6, 1—15, 50—53 i I Ezd. 7, 1—7. ani u Józefa Flawjusza l. c. nie mamy pełnego spisu arcykapłanów: tak np. brak tam Jojady (ob.) i Urjasza (IV Reg. 16, 15); mógł więc być i Joakim wypuszczony. Co do

przypuszczenia drugiego, nikt nie może zaprzeczyć, iż wiele osób w Biblji ma 2 imiona lub więcej (ob. Imię); nadto, przy podobieństwie liter, jakie wchodzą w skład imion: Joakim (יהויקים), Eliakim (אליקים) i Helcjasz (הלקיה Hilkjah), łatwo być mogło, że kopista chaldejski wziął jedno imię za drugie i z Helkjasza zrobił Eliakima (cf. *Wolff*, Das B. Jud. p. 46). Jako dowód późniejszego czasu Judyty poczytują wzmiankę o sanhedrynie (4, 8. 15, 8), o przedsobociach i przednowiach, προσαββατα, προνουμηνια (8, 6), że instytucje te nie są wcześniejsze nad w. III przed Chr. Lecz w odpowiednich miejscach Wulgaty nie ma wzmianki o przedsobociach i przednowiach (gr. 8, 6. łac. 8, 8), więc nie ma pewności, czy w oryginale była o nich mowa, lub nie; nie wiadomo też dobrze, kiedy one dni przez pobożnych izraelitów święcone być zaczęły. W 4, 8. i 15, 8. mówi autor o γερουσία (starszyzna), pod którym to wyrazem nie można rozumieć sanhedrynu takiego, jaki był w czasach Chrystusowych, lecz instytucję reprezentacyjną, sięgającą czasów Mojżesza. Mojżesz bowiem z rozkazu Bożego wybrał 70 „starszych Izraela“ (*zikne Israel*), którą to reprezentację greccy tłumacze nazywają ἡ γερουσία Ἰσραήλ (Num. 11, 16. 17. 24. 25). Takowa starszyzna (ἡ γερουσία) występuje w I Reg. 4, 3. 8, 4. II Reg. 3, 17. 5, 3. 17, 4. III Reg. 8, 3. 12, 6. IV Reg. 10, 1. 5. i in., a więc dawno przed wypadkami księgi J. Dodać jeszcze należy, że w odpowiednich miejscach Wulgaty, raz tej starszyzny wcale nie ma (4, 7), drugi raz jest: „Joakim cum universis presbyteris suis“ (15, 9). Zresztą, choćby w oryginale były „przednowia,“ „przedsobocia“ i t. d. i choćby one były instytucjami tak późnemi, jak chcą przeciwnicy, to z nich możnaby ten jedynie wniosek wyprowadzić, że autor pisał, a nie że Judyta żyła w III w. przed Chr.—**12.** O Judycie nie wspominają ani księgi Królewskie, ani Paralipomena, ani żaden z proroków, ani wreszcie Józef Flawjusz. Lecz z milczenia tego jeszcze nie wypływa bajeczność historji J. O czasach Manassesa, Amona i pierwszych 18 latach Jozjasza księgi izraelskie prawie nic nie wspominają, a czyż to jest dowodem, iż przez ten 65-letni okres nic się ważniejszego nie przytrafiło? Keerl (Die Apokryph. d. A. T., Lipsk 1852 p. 31) chce, żeby o J. mówili prorocy: Jonasz, Amos, Ozeasz, żyjący na 100 przeszło lat przed Judytą! Poważniejszy zarzut uczynićby można z wieku Judyty. Według 16, 28—30 (gr. 16, 23—25) żyła J. lat 105 i przez cały czas jej życia, jako też przez wiele lat po śmierci, nikt się nie ważył mieszać pokoju Izraelowi. Musiała więc umrzeć przed bitwą pod Mageddo (ok. r. 610—607 przed Chr.), gdzie król Jozjasz śmiertelną otrzymał ranę w bitwie z egipcjanami. Jeżeli tedy J. przed r. 610 miała lat 105, to podczas oblężenia Betulji (ok. r. 638—634) miała z górą lat 75, a w takim razie nie mogłaby wdziękami swemi zachwycać Holofernesa. Na to możemy odpowiedzieć, że Ninon de Lenclos w 90, a Diana z Poitiers w 60 roku życia olśniewały pięknością swoją. Sara, żona Abrahama, miała także ok. 90 lat, gdy się nią zachwycał Abimelech (Gen. 18, 11. 20, 2..). Mogło więc i bez cudu to samo dziać się z Judytą, że do późnego wieku zachowała majestatyczną piękność i świeżość rysów, które jeszcze podwyższyła staranna toaleta (10, 1..) tak, iż się dziwili starsi miasta, gdy Judytę w bramie ujrzeli (10, 7). Autor wspomina (16, 31) o święcie ustanowionem na pamiątkę wyswobodzenia Betulji. Musiało ono trwać krótko i zapewne ustało podczas niewoli babilońskiej, skoro później nie znajdujemy o niém śladu. Są jednak świadectwa, że było obchodzoném (ob. *Glaire*, Introd. III 299; cf. *Selden*, De synedriis hebr. l. 3 c. 13). Zbicie innych zarzutów ob. *Montfaucon*, La verité de l'histoire de Judith, Paris 1690; *Wolff*, Das B. Judith; *Gibert*, Dissertation sur l'histoire de Judith, w *Mémoires de l'academie des inscriptions et belles-lettres*, t. 21; *Bible de Vence; Kerkherdere*, Prodromus Daniel, p. 246—57; *Nickes*, De libro Judithae, Vratislav. 1854; *Jos. Ghiringello*, De libris historicis Antiqui Fœderis, Augustae Taurinor. 1845—6 p. 490—526.—**13.** Autor dokładnie oznacza czas. Mówi bowiem, że Nabuchodonozor wydał Arfaksadowi wojnę w 12 r. swego panowania (gr. 1, 1), że w 17-ym r. pobił Arfaksada i zburzył Ekbatanę (gr. 1, 13), w 18-ym wysłał Holofernesa (gr. 2, 1), że izraelici wtedy świeżo wrócili z niewoli i oczyścili świątynię (gr. 4, 3.. tego nie ma w Wulg.). Powtarza dokładnie rozkazy Nabuchodonozora (gr. 2, 5—13), mowy Holofernesa (gr. 5, 3. 6, 2—9. 11, 1..), Achiora (gr. 5, 4...), Judyty (gr. 8, 11—27. 11, 5—19), modlitwę i pieśń dziękczynną tej ostatniej (gr. 9, 2—14. 16, 2—17), opisuje przygotowania wojenne Holofernesa (gr. 2, 7..), liczbę wojska (2, 7), zna imiona starszych Betulji (gr. 6, 15. 8, 9), genealogię Judyty (8, 1), czas, w którym owdowiała, i miejsce, w którém jej mąż pochowany (8, 2. 3), surowość jej życia (8, 4—8), drobne okoliczności zabicia Holofernesa (12, 1...). O Achiorze mówi (14, 10), że zamieszkał wśród synów izraelowych „aż do dnia dzisiejszego“ (Vulg. 14, 6 dodaje „i potomstwo“ Achiora). Mówi jeszcze, że izraelici przez długi czas po Judycie zażywali pokoju (16, 23), co, jak widzieliśmy (n. 12), mógł mówić przed śmiercią Jozjasza, t. j. przed r. 610—607, bo między oblężeniem Betulji a śmiercią tego króla upłynęło lat przeszło 20. To wszystko kazałoby mniemać, że autor żył spółcześnie z opisywanemi przez siebie wypadkami. Był on pobożnym izraelitą, bo taki duch wieje z całej księgi. Ojczyzną jego jest prawdopodobnie ziemia Chanaan, bo składu Assyryjskiego państwa nie umie szczegółowo oznaczyć; wie tylko ogólnie o rzekach: Tygrze, Eufracie, Hydaspesie, o okolicach gór Taurus (gr. 1, 6); granice określa „obu morzami“ (gr. 1, 12), t. j. od odnogi Perskiej do morza Śródziemnego. Za to szczegółowo wylicza miejscowości w Chanaan (1, 8. 9). Nie mieszkał w Jerozolimie, bo o tém mieście mówi jako dalekiém od siebie (4, 2. 15, 9); przeciwnie, ze szczególném upodobaniem i znajomością mówi o Betulji i jej okolicach (7, 6—7. 10, 11 i in.). Za pochodzeniem autora z północnej strony ziemi Chanaan przemawia język chaldejski (aramejski), który tam wcześniej niż w innych częściach królestwa Izr. musiał wejść w użycie, w skutek częstszych stosunków z syryjczykami. Judyta, Achior, moabici i edomici rozmawiają z Holofernesem bez tłumacza; sługa Judyty nazywana jest rzeczownikiem aramejskim (*habra*, Vulg. *abra*=służąca). Z powodu że autor przedstawia rzecz, jakby był spółczesnym, krytycy podejrzewają o autorstwo arcykapłana Joakima (*Sixtus Senen*. Bibl. s. l. 1 p. 21 i za nim in.). Wolff (Das B. Judith p. 189..) przypisuje księgę J. Achiorowi; inni Jozuemu, synowi Jozedeka, pierwszemu arcykapłanowi po powrocie z niewoli babilońskiej, żyjącemu ok. r. 536—515, o którym wspomina Aggeusz 1, 1 (tak autor przypisywanej Filonowi *Chronografji*, Rab. Asarja w *Meor*

Enaim; tak też *Huet*, Praep. evang. p. 213; *Calmet*, Dissert. praelim. in Jud.). Zdanie, jakoby ś. Hieronim autorem czynił samą Judytę, opiera się na jego słowach (Com. in Agg. 1, 6): „si quis tamen vult librum recipere mulieris,“ które przecież można inaczej rozumieć; bo gdzieindziej (Epist. ad Principiam virg.) tenże ś. Doktór mówi: „Ruth, Esther et Judith tantae sunt gloriae, ut sacris voluminibus nomina indiderint.“ W jakiém przeto znaczeniu noszą swój tytuł księgi: Ruth i Esther, w takiém ma go i księga Judyty, według ś. Hieronima. Wszystkie te opinje będą tylko domysłami i autor pozostanie na zawsze niepewnym, jak to już ś. Izydor sewilski (De offic. I 12, 10; VI 376) przyznawał. To tylko można uważać za rzecz pewną, że chaldejska księga J. nie powstała w czasach chrześcjańskich, lecz istniała już w III w. przed Chr., skoro grecki jej przekład znalazł miejsce w kanonie żydów aleksandryjskich, który w w. II przed Chr. już był zamkniętym (ob. Kanon). Według Jahn'a (Einl. II 921) i Moversa (w *Zeitschr. f. Philos. u. k. Theol.* z. 13 p. 47..) chciał autor żydom dodać otuchy w smutnych okolicznościach za Antjocha Epifanesa, przyczém dodają ciż krytycy, że w mowach bohaterów księgi J. widać naśladownictwo pisarzy greckich, zatém epokę już późniejszą. Lecz żydzi nie jedyny ani pierwszy raz za Antjocha byli w smutnych okolicznościach; mowy zaś bohaterów księgi J. najzupełniej odpowiadają charakterowi osób mówiących i są podobne do mów, jakie znajdują się w innych księgach śś. Starego T., nie do mów u pisarzy greckich.—**14.** Kommentarze na księgę J. pisali: *Raban Maur* (ob.), *Sanctius* (Comment. in ll. Ruth, Esdrae etc., Lugd. 1628), *Serarius* (In ss. divinor. biblior. libros: Tobiam, Judith. etc. commentarius, Mogunt. 1599), *Dydak de Celada* (Judith illustris, Lugd. 1637, na końcu dodatek: in quo V. Deiparae laudes in Juditha adumbratae praedicantur), *Jakób Pamelius* (Comment. in l. Jud. w wydanych przez siebie Opera Rhabani Mauri, Colon. 1626 t. III), *Józef de la Cerda* (In s. Judith historiam commentarius litter. et mor., Lugd. 1641), *Holtzclau* (Diatribe chronologiam libri et historiam Judith sistens, Wirceburg 1772), protestancki pastor *O. Wolff* (Das Buch Judith, Lipsk 1861; najwięcej zajmuje się geografją księgi J.) i in. *X. W. K.*

Judzkie królestwo datuje się od śmierci Salomona (975 *v.* 963) i powstało w skutek oderwania się 10 pokoleń od dynastji Dawidowej (III Reg. 12, 1.. II Par. 10, 1..). Składało się z pokolenia Judy i Benjamina; nadto, należały doń niektóre miasta w Dan (Saraa i Aialon. II Par. 11, 10) i Symeona (Bersabee III Reg. 19, 3) i hołdowali mu, lubo niestale, idumejczycy (ob. Edom). Królestwo J. miało tę nad Izraelskiém wyższość, że było w posiadaniu miasta świętego, świątyni, i że rządzili niém królowie sławnej dynastji Dawidowej, podczas gdy królestwo Izraelskie (ob.) zawdzięczało swój początek rewolucji i odszczepieństwu. Serję królów judzkich od Roboama do Ezechjasza ob. w tej Enc. III 313—4. Po Ezechjaszu († ok. 696) panowali: Manasses (696—641), Amon (641—640), Jozjasz (640—609), Joachaz (609), Jojakim I (609—599), Jojakim II *v.* Jojachin *v.* Jechonjasz (599), Sedecjasz (599—588) [1].

[1] Wszystkie te daty można o 2 lub 3 lata posunąć, gdyż chronologja ówczesna nie jest ściśle oznaczoną.

Małe to królestwo musiało zaraz z początku prowadzić walkę z Izraelskiém (III Reg. 14, 30. 15, 6. 16) i tylko przy pomocy najemnych wojsk syryjskich się utrzymywało (III Reg. 15, 18..); przyczém broniła je anarchja, panująca wśród 10 pokoleń (III Reg. 16, 1..). Przyjazne stosunki z królestwem Izr. datują się od Jozafata (III Reg. 22), lecz przyjaźń nie była stałą (IV Reg. 14, 8.. 16, 1..). Po obaleniu Samarji przez assyryjczyków (722), królowie judzcy najprzód do religijnej (ob. Ezechjasz II Par. 30, 1.. 31, 1..), a potém, zdaje się, i do politycznej z sobą jedności przynajmniej pozostałych izraelitów przywiedli (IV Reg. 23, 15. 19. II Par. 34, 6. 33. 35, 17). Pod względem religijnym królestwo J., w ogóle mówiąc, trzymało się kultu Jehowy; niektórzy jednak królowie (np. Achaz i Manasses) nawet do świątyni ołtarze bałwanów wprowadzali. Ezechjasz i Jozjasz starali się o przywrócenie dawnej świetności uroczystościom i obrzędom religijnym; mimo to prorocy skarżą się na powierzchowną tylko religijność (Jer. 6, 20. 7, 4. Isai. 29, 13) i na bałwochwalstwo prywatnie wykonywane (Jer. 10, 3.. 11, 13. 13, 10. 17, 2.. Ezech. 6, 5.. 13. 7, 20. 14, 3.. 8, 3..). W ostatnich latach przyłączyły się niezgody stronnictw politycznych; możnowładcy bywali i królom uciążliwymi (Ezech. 22, 6. Jer. 4, 9. 36, 12.. 37, 15. 38, 4. 25); przybyła też fałszywa oświata (Isai. 5, 19. 7, 13. 28, 9.. 29, 11.. 30, 3..), lekceważenie zakonu (Jer. 17, 21.. 34, 9.. Ezech. 5, 6..), zbytek (Isai. 3, 16.. 5, 14..) i inne występki. Upadło ostatecznie r. 588 *v.* 586, kiedy miasto święte i świątynia zostały zburzone (ob. Nabuchodonozor), a mieszkańcy uprowadzeni do niewoli babilońskiej (ob. *Bernhardi*, De causis, quibus effectum sit, quod regnum Judae diutius persisteret quam regnum Israel, w *Annal. Acad. Groning.* 1822—23 i Lovanii 1825). Po powrocie z tejże niewoli (536), kraina odpowiadająca dawnej objętości królestwa Judzkiego i zamieszkana przez samych prawie żydów nosiła nazwę Judei *(Judaea)*. Miała ona na północ Samarję, na wschód Jordan i morze Martwe, na południe Idumeę, na zachód Fenicję i morze Śródziemne (Mat. 2, 1. 3, 1. 4, 25. Luc. 1, 65. 2, 4. Joan. 3, 22). Granice te nie były stałe. Za panowania króla syryjskiego Demetrjusza Sotera należały jeszcze 3 miasta, od Samarji i Galilei oddzielone (I Mach. 10, 30. 38); z drugiej zaś strony idumejczycy zabrali Hebron, Marezę i in., które Juda Machabeusz znów odebrał (I Mach. 5, 65. *Józef Flaw.*, Ant. XII 8, 6), a które Jan Hyrkan musiał powtórnie zdobywać. Za czasów Józefa Flawjusza (Bel. jud. III 3, 5) granicami Judei były: wioska Anuath (*v.* Bokreos) od strony Samarji, wioska Jardan na południu, Joppe na zachodzie i niektóre inne miasta nad morzem aż do Ptolemaidy. Judea otrzymała pewnego rodzaju niezależność polityczną, gdy po śmierci Heroda W. stała się główną prowincją nadanego Archelausowi (ob.) państwa. Krótko to trwało, gdyż po śmierci Archelausa wraz z Samarją przyłączoną została do *prowincji* Syrji; zarządzał więc nią *procurator*, zależny od rządcy Syrji. Takim prokuratorem był Piłat (ob.). Herod Agryppa I, wnuk Heroda W., otrzymał znów Judeę i wcielił do swego królestwa, lecz po jego śmierci wróciła ona do prowincji Syrji i przy niej ciągle pozostawała Ob. *V. Guérin*, Description géograph., histor., et archéol. de la Palestine, Paris 1868—69, 3 v. (poświęcone opisowi samej Judei). Cf. Palestyna. *X. W. K.*

Julja, św. męczen. (22 Maja), afrykanka, po zdobyciu Kartaginy uprowadzona w niewolę (nie wiadomo, czy to było zdobycie przez wandalów za Genzeryka 439 r., czy też przez persów 625, jak za Ruinartem podaje Butler), dostała się do syryjskiego kupca Euzebjusza, który podług jednych był poganiném, podług Bollandystów zaś raczej arjaninem albo saracenem. W każdym razie był to uczciwy człowiek, bo niewolnicy swojej nietylko nie przeszkadzał spełniać obowiązków religijnych, ale nawet dla jej cnoty cenił ją wysoko. Jadąc do Galji z towarami, zabrał ją także wraz z inną służbą. Gdy przybyli do północnego krańca Korsyki, dziś Capo Corso, E. kazał zarzucić kotwicę i wyszedł na ląd, gdzie mieszkańcy właśnie składali ofiary na cześć swoich bogów. E. przyjął udział w tych ofiarach. Julja tylko trzymała się na uboczu i objawiła swoje obrzydzenie do tych aktów bałwochwalczych. Gdy się to doniosło do rządcy miejscowego Feliksa, ten robił Euzebjuszowi z tego powodu wyrzuty; E. bronił swej niewolnicy i chwalił jej cnotę. Feliks dawał mu za nią 4 inne niewolnice, lecz E. odrzekł mu, że mu jej za żadną cenę nie odda. Wówczas Feliks upoiwszy Euzebjusza, kazał przed siebie przyprowadzić Julję, obiecując jej wolność, jeżeli bogom złoży ofiarę. Gdy ta odrzuciła tę propozycję, Feliks kazał ją policzkować, włosy jej wyrywać i wreszcie na krzyżowej szubienicy (crucis patibulum) powiesić, na której duszę swą wyzionęła, gdy się Euzebjusz obudził. Ciało jej dostało się cudownie naprzód do Gorgony, małej skalistej wysepki na morzu Toskańskiém, gdzie je zakonnicy w swoim kościele pochowali. R. 763 ciało jej za staraniem Ansy, żony Dezyderjusza, króla longobardzkiego, przeniesione zostało do Brescji, gdzie później pod jej imieniem powstał sławny klasztor zakonnic. Na obrazach przedstawiają ją zazwyczaj z krzyżem. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. III 505. *N.*

Juljan św. (8 Marca), arcbp· toletański, ur. w Toledo, uczeń i następca ś. Eugenjusza II na stolicy arcbpiej w rodzinném mieście od r. 680. Przewodniczył czterem synodom toletańskim: XII r. 681, XIII 683, XIV 684 i XV 688 r. Wkrótce po 13ym synodzie tolet. (683 r.) legat Leona II Papieża przywiózł do Hiszpanji akta odbytych w Kustplu r. 680 i 681 powszechnych soborów pko monotelitom i żądał, w imieniu Ojca ś., uznania takowych przez prowincjonalny synod hiszpański. Skutkiem tego 14 synod tol. przyjął tak postanowienia soboru konstpl., jako też spisaną przez Juljana obronę wiary, i wyprawił poselstwo do Rzymu, celem zawiadomienia Papieża o swej uchwale i doręczenia mu rzeczonej obrony. Benedykt II orzekł, że pismo Juljana musi być w niektórych miejscach wyjaśnione, lub nawet zmienione, np. w zdaniach: *wola wolę spłodziła; w Chrystusie trzy były istoty* i t. p., czemu zadosyć uczyniono na synodzie 15ym. Ojcowie sprostowali niewłaściwe wyrażenia w duchu katolickim, a J. dla usprawiedliwienia się posłał do Rzymu inną obronę, którą Sergjusz I przyjął za prawą. J. um. 8 Marca 690 r. Był to mąż łagodny, dobroczynny, pobożny, dbały o porządek służby Bożej i karność kleru. Głęboką posiadając naukę, wiele zostawił pism, z których jeno kilka przechowało się, te są: 1) *Libri tres prognosticorum sive de origine mortis humanae, de futuro saeculo et de futurae vitae contemplatione*; 2) *Vita s. Ildefonsi Toletani;* 3) *Libri tres de demonstratione sextae aetatis adversus Judaeos;* 4) *Historia gestorum regis Wampae.* Dwie księgi *Contrariorum in speciem locorum utriusque Testamenti* i wykład proroka Nahuma, zdaniem Dupin'a (Nouv. Bibl. VI 37), napisał nie Juljan, lecz Bertarjusz, opat z Monte-Cassino. Wiadomość o życiu i pismach J'a podał jeden z jego następców *Feliks*. Cf. *Ferrara*, Dzieje Hiszpanji, w przekładzie niem. Halla 1754; *Bolland.* Acta SS. 8 Marca. (*Schrödl*). *Ks. M. S.*

Juljan *Flawjusz Klaudjusz*, zwany Apostatą (ur. 331 r.), był synem *Juljusza Konstancjusza*, przyrodniego brata Konstantyna W. Nie był on bez zdolności, lecz wychowanie uczyniło z niego hipokrytę, retora i wroga chrystjanizmu. Siedmioletnim chłopcem będąc stracił ojca, zamordowanego przez żołnierzy wśród rzezi, jaką żołdactwo wyprawiło pomiędzy krewnymi cesarskimi, nie bez wiedzy i woli cesarza Konstancjusza, i J'wi zagrażało niebezpieczeństwo. Marek, bp Aretuzy, ukrył go wszakże razem z bratem *Gallusem* w kościele, a potém powieziono ich do Kappadocji. Cesarz pozostawił chłopców przy życiu, lecz, przez szczególny sposób wychowania, chciał w nich stłumić wszelką energję i wszelką myśl dojścia kiedyśbądź do władzy. Chciano zrobić z nich gorliwych chrześcjan, lecz zaniedbano właściwego ku temu wychowania. Gallus, miększej natury, ugiął się pod wkładaném nań jarzmem, ale w Juljanie rozbudził się duch przeciwieństwa, z chciwością czytał pogańskie dzieła, których mu potajemnie dostarczał stary niewolnik Mardonjusz, jego pedagog. Ciągle mu stał na oczach obraz zamordowanego ojca; nienawiść ku cesarzowi przeniósł na religję, której cesarz był obrońcą, i tak Juljan został w duszy swojej poganinem i apostatą. Im pilniej musiał ukrywać swoje uczucia, tém więcej rozwijało się w nim chorobliwe marzycielstwo. W 15 roku życia sprowadzono go do Konstpla. Tu uczęszczał do szkół publicznych i tak się odznaczył, że cesarz z obawy, aby J. nie sięgnął kiedyś po władzę najwyższą, wyprawił go do Nikomedji i zabronił utrzymywać stosunki z Libanjuszem, najgłośniejszym retorem pogańskim owego czasu. J. wszakże dostał jego dzieła i pokryjomu pracował nad krasomówstwem. Cesarz nie miał potomstwa, J. więc był prawdopodobnym następcą tronu, i partja pogańska, dowiedziawszy o jego zamiłowaniu do politeizmu, zaczęła kupić się około niego. Maksym, neoplatonik, wtajemniczał go w teurgję, astrologję i nauki tajemnicze. Mówiono mu, że z upadkiem politeizmu upadło samo państwo, literatura i sztuki, że różne przepowiednie wskazują, jako przeznaczono mu dawnym bogom przywrócić utracone panowanie. Wszystko to się robiło cichaczem, a J. tymczasem, dla tém większego wprowadzenia w błąd swoich przeciwników, spełniał obowiązki lektora w kościele nikomedyjskim. Po straceniu Gallusa (354), który, wyniesiony już do godności cezara, podniósł oręż pko Konstancjuszowi, wielkie niebezpieczeństwo zagrażało Juljanowi; uwięziono go i zaprowadzono do Medjolanu. Ujęła się za nim cesarzowa Euzebja i J. w Medjolanie tak przebiegle się sprawował, że cesarz pozwolił mu się udać do Aten dla ukończenia studjów. Tam spotkał się z ś. Bazylim i z ś. Grzegorzem nazjanzeńskim, którzy wkrótce charakter młodzieńca przejrzeli. „Co za węża, mówił Grzegórz, wychowuje cesarstwo w swojém łonie.“ J. pozornie udawał chrześcjanina, lecz pokryjomu kazał się wtajemniczyć w mysterja eleuzyńskie, utrzymywał stosunki ze stronnictwem pogańskiém i stał się gwiazdą jego nadziei. Po sześciu miesiącach znowu go sprowadzono do Medjolanu, a ukazał się on wtedy w ubraniu, używaném przez filozofów, mianowano cezarem i wyprawiono do Gallji, aby tam wyuczył się rzemiosła wojennego i sztuki rządzenia, być może

w nadziei, że ztamtąd cało nie wyjdzie. Lecz młody filozof pokazał w Gallji niepospolite zdolności wodza i rządcy. Jego ideałem był cesarz Marek Aureljusz. Allemanowie i frankowie poczuli siłę rzymskiego oręża. Poznawszy się z Sallustjuszem, uczonym gallem, który studjował Platona i wierzył w Mitrę, J. dalej rozwijał swoje teorje filozoficzne i polityczne, nie przestając zachowywać zewnętrznych praktyk chrześcjańskich. Zwycięztwa J'a niepokoiły Konstancjusza. Tymczasem wybuchła wojna z persami, którzy wkroczyli do Mezopotamji; Konstancjusz udał się na wschód, a J'wi polecono przysłać co najlepsze wojska. Lecz żołnierze podnieśli rokosz i J'a cesarzem obwołali. W trzech oddziałach wojsko J'a wyruszyło pko Konstancjuszowi, gdy nadeszła wiadomość o śmierci ostatniego (3 List. 361 r.). J. wtedy został jednowładcą. Objąwszy władzę, usunął przepych z dworu, sam żył prosto, nie chciał, aby go nazywano *dominus*. Większego wszakże znaczenia jest to, co zrobił celem zniesienia chrześcjaństwa i przywrócenia politeizmu. Wyraźnie wystąpił jako poganin i, złożeniem uroczystej ofiary bogom, zaparł się wyznawanej dotąd religji. Lecz jego poganizm bynajmniej nie był owym dawnym kultem rzymskim, zrosłym z całém życiem publiczném rzymskiego społeczeństwa. Był to bowiem panteistyczny systemat, zlepiony z pojęć chrześcjańskich i neoplatońskich, a cesarz Juljan stał na jego czele, jako mistrz i najwyższy kapłan. Wyraźnie odróżniał on „prawdziwą“ wiarę od wiary ludowej. „Prawdziwej“ wiary przedmiotem była boska istność, przewyższająca wszystkie pojęcia ludzkie, odwieczne dobro, najczystsza jedność, mieszcząca w sobie idee, jako typy wszystkich rzeczy. Z niej wyszedł syn, duchowy Helios, który wypełnia duchy niebieskiém światłem; jest on żyjącém odbiciem ojca i królem świata duchowego. Od niej pochodzi słońce. Mitra, jako cielesne jej odbicie (parodja chrześcjańskiego dogmatu o Trójcy św.). Moralność i hierarchja, które J. chciał zaprowadzić w poganizmie, jest także naśladowaniem chrześcjaństwa. J. przepisuje, jakie księgi mają się uważać za kanoniczne, jakie hymny należy śpiewać; kapłanom pogańskim, jako pośrednikom między ludźmi i bogami, którym tylko to się podoba, co jest czyste, zalecona była czystość życia i miłość ku ludziom. „Hańbą jest dla nas, pisał J., że nikt z pomiędzy żydów nie żebrze i że bezbożni galilejczycy (tak cesarz nazywał chrześcjan) obok swoich ubogich i naszych żywią, a my ich bez pomocy zostawiamy.“ Dla tego kazał zaprowadzać w miastach domy dla biednych, chorych i obcych. Kapłani, przy odprawianiu nabożeństw, mieli się oddawać rozmyślaniom o rzeczach Bożych, tudzież trzymać się zdala od głośnych zabaw i igrzysk. J. zaprowadził nawet kazania, które zupełnie były obce kultom pogańskim, i filozofowie w świątyniach prawili o religji; podobnież wziął z Kościoła chrześcjańskiego pokutę, spowiedź i ekskomunikację. Stan kapłanów został oddzielonym od społeczności; kapłani mieli bronić swej niezależności przed władzami świeckiemi; urzędnik, przekraczający próg świątyni, przestawał być urzędnikiem i niczém się nie różnił od innych wyznawców. Każda prowincja miała swego kapłana najwyższego; na czele całego kultu stał sam J. jako *pontifex maximus*. W pałacu swoim postawił wyobrażenia ważniejszych bóstw i osobny ołtarz dla Heliosa; co rano i co wieczór zabijał wołu na ofiarę słońcu; często składał ofiary przed zgromadzonym ludem, przyczém sam krzątał się około ołtarza, znosił drewna, roznieciał ogień, rozpatrywał wnętrzności zabitych

zwierząt, aby się dowiedzieć o woli bogów; w uroczystość Adonisa tańczył z nierządnicami około ołtarza. Wstydzili się za niego poganie, a chrześcjanie nazywali J'a *victimarius*. Otworzono zamknięte świątynie pogańskie, zburzone na nowo odbudowano, kapłanów szczodrze opłacano. I zkąd brał J. pieniądze? Chrześcjanie musieli zwrócić wartość zniszczonych świątyń i tych, które odebrano poganom; duchowieństwu odjęto przywileje i posiadłości, a oddano je kollegjom kapłanów pogańskich. Na greckim wschodzie wielu chrześcjan, w nadziei zysków lub ze słabości charakteru, wystąpiło z Kościoła, który tym sposobem pozbywszy się hipokrytów, jeszcze większej nabrał siły. Na zachodzie zdrowszy duch panował i J. mało znalazł tam naśladowców. Prawiąc o tolerancji, rozpoczął formalne prześladowanie chrześcjan. Oddalił ich z urzędów i pracował nad wywołaniem wewnętrznych rozterek w Kościele. W tym celu pozwolił wrócić wygnanym sekciarzom i cieszył się widokiem powstających niezgód; zabronił chrześcjanom utrzymywać szkoły. „Prawdziwa nauka polega, mówi J. w edykcie zamykającym szkoły chrześcjańskie, na zdrowej organizacji umysłu i na właściwém pojmowaniu tego, co jest dobrém i złém, piękném i szpetném. Kto inaczej myśli i inaczej naucza, ten zarówno dalekim jest od prawdziwego wykształcenia, jak i od uczciwości, tudzież cnoty... Zajmujący się nauczaniem młodzieży powinni żywić w duszy swojej zasady powszechnie przyjęte... Niewłaściwą rzeczą jest, aby mający objaśniać dzieła Homera, Hezjoda, Demostenesa, Sokratesa i t. d. pogardzali bogami, których owi mężowie czcili... Prawo to obowiązuje wszystkich professorów i nauczycieli. Jeżeli dziecko chce chodzić do takich szkół (pogańskich), to nie należy mu przeszkadzać, gdyż byłoby niesłuszném dzieci (chrześcjańskie), które jeszcze nie wiedzą, jaki zawód obiorą, zwracać z najpiękniejszej drogi... Wprawdzie godziłoby się siłą leczyć owych ludzi (chrześcjan), podobnie jak się to dzieje z obłąkanymi, lecz wolimy okazywać im miłosierdzie, gdyż głupców należy oświecać a nie karać.“—„Chrześcjanie niech sobie czytają Łukasza i Mateusza, ich udziałem jest głupota, po za samą wiarę mądrość ich nigdy nie przechodzi.“ Z okrucieństwem J. łączył szyderstwo. Zabierając duchowieństwu jego własność, mawiał: „kler chrześcjański, zostawszy biednym, łatwiej się dostanie do królestwa niebieskiego.“ Cesarz szukał sprzymierzeńców do walki z chrystjanizmem i znalazł ich w żydach. Obsypano ich przywilejami, pozwolono odbudować świątynię w Jerozolimie, aby zaprzeczyć słowom Zbawiciela, że kamień na kamieniu z niej nie pozostanie. Tysiące robotników zabrało się do wznoszenia nowej świątyni, uczony minister Alypius nadzorował roboty, lecz, pomimo ponawianych usiłowań, ogień idący z głębi ziemi niszczył rozpoczętą robotę i nanowo spełniła się przepowiednia (ob. Żydzi). Pomimo wszystkich wysiłków apostaty, politeizm pozostał martwym, nic już weń życia tchnąć nie mogło. Atanazjusz nazwał wskrzeszony poganizm J'a małą chmurką, która wkrótce zniknie. Kiedy J. chciał odbudować wyrocznię delficką, otrzymał odpowiedź: „Apollin nie ma już nigdzie schronienia, nie ma proroczego wawrzynu i mówiących źródeł.“ Coraz więcej upadał cesarz na duchu: „Widząc wielką obojętność względem bogów, pisał on, patrząc, jak poszanowanie rzeczy nadziemskich ustępuje przed żądzą zarobku, przedewszystkiém samego siebie oskarżam. Ci, którzy pozostają w szkole bezbożności, tak nazywał on Kościół, okazują taką gorliwość, że wolą raczej umierać za swoją

religję, tudzież znosić nędzę i głód niż jeść mięso... My zaś tak lekceważymy bogów, że nie znamy nawet obyczajów i przepisów, odziedziczonych po ojcach, i w ogóle wcale nie wiemy, co jest przepisane." Położenie prześladowcy stawało się coraz gorszém. W Antjochji srożył się głód. Zarówno poganie jak i chrześcjanie, zarówno ubodzy jak i bogaci z przekleństwem wymawiali imię J'a. Zaczęto publicznie z niego szydzić. Wierni słudzy o wszystkiém mu donosili. Blady, z drżącemi usty tarzał się przed posągami bogów, błagając o pomoc, albo zamykał się w oddzielnym pokoju, czytał księgi tajemnicze i pisał mowy. J. widział, że wszystko było stracone, gdyby mu się nie udało jakim głośnym czynem podnieść uroku zachwianej władzy. Wówczas powstał w jego głowie zamiar rozpoczęcia wojny z persami. Persowie lękali się wojny i wyprawili poselstwo, z prośbą o pokój. Juljan nie chciał słyszeć o pokoju; potrzeba mu było wojny zwycięzkiej, aby, okryty wawrzynami, mógł zadać cios śmiertelny Kościołowi. Straszne wieści krążyły wówczas między ludem chrześcjańskim: mówiono, że cesarz chce zamknąć wszystkie kościoły, zburzyć wszystkie wizerunki Chrystusa, że chrześcjanom nie wolno będzie zajmować się handlem, stawać przed sądami; w Jerozolimie miał być zbudowany amfiteatr z materjału, przeznaczonego na wzniesienie świątyni żydowskiej, i, w przytomności cesarza, wszyscy biskupi i kapłani mieli być tam oddani na pożarcie dzikich zwierząt. Lecz dni J. były już policzone: w bitwie pod Ktezyfonem poniósł on ciężką ranę i 26 Czerwca 363 ducha wyzionął. Teodoret i ś. Grzegórz nazjanzeński podają, iż raniony, wziąwszy w dłoń krwi ze swojej rany i rzuciwszy ją ku niebu, zawołał: „*Galilejczyku zwyciężyłeś!*" *Le Beau* w swojej Hist. du Bas-Empire bezzasadnie utrzymuje, iż ostatnie słowa jego były: „Słońce, tyś mię opuściło." Ś. Grzegórz nazjanz. kreśli taki portret J'a: „Wielu poznało J'a, gdy dał się on już poznać swemi czynami i nadużyciem władzy absolutnej; ale ja poznałem go, czém on był od czasu, jak tylko zaznajomiłem się z nim w Atenach i nic w nim dobrego nie znalazłem. Nosił głowę zadartą do góry, nieustannie ruszał ramionami, oczami rzucał ciągle to na prawo to na lewo, a spojrzenie miał dzikie; nóg i chwili nie mógł utrzymać na miejscu, nozdrza jego były w ciągłym ruchu, wyrażając już to gniew, już pogardę; wprawiał się w koncepciki i bufonerje mizerne, śmiał się całém gardłem; zgadzał się lub sprzeczał w tym samym przedmiocie, stosownie do kaprysu, mówił bez ładu i zasady, dawał pytania niewczesne i niewłaściwe odpowiedzi." *Holzwarth*, Julian der Abtrünnige, w *Sammlung historischer Bildnisse*, Freiburg 1874. J. pozostawił *9 mów*, *83 listy*, *Cezarów* (szyderczy obraz zbrodni wszystkich poprzednich cesarzów), *Misopogon* czyli *nieprzyjaciel bród*, satyrę, w której odpowiada na szyderstwa antjocheńczyków, wyśmiewających jego powierzchowność filozoficzną. Zaginęła *Historja* (jego) *wyprawy na germanów*, *poezje*, wiele *rozpraw* pko chrystjanizmowi. Dzieła jego wydał świeżo *Fr. Car. Hertlein* p. t. Juliani imperatoris quae supersunt, praeter reliquias apud Cyrillum, omnia, Lipsk 1875—76, 2 v. Całkowite tłum. francuzkie dzieł J'a wydał *Tourlet* w Paryżu 1821, 3 v.; powtórnie *E. Talbot*, 1863. *Pfahler*, Julian der Abtrünnige; *Neander*, Julian u. sein Zeitalter, Lpzg 1842; *Teuffel*, Kaiser Julian u. seine Beurtheiler w Schmidt'a Ztschr. f. Gesch.; *Auer*, K. Jul. d. Abtrün. im Kampfe m. d. Kirchenvätern seiner Zeit; *Lasaulx*, D. Untergang d. Hellenismus u. die Einziehung seiner Tempelgüter, Münch. 1854; *Gerdil*, Considerazioni sopra l'imper. Giuliano. *J. N.*

Juljan Cesarini v. *Caesarini* pochodził ze starej familji rzymskiej, która początek swój od Juljusza Cezara wyprowadzała; ur. w Rzymie 1398, w młodości już odznaczył się biegłością w naukach humanitarnych i prawnych i został professorem prawa w Padwie. Tu w liczbie jego uczniów znajdował się sławny później Mikołaj Cusanus. Rozgłos, otaczający imię C'go, otworzył mu drogę do wyższych dostojeństw w Kościele: wkrótce został on protonotarjuszem i audytorem *Roty* i już w 1426 r. wyniósł go Pap. Marcin V do godności kardynała-djakona, niezadługo potém mianowany był kardynałem-kapłanem, w końcu kardynałem-biskupem Frascati. Niezadługo przed swoją śmiercią Marcin V wysłał C'go na sejm w Norymberdze (na wiosnę 1431 r.), dla ogłoszenia bulli pko husytom i zwołania krzyżowej wyprawy. Jednocześnie także mianował go swoim legatem i prezydentem synodu bazylejskiego, zwołanego na rok 1431. Marcin V um. 20 Lut. 1431, a jego następca Eugenjusz IV potwierdził nominację poprzednika, właśnie kiedy C. z krzyżowcami wyruszał do Czech. Bitwa pod Tauss (w Sierp. 1431) wypadła na niekorzyść krzyżowców. C. powstrzymywał, dopóki można było, strwożone zastępy, w końcu sam musiał ustąpić z placu boju, a jego kapelusz kardynalski i bulla papiezka dostały się w ręce czechów (ob. Husyci). Potém udał się do Bazylei (9 Wrześ. 1431), gdzie tymczasem przez jego subdelegatów sobór został otwarty. Działalność C'go na soborze bazylejskim ob. t. art. Następnie brał czynny udział w soborze ferraryjskim i jego kontynuacji we Florencji i był jednym z gorliwszych mówców pko grekom, a mianowicie pko Markowi efezkiemu. Po ukończeniu soboru florenckiego Pap. Eugenjusz posłał J'a, jako swego legata, do Węgier, aby skłonić Władysława, króla Polski i Węgier, do wyprawy na turków. Jego staraniem sejm węgierski w Budzie 1443 r. uchwalił wojnę pko osmanom, a w Lipcu tegoż roku połączyli się węgrzy, polacy, serbowie, wołosi w wielkie wojsko krzyżowe. Bohaterski Hunjad (ob.) odniósł dwa zwycięztwa pod Nissą i Jałowacem i przedarł się przez Bałkany (Haemus). Zbliżająca się zima przeszkodziła dalszym działaniom; sułtan Murad wszakże uważał za stosowne zaproponować pokój. W 1444 stanął dziesięcioletni traktat w Szegedynie, po zawarciu którego sułtan ustąpił z tronu, oddając władzę 14-letniemu synowi Mahometowi. Lecz zaledwie to się stało, gdy nadeszły wiadomości od kardyn. Franc. Condolmieri, synowca Eugenjusza IV i admirała połączonych flot chrześcjańskich w Hellesponcie, jak również od ces. Jana Paleologa, że karamani (wojowniczy lud azjatycki, podwładny sułtanowi) powstali i że nadeszła właściwa chwila do całkowitego wypędzenia turków z Europy. Jednocześnie kard. J. dowodził, że traktat szegedyński nie ma mocy obowiązującej, gdyż zawarł go król Władysław bez wiedzy swoich sprzymierzeńców: Papieża, księcia Burgundji, Wenecji i Genuy; jeżeli zaś skrupuły sumienia nie pozwalają królowi na złamanie umowy, to zwalnia go od niej, mocą danej sobie władzy apostolskiej. Ulegając jego wymowie, węgrzy odrzucili dopiero co podpisany pokój i nawet Hunjad oświadczył się za rozpoczęciem wojny. Koniec jej niestety! był bardzo nieszczęśliwy. Murad znowu objął rządy, pogodził się z karamanami i przeprawił

się z wielkiém wojskiem do Europy. Flota chrześcjańska, zgromadzona w Helesponcie staraniem Papieża, chciała mu zagrodzić drogę, lecz genueńczycy dali się przekupić i przewieźli osmanów przez Bosfor. Niespodzianie więc Murad uderzył na Węgrów pod Warną, z cztery razy większemi siłami. 10 List. 1444 zaszła tu stanowcza bitwa: śmierć króla Władysława zapewniła zwycięztwo turkom. Między zabitymi, oprócz biskupów z Erlau i Grosswardein, znajdował się także kardynał J. Miał on zginąć z ręki jakiegoś wołocha, który go z chciwości zamordował przy przeprawie przez Dunaj (*Aegid. Charlier*, De morte Juliani Caesarini in *Baluzii* Miscell. t. III). Kard. J. nie zostawił żadnych pism, oprócz wyżej wspomnianych mów i listów z czasów jego działalności, jako legata i członka soboru, które znajdują się w aktach soboru. Żywot jego pisali: *Vespasiano*, Rzym 1763 i *Jan Alegiani*, ib. 1764. Cf. *Dzieduszycki*, Zb. Oleśnicki, II 150, 155, 179.. 184, 186, 190. Z familji Caesarinich pochodziło kilku jeszcze głośnych mężów, a mianowicie kard. *Aleksander Caesarini*, już w młodości tak słynny ze swojej erudycji, że go Bellarmin z Janem Pico de la Mirandola porównywał; um. 1624 r., w 36-ym roku życia. (*Hefele*). *J. N.*

Juljanna (po łac. *Juliana)*, św. panna i męcz. (16 Lut. *al.* 21 Gr.), ur. pod koniec III w. w Nikomedji, z rodziców pogańskich, bardzo bogatych i poważanych. Obdarzona pięknemi przymiotami duszy i ciała, wzgardziwszy bałwochwalstwem, została tajemnie chrześcjanką. Kiedy młody senator *Eleuzjusz* (a jak ma Mart. Rom., *Evilasius)*, któremu w 9 r. życia poślubioną była, pragnął ją pojąć w małżeństwo, przyzwoliła, z warunkiem, jeśli i on uwierzy w Chrystusa. I młodzieniec i ojciec panienki niezadowoleni z takiej odpowiedzi, usiłowali ją naprzód łagodnie, potém przemocą odwieść od prawej wiary, lecz napróżno; wówczas oddano ją dla ukarania prefektowi Eleuzjuszowi. Gdy nie pomagały nowe namowy i perswazje, prefekt kazał ją obnażyć, na ziemi położyć i rózgami siec, tak, iż trzech żołnierzy się zmieniało przy tém chłostaniu; następnie kazał ją na sześć godzin zawiesić za włosy, roztopioną miedzią polewać od głowy do stóp. Odprowadzona do więzienia, modliła się do Boga, który i cierpienia jej zmniejszył i dał łaskę pokonania szatana, który ją do złożenia ofiary bogom pobudzał. Gdy następnie wezwaną przed siebie zapytywał Eleuzjusz, jakim sposobem mogła wytrzymać wszystkie te męczarnie, odrzekła, że do tego pomogła jej łaska Boża i zachęcała go do nawrócenia się, gdyż inaczej na wieki zginie. Rozgniewany tém prefekt kazał ją na koło położyć i ośmiu żołnierzom koło to obracać. Juljannie szpik z kości się wydobywał od tej katuszy, kładziono ją następnie w ogień, w roztopiony ołów, i gdy, po wyczerpaniu wszelkich środków, niezłomnie stała ona w ś. wierze, Eleuzjusz kazał ją ściąć. Pobożna chrześcjanka Sefonja czy Sefronja, także Zofją nazywana, żona pewnego senatora, chciała zwłoki świętej zawieść do Rzymu, nie mogąc jednak dla morskiej burzy tam dojechać, złożyła je w niższych Włoszech, gdzie przez pewien czas zostawały w m. Puteoli (Puzzuoli), później w Cuma, zkąd r. 1207 przeniesione zostały do Neapolu. Liczne miasta w Hiszpanji i Afryce, tudzież Bruksella szczycą się posiadaniem relikwji ś. J'y. Cf. *Bolland.* Act. SS. Febr. II 868..

Juljanna *Falconieri (J. Falconeria)*, św. (19 Cz.), ur. 1270 r. z bogatych rodziców, którzy zbudowali we Florencji swym kosztem piękny kościół Zwiastowania. Wcześnie okazywała ona ducha wielkiej pobożności; pierwsze słowa, jakie wymówiła, były: Jezus, Marja. Owdowiała matka chciała ją wydać za mąż, za młodzieńca należącego do jednej z najpierwszych rodzin miasta, ale piętnastoletnia J. wolała z ręki ś. Filipa Benicjusza przyjąć habit tercjarki zakonu serwitów; do śmierci matki (1304 r.) jednak pozostawała w domu rodzicielskim, poczém przeniosła się do innego domu, gdzie wiele bogobojnych szlachetnych dziewic żyło wspólnie po klasztornemu. Wybrana na przełożoną tego zgromadzenia, napisała roztropne dla niego reguły, zatwierdzone później (1281) przez Pap. Marcina IV. Od formy ubrania, podobnego do habitu serwitek, ale z krótkiemi rękawami, celem łatwiejszego ruchu rąk przy pracy, dziewice te nazwane *mantellatkami* (mantellatae), miały za szczególny swój cel posługę chorych i inne dzieła miłości chrześcjańskiej. J. założycielka tego zakonu dawała z siebie przykład bogobojności i umartwienia. W środę i piątek wcale nie jadła, w sobotę przyjmowała tylko chleb i wodę, w inne dni jadała tyle tylko, że zaledwie życie podtrzymywała. Sypiała na gołej ziemi i łańcuchem opasywała biodra. Nadzwyczajnemi obsypywana łaskami, częste miewała zachwyty. Najszczęśliwszą się czuła, gdy mogła nieprzyjaciół pogodzić, grzeszników nawrócić i chorych pocieszyć. Trzy razy w tygodniu przyjmowała kommunję. W 70 r. życia zapadła na ciężką boleść żołądka, która jej nie pozwalała kommunikować. Gdy się zbliżał koniec życia, prosiła swego spowiednika, księdza Jakóba de Campo Regio, aby jej chociaż dla uczczenia przyniósł Najśw. Sakrament do jej pokoju. Kapłan zgodził się na to i, na jej gorące prośby, rozłożywszy korporał na jej piersiach, pokrytych obrusem, położył tam św. hostję. Zaledwie to zrobił, ś. hostja zniknęła i J. skonała (19 Cz. 1341 we Florencji) z radosnym wyrazem oblicza, wołając: „O mój słodki Jezu!“ Przy myciu ciała, nad sercem znaleziono wyciśnięty kształt hostji z obrazem Ukrzyżowanego. Za Innocentego XI została J. beatyfikowaną, a za Klemensa XII kanonizowaną 16 Cz. 1737. Ciało jej, spoczywające pod ołtarzem w kościele Zwiastowania we Florencji, zostało 1569 w kosztowną skrzynię złożone; r. 1612, na prośby arcyksiężniczki austrjackiej Anny Juljanny, znaczna część relikwji dostała się do Innsbrucka. Na obrazie u Bolland. przedstawiona jest jako poważna matrona, w habicie swego zakonu, prawą ręką wskazuje na serce, gdzie z pod otwartego habitu widać hostję; w lewej ręce trzyma różaniec; znajduje się w pozycji na pół klęczącej; u stóp ma głowę trupią i lilję. Cf. *Bolland.* Junii III 917.. *Stadler*, Heiligenlex. III 512. *N.*

Juljusz Papież. I. św. (12 Kw.), syn obywatela rzymskiego Rustyka, wstąpił po śmierci Marka na Stolicę Apost. 6 Lut. 337, † 12 Kwiet. 352 r. Rządził Kościołem za panowania cesarzów: Konstantyna W., Konstansa i Magnenjusza. Bronił silnie ś. Atanazego pko euzebjanom. Euzebjanie, chcąc J'a pko Atanazemu oburzyć, oskarżali go o przeróżne wybryki, gdy jednak Atanazy i liczny synod aleksandryjski, odbyty w sprawie Atanazego, odkryli Papieżowi przez posłów kłamstwa arjańskie, intrygi euzebjanów nic u Juljusza wskórać nie mogły. Wówczas zaproponowali euzebjanie zwołanie synodu do Rzymu, na który J. zawezwał obie strony. Atanazy, złożony ze swej stolicy przez arjanów na synodzie antjocheńskim (341), przybył do Rzymu, wraz z innymi ze swych

stolic wygnanymi biskupami. Euzebjanie wszakże, jakkolwiek oddzielnie przez posłów papiezkich wzywani, nie przybyli; po długiém na nich wyczekiwaniu J. odbył 343 r. synod rzymski, na którym Atanazy i Marceli z Ancyry uznani byli za niewinnych; przyczém napisał J. świetny list do euzebjanów. Na synodzie w Sardyce 347 r. brał J. udział przez swoich legatów; ojcowie tego synodu, w liście swoim do Juljana, pozostawili znakomity pomnik posłuszeństwa i poszanowania dla Stolicy Piotrowej. Zebrani jednocześnie w Filippopolis euzebjanie, ośmielili się ekskommunikować Papieża. R. 349, za staraniem J'a i cesarza Konstansa, Atanazy otrzymał od cesarza Konstancjusza pozwolenie powrotu do swojej stolicy; odjeżdżającemu Atanazemu dał J. piękny list do wiernych w Aleksandrji; ten i poprzednio wspomniany list są jedynemi jego, jakie mamy, pismami. Posyłał też J. legatów swoich na synod medjolański 347 r., na którym potępiona była nauka Fotyna, a przyjęci do jedności arjanie Ursacjusz i Walens, gdy odrzucili (pozornie) błędy Arjusza i Fotyna. Ursacjusz i Walens kłamaném swém nawróceniem pozyskali sobie następnie przebaczenie Papieża, udawszy się do niego do Rzymu. Fotynjanizm potępił Juljusz 351 r. na synodzie rzymskim. Fr. Pagi (Brev. R. P.) obstaje za tém, że J. oddzielił święto Bożego Narodzenia od ś. Trzech Króli i na tę uroczystość przeznaczył dzień 25 Grudnia. Miasto Rzym ozdobił J. wielu nowemi kościołami. Cf. *Anast.* in vit. Pont.; *Fr. Pagi*, Brev. R. P.; *Pagi*, Crit. in Annal. Baronii; *Bolland.*, A. SS. ad 12 Apr.; *Jaffé*, Regesta p. 14 i 929. *(Schrödl)*. *N.*

Juljusz II (1503—1512), *Juljan della Rovere*, ur. 1443 we wsi Albizola pod Savoną, synowiec Pap. Sykstusa IV, 1473 został bpem Carpentras, a 15 Gr. t. r. kardynałem tytułu św. Piotra w okowach, 1476 przeniesiony na stolicę metrop. Awinjonu, miał następnie bpstwa: Coutances, Mande, Bolonja, Verdun, Lozanna, Viviers, Albano, Sabina, Ostja i Velletri; 1493 został legatem awinjońskim, trzy razy był legatem *a latere* we Francji do Ludwika XI; Alexander VI przeniósł go z bpstwa bolońskiego na bpstwo Vercelli. J. zbudował w Rzymie portyk kościoła 12 Apostołów i upiększył ten kościół, wzniósł pałac dla kardynałów tyt. ś. Piotra w okowach. W Ostji wzniósł fortecę, odnowił zamek w Grottaferrata, celem obrony starego tego opactwa, i wiele robił dla innych kościołów i zakładów dobroczynnych. Za Sykstusa IV J. był duszą jego rządów. Za Aleksandra VI, z którym był w nieprzyjaźni oddawna, przebywał we Francji i, pomimo zapraszań Papieża, wrócić nie chciał do Rzymu. Po śmierci Aleksandra VI wybrany został na Papieża 31 List. 1503, pierwszego dnia zaraz konklawy. Papież ten, którego *Ranke* nazywa „szlachetną duszą, pełną wielkich i ważnych dla całych Włoch pomysłów,“ o którym *Leo* w swojej Historji Włoch (V 217) mówi, że, pomimo swoich ułomności, należy on do najszlachetniejszych charakterów ówczesnych Włoch, był bez zaprzeczenia znakomitym monarchą i mógłby się wsławić także jako duchowny książe, gdyby nie położenie państwa Kościelnego, w którego obronie trzeba było wtedy niezwykłą energję rozwinąć. Celem J'a II było przywrócenie dawnych granic i rozszerzenie posiadłości Kościoła, oraz wyzwolenie Włoch od cudzoziemców, a mianowicie francuzów. Roztropna i pomyślna polityka, w połączeniu z wojowniczym duchem J'a, pozwoliły mu choć w części powzięty zamiar urzeczywistnić. I tak, udało mu się poddać władzy Stolicy Ap. księstwo Romanji, ustanowione

przez Aleksandra VI dla Cezara Borgii, i kilka innych posiadłości. Wenecjanie zajęli większą część morskich wybrzeży państwa Kościelnego: J. napróżno dopominał się o ich zwrot, a w końcu przystąpił do ligi, zawiązanej pko Wenecji przez Ludwika XII, króla francuzkiego, i Ferdynanda hiszpańskiego, rzucił interdykt na rzplitę; wkrótce wszakże porzucił ligę i zwolnił Wenecję od klątwy, otrzymawszy od niej niesłusznie przywłaszczone prowincje. Kiedy następnie J. II bullą z 9 Sierp. 1510 r. wyklął księcia Ferrary Alfonsa Este, którego popierała Francja, i kiedy widoczném było, że zmierza on do wypędzenia francuzów z Włoch, wówczas Ludwik XII, za poradą kilku wiarołomnych kardynałów, do tego się posunął, że zwołał pseudo-ekumeniczny sobór dla zreformowania Kościoła, ku czemu potrafił nawet zjednać sobie cesarza Maksymiljana. Tak zwany *sobór powszechny* zebrał się w Pizie w Listop. 1511 r. Była to kreacja wyłącznie francuzka; niemieccy bpi, pomimo zachęt ze strony Maksymiljana, słyszeć o nim nie chcieli. Synod ten z Pizy przenosił się do Medjolanu, Asti i Lyonu. Była to mizerna kopja soboru bazylejskiego. Zbrodnicze knowania upadły same przez się, w skutek upadku potęgi francuzkiej we Włoszech, wywołanego przenikliwą polityką Papieża. Pko temu pseudo-soborowi J. II zwołał 10 Maja 1512 r. piąty powszechny synod lateraneński, lecz umarł, przed jego zamknięciem, 22 Lut. 1513. Na łożu śmiertelném się znajdując, otrzymał prośbę od Maksymiljana, który marzył o tjarze papiezkiej, aby go uznał za swego koadjutora, na co Papież odmowną dał odpowiedź. J. II pozostawał w dobrych stosunkach ze wszystkimi monarchami katolickimi, oprócz Ludwika XII i ces. Maksymiljana I. Najgorętszém jego pragnieniem było utworzenie związku książąt chrześcjańskich pko niewiernym, czyli, jak mówił, żeby mógł w kościele ś. Zofji w Konstplu Mszę odprawić (*Wapowski*, Chronic. ed. Szujski p. 92); w tym celu kilkakrotnie pisał odezwy i gotów był sam stanąć na czele wyprawy, do czego mu ani na zdolnościach ani na męztwie nie zbywało. Co się tyczy wojen J'a, sprawiedliwość ich wykazuje kategorycznie *Bellarmin*, De potest. sum. Pontif. in reb. temp. adversus Barclajum cap. 11, i odpiera jak najzupełniej zarzuty przeciwników. Należy tu także wspomnieć z pontyfikatu J. II bullę 1506 r. pko symonji przy elekcjach papiezkich, oraz rozporządzenie pko pojedynkom. Nadto, J. II powziął zamiar wybudowania wspaniałego kościoła ś. Piotra w Rzymie, w miejsce dawnego, który już wielkiemu zniszczeniu uległ, a wszyscy wierni zostali powołani do składania na ten cel ofiar. Upiększył Rzym wielu dziełami Bramante'go i Michała Anioła, poruczył Rafaelowi wykonanie malatur w Watykanie, protegował artystów i uczonych, założył piękną bibljotekę w rodzinnym swoim pałacu. Mawiał, iż nauki są srebrem dla ludzi profesji, złotem dla szlachty, a brylantami dla książąt. Wakowała po nim Stolica Apost. 17 dni. Ob. *Dumesnil*, Histoire de Jules II, Paris 1873 (najlepiej mówi o protekcji udzielanej sztukom pięknym przez tego Papieża i o pseudo-soborze pizańskim; zresztą autor nie rozumie wewnętrznych stosunków państwa Kościelnego). Cf. *Raynald*, Annal. Eccl. t. 20 ab anno 1503—1513.

Juljusz III *Jan Marja Ciocchi*, ur. 19 Wrz. 1487 w Monte San Sovino, w okolicach Arezzo, nazywany kardynałem *del Monte*, obrany Papieżem w nocy z 7 na 8 Lut. 1550, um. 23 Mar. 1555. Jako kardynał był on jednym z czterech legatów papiezkich na soborze trydenckim; jako

Papież zwołał go na nowo w 1551, po przerwie od 1549 r. Sprzyjał jezuitom za ich gorliwość i naukę, i w 1552 wydał bullę, zatwierdzającą niemieckie kollegjum w Rzymie, założone przez ś. Ignacego Lojolę (ob. Collegium Germ.). Ustanowił kongregację, celem zaprowadzenia reform w Kościele. Z wielką wspaniałością odbył jubileusz, ob. wyżej str. 248. Pko Oktawjuszowi Farnese i jego sprzymierzeńcowi Henrykowi II, królowi francuz., połączył się z ces. Karolem V; wkrótce wszakże pogodził się ze swoimi przeciwnikami i pracował nad pojednaniem Henryka II z Karolem V; 1553 przyjmował z ojcowską radością Szymona Salaka, bazyljanina, wybranego na patrjarchę i wysłanego przez nestorjanów, celem połączenia się z Kościołem. Zreformował datarję, zabronił kardynałom mieć więcej jak jeden kościół, wydał prawo, aby dwóch braci nie było razem kardynałami, zakazał czytania, trzymania i upowszechniania Talmudu, jako dzieła szkodliwego. Kardynała Pole wysłał do Londynu, celem nawrócenia Anglji na łono Kościoła. Ambassada królowej angielskiej Marji przybyła już po śmierci J'a, który um. 23 Mar. 1555 r. Był J. III wzrostu wysokiego, brody bujnej i długiej, oczów żywych, nosa długiego i postaci w ogóle poważnej, duszy łagodnej, szlachetnej, prawej, miłującej sprawiedliwość i pokój; był przytém uczony i wymowny. Niektórzy zarzucają mu, że w ostatnich latach swego pontyfikatu nie był tak żarliwym w obronie i szerzeniu wiary, jak za czasów swego kardynalstwa, że zbyt zajmował się swoją willą *Vigna di Papa Giulio*, w której rad przesiadywał z kardynałami, oddawszy kierunek spraw wszystkich w ręce kardynała Crescenzi; zarzut ten wszakże jest przesadzony, gdyż *Pallavicini* zapewnia, że J. sam zwykle dyktował swoje polecenia i listy, zkąd należy wnosić, że i pod innemi względami nie zapominał o obowiązkach powołania. *Pallavicini* też utrzymuje, że J. III zbyt surowych i niesprawiedliwych znalazł krytyków. Cf. *Pallavicini*, Storia del Concil. di Trento, lib. XI—XII cap. 11; *Ranke*, Röm. Päpste, t. I i III; *Szujski*, Script. rer. pol. t. I s. XI 63. 67.. 72. 77. 92.. 103; *Zakrzewski*, Stosunki Stolicy Apost. z Iwanem Groźnym, Kraków 1873. *(Schrödl). J. N.*

Juljusz afrykański, chronograf chrześcjański III wieku. Urodził się czy też mieszkał w Emmaus (później Nicopolis), w Palestynie, zasłynął za czasów Heljogabala i Aleksandra Sewera i pozostawał w stosunkach z uczonym Orygenesem. Ten ostatni nazywa go kolegą, zkąd możnaby wnosić, że J. był księdzem; podług Ebed-Jezu i innych orjentalistów był on nawet biskupem. Udawał się w poselstwie do Heljogabala, proszącém o odbudowanie Emmausu (*Eus.*, H. E. VI 31; *Hier.*, De vir. ill. c. 63); pociągnięty rozgłosem Heraklesa jeździł także do Aleksandrji (*Eus.* l. c.). Zdaje się, że J. żył do 240 r. Dzieła jego, niezbyt liczne, prawie wszystkie zaginęły, z wyjątkiem paru fragmentów (ap. *Galland.*, Bibl. Patrum II p. 339—376; *Routh*, Reliquiae sacrae II p. 111—195). Jedném z tych dzieł była jego χρονογραφια, *Chronografja*, kronika od stworzenia świata do 3-go roku rządów Heljogabala (Olymp. 250, 1, a 221 r. po Chr.), u Focjusza (cod. 34) nazwana ἱστορικοί. Z niej przechowało się 56 drobniejszych urywków u Euzebjusza (H. E.; Dem. evang.; Praep. evang.), Bazyljusza i Syncellusa; kronika ta obejmowała 5 ksiąg, a podana w niej była porównawcza chronologja historji świętej i świeckiej, wyłożone ważniejsze zdarzenia z dziejów, oraz objaśniony rachunek 70 tygodni Danielowych (*Hier.*, in Dan. *Euseb.*, Dem. ev. VIII 2). Euzebjusz i późniejsi kronikarze, a mianowicie Syncellus i Cedrenus korzystali z chronografji J'a, która stała się podstawą wszystkich w ogóle kronik średniowiecznych. Był on także autorem *listu do Orygenesa* o wiarogodności historji Zuzanny u Daniela (Opp. *Orig.* ed. *de la Rue* I p. 10—12; *Galland.* II p. 339—341; *Routh* op. c. II p. 111—114). W liście tym J. podaje swoje zarzuty, nie bez pewnej zdolności krytycznej pomyślane, przeciwko temu opowiadaniu, które Orygenes w swojej replice umiejętnie zbija. Jego także była *Epistola ad Aristidem* o różnicy genealogji u Mateusza i Łukasza, którą objaśnia za pomocą prawa lewiratu. Przechowała się większa część tego listu (*Eus.*, H. E. 1 7; *Niceph.* I 11; Catena PP. in Lucam ex Cod. Vindobon.; u *Gallandi'ego* jest tylko druga połowa; pełniejszy tekst u *Routha* i *Migne'a*, Series graeca t. X). Ocalone ustępy pism J'a zupełnie usprawiedliwiają pochwały, z jakiemi odzywają się o nim: Orygenes (ep. ad African. n. 15), Hieronim (ep. 83 ad Magnum), Sozomenus (H. E. I 21) i i. Miał on także pisać *kommentarze* do Ewangelji, których wszakże ślad zupełnie zaginął. Euzebjusz, Focjusz i Suidas przypisują mu jeszcze już to 14, już 19, już 29 ksiąg tak zwanych κεστοί (*rozmaitości, różnobarwna tkanina*), treści medyczno-przyrodniczej. *Du Pin* przypuszcza, że dzieło to było prawdopodobnie płodem późniejszego *Sextus'a afrykańskiego*, ponieważ chrześcjańscy pisarze owego czasu zajmowali się przedewszystkiém przedmiotami religijnemi. Wszakże mógł J. napisać to dzieło przed swojém nawróceniem. Podług Ruinarta (Acta Mart.) miał J. napisać akta męczeństwa ś. Symforozy i 7 jej synów, co wszakże nie jest dostatecznie dowiedzioném. Cf. *Routh*, Rel. sacrae II p. 108 sqq.; *Möhler*, Patrol. I p. 577..; *Fessler*, Instit. Patrol. I p. 325.

Juljusz, 61-y bp würzburgski (od 1573 do 1617), ze starodawnej familji Echterów, ur. 18 Mar. 1544 r., kształcił się w Moguncji, Kolonji, Lowanjum, Douai, Paryżu i Pawji, w Rzymie otrzymał stopień licencjata praw. Powróciwszy z Włoch, był przyjęty do kapituły katedralnej w Würzburgu, której dziekanem został w 1570 r. Wówczas rządził djecezją würzburgską książe bp Fryderyk von Wirsberg, gorliwy pasterz i obrońca Kościoła przeciwko protestantyzmowi. Po jego śmierci (1573) na stolicy biskupiej zasiadł młody Juljusz Echter. Biskupstwo würzburgskie znajdowało się wtedy w nader krytyczném położeniu: luteranizm coraz śmielej głowę podnosił, tak zwana wojna chłopska pozostawiła dotkliwe ślady na terytorjum djecezji, zagrażała wojna z Hessją, a cesarz gwałtownie nalegał o zaprowadzenie pokoju religijnego. Potrzeba więc było uciec się do energicznych środków, aby ocalić biskupstwo od sekularyzacji, a owczarnię od nowinek religijnych. J. przedewszystkiém zajął się podniesieniem szkół i nauczania. Pomnożył więc kollegjum jezuitów, których wysyłał także do zależnych od djecezji prowincji, aby oświecali lud, wiernych wzmacniali w wierze, a odstępców na łono Kościoła zwracali. Wielu zbłąkanych porzuciło dawne błędy, a predykanci, podburzający katolickich mieszkańców djecezji, musieli z niej ustąpić. Jednocześnie pracował młody biskup nad podniesieniem samego kleru, śledził za jego obyczajami i postępowaniem i, aby skuteczniej przeciwdziałać reformacji, postanowił założyć uniwersytet. Wprawdzie jeszcze w 1406 r. powstał tu uniwersytet staraniem bpa Jana von Eglofstein, lecz upadł ze śmiercią założyciela (1411). Wznowieniem tej szkoły go-

rąco się zajął J. Aby zaopatrzyć uniwersytet w fundusze, skłonił niektóre klasztory do opłacania pewnej summy pieniędzy; na ten sam cel użył, za pozwoleniem papiezkiém, dochodów wielu klasztorów, które stały pustkami od czasu wojny chłopskiej. Nareszcie stanął gmach uniwersytecki, a przy nim kościół. Przy uniwersytecie J. zaprowadził kilka kollegjów: *collegium sancti Kiliani* dla czterdziestu kandydatów teologji; *collegium Marianum* jakby małe seminarjum; trzecie kollegjum dla 40-u ubogich studentów; w 1607 r. powstało czwarte kollegjum dla 24 niezamożnych młodzieńców pochodzenia szlacheckiego, którzy słuchali *humaniorów* i filozofji, a następnie oddawali się prawu lub teologji. Później drugie i trzecie kollegjum przyłączono do Kilianeum. Budowa gmachu uniwersyteckiego trwała przez dziewięć lat, lecz sam uniwersytet uroczyście został otwarty jeszcze w 1582 r. W ogłoszeniu swojém o otwarciu katolickiego uniwersytetu bp J. pisał, że tu wierni jego djecezji „będą mogli uczyć się *principia artium liberalium*, a rodzice nie będą zmuszeni posyłać dzieci swoich w obce miejsca, co zawsze z wielkiemi wydatkami się łączy.“ Głównym motywem było „utrzymanie drogiej wiary katolickiej,“ a mianowicie smutne doświadczenie, „że w ostatnich czasach okazał się brak doświadczonych pasterzy.“ J. więc wystąpił do walki z sekciarzami na polu nauki, umiejącej skutecznie bronić prawd dawnej wiary. Ztąd pochodziło jego przywiązanie do jezuitów, będących wówczas potężną tamą przeciwko napływowi nowych doktryn. Jego staraniem powstało gimnazjum w Münnerstadt. J. gorliwie się także krzątał około zewnętrznej strony kultu: kazał drukować nowe edycje brewjarzów, mszałów, kancjonałów i agend. Aby skuteczniej przeciwdziałać szerzeniu się reformacji, pomnożył liczbę parafji i trzysta kościołów już to wybudował, już to odnowił. Niemniej godne pamięci są dzieła miłości, przez bpa J'a dokonane, na czele których stoi tak zwany *Julius-Hospital* w Würzburgu. W nim mieli znaleść przytułek „wszelkiego rodzaju biedni ludzie i chorzy, którzy potrzebują opieki i lekarstw, opuszczone sieroty i ubodzy pielgrzymi.“ Poświęcenie szpitala nastąpiło w 1580 r. Błogosławieństwo spoczywało na tym zakładzie dobroczynnym i, pomimo wielu strat i ludzkich błędów, nie przestawał on się rozszerzać i wzmagać w zasoby. Szpital Juljusza jest do obecnej chwili wymowném świadectwem potęgi miłości chrześcjańskiej. Dziś jeszcze znajduje w nim przytułek biedny wędrowiec, a starzec i żebrak spokojnie pod jego dachem opiekuńczym resztki życia spędzają. W pobliżu szpitala zbudowano zakład na 34 epileptyków, z wspaniałą kaplicą. Liczba chorych w 1848—49 wynosiła 3,075; przecięciowo dziennie szpital pielęgnuje 300 chorych. W 1848—49 żywiono tu 25,189 ubogich i wędrowców. Energicznie przez bpa J'a przeprowadzane reformy niejednokrotnie spotykały zawzięty opór. Książęta protestanccy zawiązali ligę w Ahausen (1608), celem zbrojnego wystąpienia pko katolikom. Zagrożone stany katolickie, nie doznając poparcia ze strony Austrji, utworzyły tak zwaną *św. ligę*, której bp J. był promotorem i duszą (10 Lip. 1609 r.). Zadaniem ligi była obrona religji katolickiej, wyznających ją stanów i utrzymywanie pokoju religijnego i świeckiego; na kierownika zaś obrano księcia bawarskiego Maksymiljana. J. um. 13 Wrześ. 1617 r., w 44-ym roku zarządu djecezją. Cf. *Bönike*, Gesch. d. Universitat Würzburg. W 1843 ukazała się monografja *Buchingera:* Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg u. Herzog von Franken; wartość tej pracy jest przeważnie archiwalna. *(Dux)*. *J. N.*

Jundziłł Stanisław Bonifacy, ks. pijar, ur. 6 Maja 1761 we wsi ojczystej w Jasieńcach, w dawném wojew. Wileńskiém, uczył się w Lidzie, 1777 w Lubieszowie wstąpił do nowicjatu pijarskiego, pod koniec którego, od ciągłego ślęczenia nad książkami, utracił wzrok w prawém oku; r. 1779 objął obowiązki nauczycielskie w Rosieniach, poczém posłany do Wilna na słuchanie nauk filozoficznych, następnie i teologicznych, r. 1784 został kapłanem. Szczególniej jednak przykładał się do nauk przyrodniczych: zostawszy w Szczuczynie 1785 rektorem szkoły, założył tam ogródek botaniczny i szkołę tę podniósł do rzędu celniejszych na Litwie. Wróciwszy do Wilna 1786, mając sobie powierzone prywatne nauczycielstwo u Scypionów, znowu oddał się naukom przyrodniczym, r. 1790 został professorem tych nauk w seminarjum pijarskiém, r. 1792 otrzymał stopień wice professora hist. naturalnej w uniw. wileńskim, i fundusz na wyjazd za granicę dla dalszego kształcenia się w naukach przyrodniczych. Założył 1794 r. w Wiedniu ogród botaniczno-lekarski dla szkoły weterynarji, 1797 wezwany został do Wilna na wice professora hist. naturalnej, gdzie dawny ogród botaniczny znacznie rozszerzył, ułożył podług swego planu i ułożył gabinet historji naturalnej; r. 1802 został professorem zwyczajnym hist. naturalnej w akademji wileńskiej. Opuścił służbę nauczycielską 1824; pomimo osłabienia, oddawał się jednak jeszcze pracy umysłowej. Oprócz prac przyrodniczych, jak *Botaniki*, *Zoologji* i in. dzieł wysoce w swoim czasie cenionych przez specjalistów, zostawił kilka rozbiorów dzieł nowszych, a między niemi Chowanny Trentowskiego. Um. 27 Kw. 1847. Opuszczając służbę nauczycielską, księżom pijarom zostawił 100,000 złp., iżby wychowywali dwóch jego krewnych lub imienników; fundusz ten wcielony został później do szlacheckiego instytutu wileńskiego. Wiadomość o życiu i pracach J'a ob. Bibljoteka warszaw. z 1850 r. I 15 i Encykl. Orgelbr. większa XIII 515.

Junga (Junge, *Jungius*) Adryjan, ur. 1550 w Błoniu na Mazowszu, pochodził z rodu szkockiego; 1570 wstąpił do jezuitow; biegły w naukach kościelnych, 34 lat przepędził na kaznodziejstwie i professorstwie; um. w Poznaniu 1607. Napisał: *Rozwiązanie pięćdziesięciu i dwu kwestji ministrów nowo ewangelickich, jezuitom podanych; O Kościele Bożym, własności, znakach i nauce jego, na dwie części rozdzielone*, Poznań 1593, 2 wyd. Krak. 1599; *Epistolae Joannis Capri pseudoministri solida confutatio; in qua de transubstantiatione panis et vini in Eucharistiae sacramento, de Missae sacrificio etc., doctrina catholica traditur et adversa argumenta diluuntur*, Poznań 1593. Są tu zbijane zasady, wykładane w listach Jana Kozielskiego, senjora zbioru socynjanów w Śmiglu, który pisał pod pseudonimem *Jana Caper; Synopsis novi Evangelii seu de doctrina, morib. et fructibus chrasitatis et horrendis atque implacabilibus in religione dissidiis sectariorum hujus temporis qui dici volunt evangelici libri 3*, Pozn. 1595, 2 wyd. ib. 1597; *Refutatio libelli adversus Ministromachiam S. Rescii a G. Oxoniensi scripti; Artes et imposturae novi Evangelii ministrorum*, Pozn. 1589. Rękopiśmienne *Annales collegii posnaniensis Soc. J.* spółcześnie spisywane, pod r. 1607 wspominają, że „Stanisław Karnkowski, arcybp gniezn., kazania Jungi o Messjaszu i o Najśw.

Sakramencie wydał pod swojém imieniem.“ Southwell (Bibl. script. S. J.) mówi to samo, nie wyjawiając tylko nazwiska Karnkowskiego.

Juniewicz. 1. Mikołaj, paulin, żyjący w pierwszej połowie XVIII w., był sekretarzem prowincji polskiej paulinów. Napisał: *Reflexye duchowne na mądry Salomona sentyment*, Częstochowa 1731; *Akta prowincji polskiej księży paulinów* za przełożeństwa A. Kudrzyńskiego, po łacinie, znajdują się w rękopiśmie w bibl. częstochowskiej. Z wierszy J'a znany jest *Wiersz o czterech rzeczach ostatecznych*.—**2. J.** Michał, brat poprzedniego, jezuita prowincji litewskiej, generalny prokurator zakonu, um. 1760. Tłumaczył z francuzk. *Listy ciekawe pisane z zagranicy przez missjonarzy towarzystwa Jezusowego*, Warsz. 1755.

Juniljusz, *bp afrykański*, żył około połowy VI w. Nie wiemy nic zgoła o jego życiu i czynach, mamy tylko jeden jego list do *Primazjusza* (ob.), bpa Adrumetu, w którym na prośbę tegoż streszcza zasady i prawidła, jakich się trzeba trzymać w wykładzie Pisma św., a które, jak powiada, przejął od niejakiego persa, imieniem *Pawła*, który nauk teologicznych słuchał w Nizybji. Pismo to p. t. *De Partibus divinae legis libri duo* (w *Biblioth. max. PP.*, Lugd. t. XXVII (XX); *Galland*, Bibl. XII; *Migne*, Ser. lat. PP. t. 68), ma formę djalogu między mistrzem a uczniem. Księga pierwsza zawiera 20 małych rozdziałów, w których mówi o stylu Biblji, jej powadze, autorach, podziale na księgi poetyczne i prozaiczne i o ich porządku. Wskazuje cztery rodzaje stylu biblijnego: historyczny, prorocki, przysłowiowy i właściwie nauczający, i wymienia księgi do każdej z tych kategorji należące. Na zapytanie: czego nas uczy Pismo? odpowiada: uczy nas już to o Bogu, już o tym świecie, już o świecie przyszłym. Następnie mówi o imionach i nazwach, któremi Pismo oznacza Boga, o jego naturze, o Trójcy czyli o trzech boskich Osobach i ich działaniu *ad extra*. W księdze drugiej, obejmującej 30 rozdziałów, uczy prawd odnoszących się do tego i przyszłego świata. Z tém wszystkiém głównych punktów dogmatyki, t. j. stworzenia, Opatrzności, wolnej woli i życia przyszłego tylko pobieżnie dotyka. Nieco dłużej się zatrzymuje nad figurami i proroctwami. W rozdziale 29 odpowiada dobrze lecz niewyczerpująco na pytanie: jak możemy dowieść, że księgi naszej religji były natchnione od Boga? Szczególniej godne uwagi są zdania o kanonicznym i apokryficznym charakterze ksiąg świętych. Cf. Bibl. maxima l. c.; *Cave* p. 340. *(Fritz). X. G. R.*

Junius Franciszek (*du Jon*), teolog kalwiński, ur. 1 Maja 1545 w Bourges. Początkowe nauki odbył w rodzinném mieście. Udał się następnie do Lyonu, w chęci wpisania się w poczet posła francuzkiego, udającego się do Konstpla. Spóźniwszy się z przybyciem, postanowił korzystać z bytności w Lyonie i dokończyć edukacji. Tam pewien niedowiarek uniwersytecki czytając mu słowa Epikura: „Deum nihil curare nec sui nec alieni (w dziele De natura deorum Cycerona), tak w zwodniczy sposób dowodził prawdziwości tej zasady, że J. został ateuszem. Ojciec J'a posłyszawszy o filozoficznych zapatrywaniach się syna, wezwał go do siebie i zalecił czytanie ksiąg świętych. Czytanie to, szczególniej pierwszy rozdział Ewangelji ś. Jana, zwróciło go na drogę religijną. J. udał się do Genewy i uczył się teologji, nie zaniedbując literatury klasycznej. Nie chciał przyjąć tamże urzędu kaznodziei i wolał w tymże charakterze udać się do Anvers 1565 r. W parę lat potém udawszy

się do Niemiec, doznał łaskawego przyjęcia od Fryderyka III, elektora Palatynatu, i otrzymał posadę predykanta przy kościele w Schonau. Od r. 1568—73 predykował na dworze księcia Oranji i, za księcia elektora Kazimierza I, został mianowany professorem teologji w Heidelbergu. Z księciem de Bouillon wrócił do Francji, w celu uorganizowania kościoła kalwińskiego w Sedanie. Henryk IV wysoko go cenił. Akademja w Lejdzie ofiarowała mu katedrę teologji, którą przyjął; um. 1602 r. z zarazy. Pracował wiele nad rozkrzewieniem protestantyzmu w Niderlandach. Z *J. Tremeljuszem* przetłumaczył z języka hebrajskiego Stary Testament na język łaciński. Tłumaczenie to, odznaczające się nadzwyczajną literalnością, posuniętą do ostateczności, podobało się współwyznawcom i kilkakrotnie było drukowane w Szwajcarji, Hollandji, Anglji i Niemczech. J. więcej niż inni kalwini sprzyjał katolikom, jak to można widzieć z jego pism, a szczególniej w piśmie wydaném r. 1592: *Irenicum, de pace Ecclesiae catholicae inter christianos, quamvis diversos sententiis, religiose procuranda, colenda atque continenda, in Psalmos Davidis 122 i 133 meditatio.* Oprócz tego zostawił: *Praelectiones in tria prima capita Geneseos; Expositio Danielis; Analysis Apocalypseos; De theologia vera; De politia Mosis; De peccato primi Adami; Animadversiones ad Bellarminum, liber de Ecclesia*, i in. Pisma jego wydano razem z życiorysem autora. *(Fritz). W. F.*

Jura circa sacra. Tak nazywają zbiór praw, które państwa przyznają sobie względem Kościoła w pewnych zewnętrznych okolicznościach, jakkolwiek bez uznania ze strony tegoż. Faktycznie *jura circa sacra* były, a po części i są wykonywane w różnych krajach Europy; dla tego je tu wymieniamy. Prawo *czuwania (jus inspectionis)*, iżby Kościół nie przekroczył służących mu attrybucji, to jest nie przestąpił granic, jakie mu wola Zbawiciela, cel jego i natura społeczności duchownej wskazują, wywołało lub miało wywołać: 1) Nadzór nad stosunkami biskupów, duchowieństwa i ludu wiernego ze Stolicą Apost., skutkiem czego stosunki te poddane zostały kontrolli władz politycznych. Prusy naprzód 1 Stycznia 1841, Bawarja potém 25 Marca 1841, a następnie w lat kilka Austrja odwołały u siebie to prawo. 2) Nadzór nad bullami i brewiami papiezkiemi, oraz nad ordynacjami arcybiskupiemi i biskupiemi, które, jeżeli nie były w materji czysto duchownej, podlegały prawu *placetu* (ob.), a w materji ściśle religijnej nadzorowi. 3) Według dawnego systemu gallikańskiego we Francji i teraźniejszego majowego w Prusach, każdy duchowny mógł przeciw wyrokowi swej władzy duchownej apellować do władzy świeckiej *(recursus de abusu)*. We Francji tylko sądowi najwyższemu służyło prawo takie apellacje przyjmować i rozpoznawać, ale w Niemczech należało to do sądów niższych *(Kreis—und Provincial Gerichten)*. 4) Arcybiskupi i biskupi obowiązani są do przysięgi wierności i posłuszeństwa monarsze. Przeciw temu prawu, jako ze wszech miar słusznemu, Kościół nigdy nic nie miał, gdy było bez nadużycia wykonywane, t. j. gdy przysięga odnosiła się do obowiązków biskupów, jako obywateli i poddanych, a nie dotykała ich obowiązków czysto religijnych i duchownych. 5) Nadzór nad wyborami biskupów, posiedzeniami kapituł, kongregacjami dekanalnemi, synodami prowincjonalnemi i djecezjalnemi, iżby się nie odbywały bez pozwolenia władzy świeckiej, i nie inaczej, jak w miejscu przez nią naznaczoném, oraz w obecności świeckiego

kommissarza. Prawo to w Niemczech i innych krajach upadło r. 1848. 6) Nadzór nad administracją majątków kościelnych, częstokroć wykonywany w ten sposób, że władza świecka sama niemi rozporządzała, zaledwie pozwalając na obecność biskupiego reprezentanta. 7) Nadzór nad tém, aby Kościół zbytecznie się nie bogacił i majątków nie gromadził. I to prawo już dawno upadło, a mianowicie, gdy tak zwana sekularyzacja pozbawiła Kościół majątku. Prawo *opieki (jus cavendi)* miało oznaczać pierwiastkowo rękojmię władzy świeckiej, daną Kościołowi, iżby mógł swobodnie używać praw swoich, nie doznawać przeszkód i zamieszania, iżby był swobodnym w nauczaniu, nabożeństwie, karności, w prawie nabywania i posiadania. Na zasadzie tego prawa opieki utrzymywano i, o ile się dało, w praktyce stosować to usiłowano, aby władza świecka zwoływała synody, uprzedzała wszystko, co mogło spokój religijny zakłócić, powściągała to, co go istotnie zakłócało, cenzurowała pisma religijne, a w potrzebie konfiskowała takowe, aby zwoływała konferencje, mające kontrowersje religijne rozstrzygać, lub milczenie im nakazywała, aby rozporządzała majątkami kościelnemi, zabraniała kumulowania beneficjów, czuwała nad wykonaniem praw kościelnych, usuwała nadużycia i t. p. Łatwo spostrzedz, że wszystkie te prawa wypłynęły z nieufności względem władzy kościelnej; pojawiły się też szczególniej od połowy XVIII w., wraz z rozszerzeniem ducha niewiary. Prawa te, mianowicie w państwach niemieckich do r. 1848 miały szerokie zastosowanie, dopiero nadanie konstytucji, równając prawa różnych wyznań, wyzwoliło i katolicki Kościół z pod praw *circa sacra*, dopóki ich w formie nierównie surowszej majowe prawodawstwo pruskie z r. 1873 nie ponowiło. Austrja nieco dłużej ten system zatrzymywała, a pozostawiwszy Kościół swobodnym przynajmniej pod pewnym względem przez lat około 20, na nowo usiłuje dawne prawa wskrzesić. Francja przechodziła co do tego różne koleje, to mniej to więcej Kościół krępując; w ostatnich latach jej prawodawstwo więcej się ku sprawiedliwemu ocenianiu stanowiska Kościoła przechylało, lubo nie pozbyło się bezwyznaniowej cechy. Cf. *Ign. Beidtel*, Das kanon. Recht betrachtet aus dem Standpunckte des Staatsrechtes, der Politik, der allgem. Gesellschaftsrechtes u. der seit 1848 entstandenen Staatsverhältnisse, Regensb. 1849. *(Permaneder)*. *X. A. S.*

Jura parochialia nazywa się prawo, jakie posiada proboszcz do spełniania parafjanom swoim pewnych posług duchownych, z wyłączeniem innych kapłanów, tak w parafji mieszkających, jako też obcych, oraz przywileje, jakie prawo proboszczom pod tym względem nadaje. Rozdzielają kanoniści jura parochialia na ściśle tak nazwane i mniej ściśle; pierwszym przyznają jako właściwą nazwę: *jura parochialia*, a drugie zwą *functiones parochiales*. Do *praw* parafjalnych zaliczają te prawa, czynności i przywileje, które są połączone z pewną korzyścią proboszcza, do *funkcji* zaś parafjalnych te czynności i posługi, których spełnianie stanowi pewien zaszczyt i dla tego przysługuje samemu proboszczowi, a on albo sam je wykonywa, albo upoważnia do tego innego kapłana. Do *praw* parafjalnych zalicza się przedewszystkiém: 1) prawo mianowania sobie *wikarjusza* (ob. Proboszcz, Wikarjusz). 2) Prawo *chrztu*, skutkiem którego proboszcz tylko ma prawo udzielać uroczyście chrzest swoim parafjanom i w parafji nawróconym neofitom, a parafjanie udający się po chrzest do innego kapłana, bez pozwolenia swego proboszcza, grzeszą śmiertelnie, kapłan zaś chrztu dopełniający, oprócz grzechu, wpada w cenzury, na przywłaszczających sobie prawa innych kościołów postanowione (*Giraldi*, Additamenta ad *Barbosam*, De parocho, cap. 18 n. 7, 11; S. C. C. 22 Septemb. 1687). 3) Prawo *spowiedzi*, t. j. że proboszcz, posiadając w parafji swej juryzdykcję fori intensi, jest już przez prawo aprobowany do słuchania spowiedzi swoich parafjan i oddzielnej na to aprobaty od biskupa nie potrzebuje (Con. Trid. ses. 23 c. 15 *de Ref.)*. Chociaż ta władza jest *ordinaria*, jednak zależy od władzy biskupa, a ten może ją rezerwatami ścieśniać, ale nie tak, iżby ją całkowicie lub prawie całkowicie proboszczom odebrał (*Benedict. XIV*, De synod. dioec. lib. 5 c. 4 n. 3). Juryzdykcja proboszcza *fori poenitentialis* rozciąga się do samych jego parafjan, których może spowiadać nietylko w swoim, ale i w innych kościołach, chociażby w innej djecezji położonych (S. C. C. 3 Decembr. 1707 *in Posnaniensi)*, oraz do obcych parafjan, nawet z innej djecezji, ale do jego kościoła dla wyspowiadania się przybyłych (S. C. C. 25 Julii 1639 *in Vilnensi)*. Na mocy juryzdykcji własnej proboszcz nie może dyspensować parafjan swych *in votis*, bo nie posiada juryzdykcji fori externi. Nie może też wymagać, aby parafjanie w czasie wielkanocnej spowiedzi lub przy śmierci spowiadali się przed nim samym, lub przed upoważnionym od niego kapłanem (*Benedict. XIV*, De syn. dioc. lib. 7 c. 64 n. 2 et seq. Clemens X constit. *Suprema* 11 calend. Junii 1670); może jednak od tych, których sprawiedliwie podejrzewa, iż przystępują do kommunji wielkanocnej nie odbywszy spowiedzi, żądać, aby mu dowód odbytej spowiedzi okazali (Benedict. XIV instit. 45 n. 10.. 15). Do słuchania spowiedzi swych parafjan i do głoszenia im słowa Bożego nie może sobie proboszcz za pomocnika przybierać kapłana, przez biskupa nie aprobowanego i nie posiadającego upoważnienia do miowania kazań. 4) Prawo *kommunji św.* do tego się odnosi, że parafjanie (wyjąwszy tych, którzy w klasztorach służą i tam kommunję ś. przyjmować mogą), powinni obowiązku wielkanocnej kommunji dopełnić w kościele parafjalnym i proboszcz ma prawo tego się po nich domagać; a ztąd wypływa, że w kościołach klasztornych w sam dzień Wielkanocy nie wolno ludowi kommunji ś. udzielać (*Benedict. XIV*, De synod. l. 7 c. 42 n. 3). Co się tyczy słuchania Mszy ś. i słowa Bożego w niedziele i święta, proboszcz nie ma prawa zmuszać parafjan, aby tego obowiązku dopełniali koniecznie w kościele parafjalnym. Mogą oni zadość uczynić przykazaniu kościelnemu pod tym względem w każdym kościele, byle nie w kaplicy prywatnej *(Bened. XIV*, De synod. l. 7 c. 64 n. 7—11 et 12—13). 5) *Małżeństwa* błogosławić i być obecnym przy ich zawieraniu ma prawo proboszcz wtedy, gdy ogłosi pierwej zapowiedzi, dla tego nie wolno mu małżeństw skrytych, jak są małżeństwa *conscientiae*, dopóty błogosławić, dopóki mu biskup na to nie pozwoli, a i wtedy obowiązany jest dopełnić formalności, w konstytucji Benedykta XIV *satis vobis* 17 Novemb. 1741 przepisanych (ob. artt. Clandestinitas i Małżeństwo). 6) Prawo udzielania chorym parafjanom sakramentu *ostatniego namaszczenia* i najśw. *Wiatyku* należy do proboszcza, ztąd zakonnicy bez konieczności i bez pozwolenia proboszcza administrujący te sakramenta, tak duchownym jak świeckim, wpadają w ekskommunikę zarezerwowaną Papieżowi (Const. Pii IX *Apostolicae Sedis* 4 Id. Oct. 1869). Wyjęci są z pod tego prawa parafjalnego: biskup, któremu sakramenta te udziela pierwszy prałat kapi-

tulny (S. C. C. 7 Jun. 1760; Caeremoniale episcop l. 2 c. 38 § 3 et 4) i zakonnicy profesi i nowicjusze, oraz ich służący w obrębie klasztoru, którym administrują sami zakonnicy (*Barbosa*, De parocho cum addit. *Giraldi* c. 22 n. 4 et c. 20 n. 42). 7) Prawo *offert* służy proboszczowi w ten sposób, że cokolwiek parafjanie składają w naturze lub pieniądzach, z tytułu spełnianych im posług duchownych na utrzymanie kościoła i kapłanów, należy do proboszcza i on tém administruje. Offerty zaś składane przy obrazach cudownych i kaplicach w kościele parafjalnym, oraz przy kaplicach w obrębie parafji, powinny być użyte tylko na przyozdobienie tych miejsc, ale pod zarządem proboszcza zostają. Ponieważ ani Boże ani kościelne prawo nie nakazało składania offert, przeto proboszcz nie ma prawa takowych wymagać, chyba że z parafjanami o to nastąpił układ, przez który oni obowiązek ten przyjęli, lub włożony na nich został testamentem, albo, wreszcie, jeżeli na utrzymanie proboszcza fundusze dla swej szczupłości nie wystarczają, ale w tym ostatnim razie tylko biskup ma prawo wskazać parafji, w jaki sposób winna przykładać się do utrzymania proboszcza. Nadto zwyczaj, który mocy prawa nabył, może w szczegółowych djecezjach, według uznania właściwych biskupów, regulować to prawo parafjalne (*Barbosa*, De parocho c. 24 n. 12). 8) Prawo *pogrzebu* służy proboszczowi, co do pogrzebania ciała i odprawiania nabożeństwa pogrzebowego, oraz znajdowania się na pogrzebie i otrzymywania za to wynagrodzenia. Z prawa pogrzebanym być winien każdy przez proboszcza, w którego parafji życie zakończył, i nabożeństwo pogrzebowe winno być w jego parafjalnym kościele odprawione (C. *Ex parte* 5 de Sepult. X 3, 28; C. *Is qui* 3 eod. tit. in 6. 3, 12). Lecz przywilej, wyjmujący się od tego prawa, służy tym, którzy mają gdzieindziej grób familijny i w nim mają być chowani (C. *Nos instituta* 1 de Sepult. X 3, 28); dorośli mają prawo wybrać sobie grób i nabożeństwo w innej parafji, a dzieciom rodzice, krewni i opiekunowie wybrać mogą (C. cit. *Nos instituta;* C. *Licet* 4 de Sepult. in 6. 3. 12; Clementina *Dudum* 2 eod. tit.); zakonnicy i ich nowicjusze, nawet po za klasztorem zmarli, służący klasztorni, tercjarze kollegjalni, oraz tercjarki w habicie i ze ślubem czystości żyjący, mogą być pochowani w klasztorze. Jeżeli kto w obcym kościele ma być chowany, proboszcz nie może tam, nie będąc wezwanym, przybywać dla odprawienia officium i Mszy (S. C. R. 20 Novem. 1628; 10 Febr. et 18 Aug. 1629), ale nietylko służy mu prawo, lecz powinien przybyć do domu zmarłego i przeprowadzić ciało do kościoła, czy to innego parafjalnego, czy zakonnego, w którym nabożeństwo pogrzebowe odbywaném będzie (Clement. cit. *Dudum);* lecz jeżeli wezwany przybyć nie chce, proboszcz, w którego parafji ma być pogrzeb, lub zakonnicy, do których kościoła ciało ma być przeprowadzone, mogą tego dopełnić. Proboszcz przeprowadzając ciało do cudzego kościoła, ma obowiązek i prawo być w komży i stule, ciało wodą święconą pokropić i *Exultabunt Domino* intonować. Przybywszy do kościoła obcego z eksportacyjnym orszakiem, u drzwi jego obowiązek swój kończy i stułę zdejmuje, gdyż w kościele już proboszcz miejscowy albo przełożony zakonny zajmie jego miejsce; sam zaś ze swymi duchownymi powinien odejść i nie należeć do dalszego śpiewu i nabożeństwa, chyba że o to przez miejscowe duchowieństwo jest proszony, aby pozostał. Na takich eksportacjach krzyż nie proboszcza miejsca, ale zakoników lub proboszcza, w którego

parafji ma się odbywać pogrzeb, powinien orszak eksportacyjny poprzedzać. Na pogrzebach we własnej parafji, jeżeli jest więcej duchowieństwa, krzyż parafjalny powinien być niesiony i proboszcz w stule ma precedencję przed innymi, t. j. postępuje bezpośrednio przed ciałem zmarłego i intonuje *Exultabunt*. Jeżeli jednak na pogrzebie jest kapituła katedralna lub kollegjacka, wtedy ona ma precedencję i jej tylko krzyż może być niesiony; proboszczowi zaś pozostaje precedencja przed innem duchowieństwem i intonowanie antyfony. Krzyż tylko jeden może być niesiony, chociażby różni zakonnicy i zgromadzenia towarzyszyły pogrzebowi (S. C. R. 12 Octob. 1619, 20 Jun. 1654, 22 Jun. 1675, 20 Novem. 1677, 15 Sept. 1685, 20 Decemb. 1828, 12 Novemb. 1831). Co się wynagrodzenia dotyczy, proboszcz swych parafjan obowiązany jest pogrzebać za darmo, bo to jest jego obowiązek. Jeżeli mu będzie złożona jaka ofiara, może i sam tylko ma prawo ją przyjąć. Jeżeli zaś przy pogrzebie żądana jest okazałość, która nie należy do obowiązku jego, np. śpiewanie i wystawa, wtedy ma prawo żądać wynagrodzenia. Z wynagrodzenia, offert i zapisów, jakie dostają się proboszczowi lub klasztorowi, z okazji pogrzebu cudzego parafjanina, życzącego sobie gdzieindziej a nie w parafji swojej być pochowanym, według prawa kościelnego, należy się czwarta część proboszczowi zmarłego, jeżeli zwyczaj prawomocny nie zmienił jej na część większą lub mniejszą od czwartej. Ta część nazywa się *quarta funeralis* albo *canonica portio* (C. *Cum super* 8, *Certificari* 9 de Sepultur. X 3, 28; Clement *Dudum* 2 eod. tit.). Proboszcz więc otrzymuje 4 część świec, do pogrzebu ofiarowanych, a mianowicie do katafalka, 4tą część funduszu na odprawienie Mszy świętych danego, przyborów i ozdób, któremi katafalk i kościół ubrano; darowizn w pieniądzach lub nieruchomościach, jakie przed śmiercią zmarły, żądając w cudzym kościele pogrzebu, jego proboszczowi lub zgromadzeniu przeznaczył, dał, lub testamentem zapisał, oraz tego wszystkiego, co krewni zmarłego dali duchowieństwu obcego kościoła, z tytułu pogrzebu, aż do dni 30 po pogrzebie. 9) Prawo *dyspensowania* w dwóch tylko wypadkach i to na mocy zwyczaju służy proboszczom: *a)* mogą pojedyńczych parafjan swoich, tam gdzie nie ma biskupa, zwalniać od zachowania postu w razie potrzeby, ale nie mogą takiej dyspensy udzielać całej parafji; 6) mogą w wypadku na pewien czas pozwolić parafjanom służebną robotę wykonać w dzień świąteczny. 10) Względem *kościołów* i kaplic, oraz kapelanów *brackich*, prawa proboszcza są te, iż bractwa, w kościele parafjalnym i kaplicach z nim połączonych istniejące, nie mogą żadnych funkcji kościelnych spełniać niezależnie od proboszcza (S. C. R. 10 Decembr. 1703); jeżeli zaś bractwo jest w kościele lub kaplicy oddzielnej od parafjalnego kościoła i należących do niego zabudowań, wtedy te funkcje, które nie są parafjalnemi, może spełniać niezawiśle od proboszcza, ale bez jego pozwolenia nie może po za obrębem swego kościoła odbywać procesji, a kapelan bractwa nie może wtedy w stule występować. Cf. art. Bractwo. Odnośnie do *zakonników*, proboszczowi służą prawa: że po za obrębem klauzury swojej zakonnicy nie mogą odbywać procesji, wyjąwszy uroczystą Bożego Ciała (Const. *Cum interdum* Gregorii XIII 11 Mart. 1573), oraz wtedy, gdy im biskup pozwoli; nie mogą ostatniego namaszczenia i ś. wjatyku parafjom udzielać, a tylko wyspowiadawszy chorego, uwiadomić powinni o tém proboszcza, aby z udzieleniem ostatnich sakramentów po-

spieszył. Funkcje kościelne nie nazywające się w ścisłém znaczeniu *jura parochialia*, ale zawarowane samemu proboszczowi przez dekret Ś. K. O. z d. 10 Grud. 1703 r. i *functiones parochiales* nazwane, nie mogą być przez innych kapłanów w kościołach i kaplicach bractw i zgromadzeń zakonnych wykonywane, a mianowicie: poświęcanie wody do chrztu ś., Msza uroczysta w wielki czwartek, wywód czyli błogosławienie niewiast po połogu, *officium defunctorum* przy ciele parafjan w kościele brackim. Nadto, pierwsze dzwonienie w wielką sobotę przynależy kościołowi godniejszemu, a więc katedralnemu przed kollegjackim, kollegjackiemu przed parafjalnym, a parafjalnemu przed brackim. Należy jednak zwrócić uwagę na zwyczaj, który, pomimo powyższego dekretu, utrzymał Mszę uroczystą w wielki czwartek po kościołach klasztornych. *X. A. S.*

Jura stolae są opłaty, jakie wierni składają proboszczom z okazji udzielonej im posługi duchownej. Nazywają się *jura stolae (prawa stuły)*, gdyż do posług tych kapłan stuły używa, jak do wywodu, ogłoszenia zapowiedzi, błogosławienia małżeńskiego związku i pogrzebu. Nazywają się jeszcze *akcydensami*, ponieważ stanowią nie stały, lecz przygodny dochód. W pierwszych wiekach Kościoła wierni przynosili do kościoła ofiary w chlebie, winie, świecach, kadzidle i t. p. przedmiotach, używanych do Mszy św. Część ich potrzebną do ś. Ofiary oddzielano na ten cel, a reszta obracaną była przez duchownych na ich i ubogich utrzymanie. Wzmiankę o tych offertach robi Tertulljan w swoim Apologetyku (cap. 39): Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel quum velit, vel si modo velit et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert.“ Gdy liczba wiernych wzrosła, pomnażały się i offerty w naturze, oprócz przeto składanych na ołtarzu, przynoszono je do zakrystji lub do domu kapłanów. Czwarty kanon apostolski zakazywał już składania owoców i t. p. ofiar na ołtarzu, polecając nieść je bpom i kapłanom w koszykach, ztąd ofiary te nazywano *sportulae*, albo, jak mówi Balsamon, grecki kanonista, *caniscia*, *canistra*, a później u łacinników, *fercula*. Ś. Cyprjan kilkakrotnie wspomina o tych *sportulae* (szczególniej Epist. 34 ed. Venet. v. Ep. 39 ed. Oxon.), z któremi mają związek *divisiones mensurnae*, t. j. miesięczny podział ofiarowanych pieniędzy pomiędzy posługujących kapłanów *(fratres sportulantes)*. Ś. Chryzostom używa tegoż wyrazu w tém samém znaczeniu. Szczególniej składano takie ofiary przy uroczystych zaślubinach i pogrzebach. Offerty takie, jakkolwiek dobrowolne i bez żadnego przymusu składane, Ojcowie śś. uważali za obowiązujące wiernych, jako należny dowód ich hołdu dla Boga, któremu w ten sposób z mienia swojego ofiarę składać powinni, jako dowód wdzięczności dla kapłanów, opatrujących potrzeby ich duszy, oraz jako dowód miłości dla ubogich, którzy z części offert korzystali. Papież Zacharjasz w liście do ś. Bonifacego, apostoła niemieckiego, chwali zwyczaj płacenia na końcu roku 12 denarów za każde małżeństwo służących, ponieważ denary te obracane były na rzecz kościoła. Mabillon w Rocznikach benedyktyńskich (lib. 58 t. IV) przywodzi dokument z 1045 r., w którym nowo installowanemu proboszczowi wskazują się jego obowiązki i prawa, a pomiędzy niemi wreszcie i *denarius sacramentorum.* W kościele greckim, podług praw cesarskich, oblubieniec po ślubie dawał księdzu sztukę złota, oblubienica zaś 12 łokci płótna. We wszystkich jednak epokach Kościół zakazywał przy udzielaniu śś. sakramentów przyjmować takich dochodów, jako *wynagrodzenia* i *zapłaty* za rzecz świętą. W XII wszakże wieku symonja tak się rozszerzyła, iż synod lateraneński I dla zaradzenia złemu zakazał, pod jakim bądź pozorem, przed lub po udzieleniu sakramentów, cokolwiek przyjmować z tego tytułu. Czwarty synod lateraneński postanowienie to o tyle odmienił, że dobrowolne ofiary, odpowiednio do chwalebnego zwyczaju, pozwolił przyjmować po spełnieniu obowiazków św. I do chwili obecnej pozostała taż sama zasada w Kościele. Wierni nie powinni się uchylać od ofiar i składać je kapłanom swoim, gdy się trafia ku temu sposobność, powinni w tém trzymać się dawnych zwyczajów, ale ofiary ich są dobrowolne i nie można ich wymagać. Kto nie może lub dać nie chce, powinien mieć posługę duchowną spełnioną, bo ma do tego prawo, jako parafjanin, mianowicie gdy idzie o sakramenty i sakramentalia (Ś. Kon. Bisk. i Zak. d. 17 Wrześ. 1772 mając sobie przedstawioną sprawę z djecezji Nocera o wymaganie offerty w naturze z okazji chrztu, kazała biskupowi miejscowemu ogłosić informację dla wiernych, że ofiary te są całkowicie dobrowolne i że proboszczowie nie mogą nic wymagać od tych, którzy im z powodu chrztu udzielonego nic dać nie chcą). Czy zaś ofiara jego będzie w pieniądzach, czy w naturze, to wszystko jest jedno, gdyż od dawnych wieków, obok offert w różnych przedmiotach duchowieństwu składanych, istniały i pieniężne offerty. Dla usunięcia wszelkiego podejrzenia symonji służą następujące reguły, przepisywane przez synody: Jura stolae 1) nie powinny być wymagane przed funkcją kościelną; 2) po funkcji mogą być przyjmowane, a nawet wymagane, ale nie jako *zapłata* lub *cena* rzeczy i czynności świętej, lecz jako przyjęta i obowiązkowa forma ofiary, potrzebnej do utrzymania kapłana; 3) przy pobieraniu tych dochodów należy uwzględniać stan i położenie wiernych i być więcej ustępnym niż wymagającym; dla usunięcia zaś wszelkiego podejrzenia interesowności i chciwości należy posługiwać ubogim również skwapliwie jak i bogatym; 4) przy chrzcie, spowiedzi, kommunji i ostatniém namaszczeniu nic brać nie należy, ażeby wiernych od przyjmowania tych sakramentów bynajmniej nie odstręczać. Gdy te ogólne reguły okazywały się niedostatecznemi, synody i biskupi przepisywali pewne taksy, które w różnych krajach i djecezjach bywały rozmaite. Cf. *Binterim*, Denkwird. VI cz. 2 p. 98. W naszym kraju, przy wprowadzeniu za rządów księstwa Warszawskiego urzędu stanu cywilnego, dekretem Fryderyka Augusta, króla saskiego, księcia warszawskiego, 23 Lutego 1809 r. przepisaną została taksa opłat za spisywanie akt stanu cywilnego, przez urzędników tak duchownych jak świeckich, oraz za wydawanie wypisów z tychże akt. Później, za czasów królestwa Polskiego, kommisja rządowa wyznań religijnych i oświecenia publicznego pod d. 30 Gr. 1818 r. ułożyła inną taksę, niezależną od tamtej. Nowa taksa przeznaczona została dla duchownych, jako takich, i wskazywała wysokość opłaty *jura stolae* zwanej, za spełnianie niektórych posług duchownych. Taksa ta w d. 19 Lipca 1824 została zatwierdzoną i do dziś jest obowiązującą. Zarzuty pko pobieraniu akcydensów o tyle tylko mogą być uzasadnione, o ile zwracają się pko nadużyciu pojedyńczych osób, jeżeli te wyzyskują swoje stanowisko, tém niegodniej, czém stanowisko to świętsze; ale pko zasadzie samej i naturze tego rodzaju dochodów parafjalnych skierowane, są niesprawiedliwe, przeciwne myśli Apostoła 1 Cor. 9, 13 i praktyce przyjętej przez Kościół. Wszakże, pod wpływem zarzu-

tów nieprzyjaznych z jednej strony, a z drugiej jednostkowych nadużyć, powstawała niekiedy w łonie samego duchowieństwa myśl zupełnego usunięcia akcydensów. Myśl ta żywo poruszoną była w duchowieństwie niemieckiém w końcu zeszłego i na początku bieżącego wieku. *Kopp* w dziele swojém: Die katolische Kirche im XIX Jahrh. p. 190 pisze: „Kommissja, ustanowiona do przygotowania zamierzonych synodów djecezjalnych, uchwaliła (22 gr. 1789): usilném jest życzeniem, aby ministri Ecclesiae z innych źródeł tak byli opatrzeni, iżby pobieranie akcydensów raz na zawsze w przyszłości ustało." Mniemali niektórzy, że źródła owe łatwo dadzą się znaleść, wszakże zrozumiano niebawem, ile było złudzenia w tém przypuszczeniu. Dobry zaś budowniczy starego gmachu nie rozbiera, dopóki nie ma pewności, że nowy niebawem stanie. Pozostały więc rzeczy, jak gdzieindziej tak i w Niemczech, przy dawnym porządku, który opiera się znowu na tej silnej, bo słusznej zasadzie, że wierni powinni utrzymywać swoje duchowieństwo, a zatém, o ile na to nie wystarcza stałe uposażenie, powinni przyczyniać się ofiarami dobrowolnemi, odpowiednio do przyjętego zwyczaju składanemi przy pewnych funkcjach religijnych.

Juraha *(Kazimierz Giedroyc)*, jezuita prowincji litewskiej, był archiwistą tejże prowincji ok. r. 1755; zamierzał wydać dopełnienia do dzieła Ribadeneiry, Alegambego i Southwell'a, które zawiera żywoty i prace jezuitów; rękopism tej pracy J'a, jak świadczy Janocki (Lexicon p. 64), znajdował się w bibljotece Załuskich.—**Juraha** Jan, brat poprzedzającego, jezuita, professor akademji wileńskiej ok. r. 1755, wydał: *Apologia pro universitate Vilnensi adversus clericos regulares, qui a Scholis Piis denominantur*, Wilno 1739. Dziełko to wyszło bezimiennie.

Jurgiewicz Andrzej, dr. teologji, nauk wyzwolonych i filozofji magister, uczeń jezuitów wileńskich, kanonik katedralny wileński, ulubieniec i przyboczny kardynała Jerzego Radziwiłła, z którym jeździł do Rzymu; um. w Wilnie 1640 r. Napisał: *Quaestiones de haeresibus nostri temporis Andr. Wolano ipsiusque fratribus Lithuanie ministris per A. Jurgievicium propositae*, Wilno 1596, toż po polsku p. t. *Questiey kilkadziesiąt albo pytania katolickie o Kosciele Pana Krystusowym, o Piśmie ś. i o rozlicznych błędziech i bluźnierstwach ewangelików dzisiejszych, And. Wolanowi i ministrom litewskim ku rozwiązaniu podane*, Krak. 1590; *Anatomia libelli famosi et scurrilis A. Volani apostatae et praefecti synagogae calvinisticae Vilnensis*, Wilno 1591; *Quaest. de nostri temporis controversiis Volano et aliis pestibus Lithuaniae propositae*, ib. 1591; *Mendacia et convitia evangelica A. Volani, ex ipsius scriptis fideliter collecta et breviter refutata. Additi sunt in fine turpissimi errores ejusdem Volani in grammatica*, ib. 1588; *Responsio ad famosum A. Volani contra Summum Pontificem libellum, quem Apologiam contra calumnias jesuitarum inscripsit*, ib. 1940; *De pio et in S. Ecclesia inde ab Aplis receptissimo sacrarum imaginum usu* etc. *theses in acad. Vilnen. disputandae adversus impium et famosum libellum a Volano quodam.. editum*, ib. 1586; *Ad 52 quaestiones Gregorii Żarnovitae ministri calviniani de Ecclesia etc. responsio*, Brunsbg. 1592; *Quinti Evangelii professores antiquissimi et celeberrimi Nullus et Nemo, qui in Ecclesia... incognita et invisibili protestantium usque ad Lutherum, Zwinglium et Calvinum latuerunt e tenebris eruti*, Wilno 1599.

Jurieu Piotr, ur. 24 Grud. 1637 w Mer, blisko Orleanu, gdzie ojciec jego był ministrem kalwińskim. J. uczył się w akademji w Saumur, gdzie, mając zaledwie 16 lat wieku, otrzymał stopień magistra sztuk i umiejętności, potém zwiedził uniwersytety w Hollandji i Anglji, zkąd przyzwany został na objęcie miejsca po ojcu. W skutek ogłoszonych pism w 1674 wezwany został do akademji w Sedan. Tu odznaczył się wielką działalnością w bronieniu swych współwyznawców. W skutek pamfletu *La politique du clergé de France* miał być uwięziony, ale schronił się do Rotterdamu, gdzie był pastorem i professorem teologji. Ogłaszał ciągle pisma, sprawie reformacji poświęcone. Odwołanie edyktu nanteńskiego przyprowadzało go do rozpaczy, napadał nawet na swych współwyznawców, pisał pko Bayle'mu (jak chcą niektórzy dla tego, że Bayle bałamucił mu żonę). Zostawał w ciągłej wojnie z całym światem aż do swej śmierci, występował jednocześnie pko Basnagjuszowi, Beauval'owi i Saurin'owi, jak i pko Bossuet'owi i Fenelon'owi. R. 1704 stan zdrowia zmusił go do opuszczenia swej posady. Nie zaniechał jednak polemiki, pragnął połączenia luteranów z innemi protestanckiemi sektami, naznaczając na r. 1715 przyjście królestwa Chrystusowego. Nie doczekał się spełnienia przepowiedni, um. 11 Stycz. 1713 r. w Rotterdamie. Wiele pism jego poszło w zapomnienie. Przytaczamy następne: 1) *Préservatif contre le changement de religion*, 1680, pko Bossuetowi, 2) *Histoire du calvinisme et du Papisme, mis en parallèle*, 1682, pko Maimburg'owi; 3) *Esprit de M. Arnaud, tiré de sa conduite et de ses écrits*, 1684, 2 v.; *Accomplissement des prophéties ou Délivrance prochaine de l'Eglise*, 1686, w którym przedstawia Kościół katolicki jako królestwo antychrysta; 5) *Tableau du socinianisme*, 1691; 6) *La religion du latitudinaire*, 1696, pko Saurinowi; 7) *Histoire critique des dogmes et des cultes bons et mauvais qui ont été dans l'Eglise depuis Adam jusqu'à Jesus Christ*, Amsterdam 1704; *Supplement*, 1705; jest to jedno z lepszych dzieł J'go. Pomiędzy wyrzutami, jakie w swém rozdrażnieniu czyni Kościołowi, zasługuje na uwagę następne wyznanie: „Niezaprzeczoną jest rzeczą, że reformacja winna swój byt panującym: tak w Genewie zaprowadził ją senat, w innych stronach Szwajcarji—rady kantonalne, w Hollandji—stany państwa, w Danji, Szwecji, Anglji i Szkocji—królowie i parlament. Władze państwa nie poprzestały na daniu swobody stronnikom reformy, ale posunęły swą gorliwość do tego, że wydzierały katolikom kościoły, zakazując publicznego spełniania obowiązków religijnych. Co więcej, w wielu miejscowościach senat zabronił katolikom prywatnego nabożeństwa." *(Gams)*. *W. F.*

Juryzdykcja kościelna *(jurisdictio ecclesiastica)*. Kościół, jako instytucja boska, tak z natury swojej, jako i z ustanowienia, jest niezależnym od żadnej władzy świeckiej, sam w sobie stanowi on społeczeństwo duchowne, ale pełne, skończone i wszystkiemi warunkami bytu społecznego opatrzone. Ma on prawo stanowienia praw, czyli prawodawczą władzę, i to jest artykułem wiary (*Mat.* 28, 19. 20. 18, 15. 18. *Joan.* 20, 22. 23. *Act. Ap.* 20, 28). Wydaje przeto przepisy i prawidła, odnoszące się do kwestji duchownych i kościelnych; ma prawo wykonywania władzy sądowej, powołuje więc przed swój sąd strony, przeprowadza instrukcję spraw, sądzi je i wyroki swoje egzekwuje. Prawo to Kościoła jest zupełnie i historycznie stwierdzone faktami, gdyż wszędzie i zawsze Kościół spełniał pod tym względem swoje posłannictwo, wyłącznie przez swoich przełożonych bpów i według własnych swoich praw i przepisów. Boskie

ustanowienie kościelnej juryzdykcji ogłoszone przez Apostołów, uznawali Ojcowie i Doktorowie Kościoła (*s. Leo*, Serm. 4, *s. Augustin.* Serm. 266, *Gelasius*, Epist. 8 ad Gall. Caes.), każdy też katolik uznawać to winien i każdy w wyznaniu wiary mówi: „Apostolskie i kościelne podania i insze tegoż Kościoła zwyczaje i ustawy szczerze przyjmuję i przy nich obstaję.“ Początek juryzdykcji kościelnej wskazuje ś. Paweł I Cor. 6, 1—7. Cesarze rzymscy uznawali ją, skoro tylko minęła epoka prześladowań. Konstantyn W. pozwolił tak powodowi, t. j. sprawę wytaczającemu, jako i pozwanemu, czyli broniącemu się, sądownie sprawy swe, jeżeli chcieli, tylko bpiemu sądowi przedstawiać, jemu się poddawać i na takowym poprzestawać (Const. imper. constit. de episcopis def. an. 318, in cod. Theod. cum comment. *Jac. Gothofredi*, ed. *Ritter*, t. 6 p. 2, Append. ed. *Jac. Sirmond* p. 13). Autentyczność tego prawa Konstantyna wykazał G. Haenel (De constitutionibus quas Jaco. Sirmondus Parisiis an. 1631 edidit, diss., Lips. 1840; cf. L. 1 Cod. Theod. *de Relig.* nn. 399, 16, 11; Cn. *Nullus* 1 cs. 15 q. 4 ex concil. Tarrac. an. 516 c. 4). Jeżeli strony sporne obiedwie były świeckie, nie można ich było zmusić do poddania się sądowi biskupiemu, ale potrzeba było na to ich zgodzenia się (C. *Quicunque* 35, c. Omnes 36, cs. 11 q. 1; c. *Novit.* 13 de Judiciis 2, 1) ale dla duchownych sąd bpi był wyłącznym i obowiązującym: pod karami kanonicznemi nie wolno im było udawać się do innego sędziego, tylko do swego bpa; bp zaś sprawę swoją tylko przed synod mógł wytaczać (C. *Si clericus* 46 cs. 11 q. 1, ex concil. Chalced. an. 451 c. 9; c. *Discordantes* 1, cn. *Oblationes* 2, cn. *Dissidentes* 6, c. *Studendum* 7 dis. 90, ex conc. Carth. IV c. 59, 93, 94, 25, 26; c. *Nullus* 6 cs. 11 q. 1, ex conc. Matiscon. I a. 583 c. 8; c. *Inclita* 42 ibid., ex con. Tolet. III an. 589; c. *Pervenit* 39 ibid. [Gregor. I an. 601]; Capit. Corol. M. an 789 c. 27). Późniejsi cesarze juryzdykcję bpią w sprawach świeckich ograniczyli w ten sposób, że potrzeba było, aby obiedwie strony sporne dobrowolnie do sądu bpiego się udawały (ob. Audjencja biskupia, L. 7 Cod. J. de Episc. audien. an. 398, 1, 4; L. 8 cod. an. 408; Novel. Valenti. III an. 447, [In cod. Theod. cum comm. *Jacq. Gothofredi*, ed. *Ritter*, Append. p. 127; In corp. jur. Antejust., ed. Bonn. tit. 34 fasc. VI p. 224]; L. 29 §. 4. Cod. *de episcop. aud.*, an. 530, 1, 4). Kościół to prawo uznał (c. *Studendum* 7 dist. 90) i ze ś. Augustyna (cf. Confess. VI 3 De Opp. monach. c. 37) wiemy, że bardzo często bpów na sędziów powoływano. Od w. IV było prawidłem, wszystkich duchownych obowiązującém, aby sprawy swe wytaczali i bronili tylko przed sądami kościelnemi. Pod tym więc względem Kościół od początku postępował, jako społeczeństwo niezależne, istniejące obok spółeczeństwa świeckiego i rządzące się swojém własném prawem (c. *Placuit*, 43 cs. 11 q. 1, ex conc. Carth. III an. 397 c. 9). Posiadał swoje własne *forum*, niezależne od forum świeckiego, a przepisy cesarzów z jednej, kanony zaś kościelne z drugiej strony coraz dokładniej określały i wyróżniały juryzdykcję sądową kościelną od świeckiej (Auth. *Statuimus* Frid. II ad L. 33 cod. de episcop. 1, 3; c. *Qualiter et quando* 17 de judiciis X 2, 1; c. *Licet* 20 de foro compet. X 2, 2). Nikt z duchownych nie mógł się zrzec forum kościelnego, jako prawa przysługującego całemu duchownemu stanowi (c. *Si diligenti* 12 de foro compet. X 2,2), i we wszystkich sprawach, dotyczących zobowiązań osobistych, duchowni ulegali sądowi kościelnemu (c. *Si vero* 5, c. *Ex transmissa* 6, c. *Verum* 7, *Quum* 13 de foro compet. X 2,2), wyjąwszy spraw o lenności. W następstwie tego prawo kanoniczne wszystkim sędziom świeckim pod karą ekskommuniki, *ipso facto latae sententiae* Papieżowi zarezerwowanej, zabroniło wykonywać juryzdykcji nad duchownymi, a duchownym uznawać kompetencję sądów świeckich w tém, co ich dotyczyło, zaś wszystkie akta, spełnione z pogwałceniem juryzdykcji kościelnej, za nieważne uznało. Sobór trydencki potwierdził ten przywilej duchowieństwa, jako oparty na bardzo starożytnych podstawach praktyki, prawa i tradycji. Konstytucja *Apostolicae Sedis* (4 Idus Octobr. 1869), przez Piusa IX wydana, złagodziła o tyle powyższe prawo, że nie na sędziów świeckich, ale na zmuszających ich do powoływania przed sąd swój duchownych zostawiła powyższą karę. Sobór tryd. (ses. 25 c. 20 de Ref.) zachęca monarchów i władze świeckie, aby w poddanych swoich utrzymywali uszanowanie dla duchowieństwa, żeby nie pozwalali tak wyższym władzom, jako i niższym urzędnikom gwałcić przywilejów kościelnych i osób stanu duchownego, oraz kanonicznych przepisów, żeby dekrety apostolskie, kanony i ustawy soborów powszechnych na rzecz duchownych i swobód kościelnych ogłoszone, przez wszystkich były spełniane. Mówi, że *immunitas* kościelna prawem Bożém jest postanowiona, przeto zmienić jej lub znieść nie może prawo ani kościelne ani świeckie. To też wszyscy Doktorowie zgodnie utrzymują, że rozpoznawanie przekroczeń popełnionych przez duchownych w zakresie ich obowiązków i przeciwko ich stanowi, wyłącznie należy do sądów duchownych (*Ferrari*, Biblioth. can. sub verbis: episcopus, clerus, immunitas; *Reiffenstuel*, De foro competenti n. 201). Zasady te w praktyce bezsprzecznie stosowane były do końca wieku przeszłego. W bieżącym dopiero wieku juryzdykcja kościelna poczęła być w różnych krajach i w różny sposób tamowaną, zawsze jednak przeważa uznanie, że przekroczenia duchownych w pełnieniu urzędu sądom bpim podlegają; a jeżeli tu lub owdzie przeciwne postanowienia wydano, były one i są tymczasowe tylko i sporadyczne, gdyż z natury rzeczy wypływa, iż sędzia świecki nie może znać i dokładnie określać doniosłości takich przekroczeń. Postanowienia takie, pod wpływem ducha czasu lub ducha stronnictwa stosowane, w praktyce muszą ustępować w obec samej ruchliwości opinji publicznej i zmienności stronnictw, aż górę weźmie przekonanie, że duchowny, jako urzędnik Kościoła wykonywający funkcje kościelne, stanowiące organiczną część życia kościelnego, a nie państwowego, musi co do sposobu ich spełniania od Kościoła zależeć. Obok wykonywania przez Kościół juryzdykcji względem osób duchownych, widzieliśmy, że od początku i świeccy kościelnej juryzdykcji ulegali. Od w. IV wolno im wybierać sobie sąd duchowny lub świecki dla spraw swoich (Novell. Valent. III an. 447; L. 25 cod. *de episcop. audien.* an. 456, 1, 3; L. 33 cod. l.; L. 13 cod. *de episcop. audien.* an. 456, 1, 4). Ale cesarz Justynian postanowił, że świeccy skargi swe na duchownych zakonników i zakonnice tylko do bpa zanosić mogą, zaś na bpa do metropolity (Nov. 79, 83, 123, c. 8, 21, 22; cf. c. *Experientiae* 15, c. *Si quisquam* 16 cs. 11 q. 1; ex Pelag. II an. 580; ibid. c. *De persona* 38, ex Greg. I an. 603). Ustaliła się więc zasada: *actor sequitur forum rei.* Szczególną opiekę rozciągał Kościół nad ubogimi, wdowami, sierotami i innemi osobami na współczucie zasługującemi, dawał im przeto plenipotentów i obroń-

ców (c. *Ab imperatoribus* 10 cs. 23 q. 3 ex concil. carthag. V an. 401 c. 9), polecał ich sprawy bpom i magnatom (concil. turon. II an. 507 c. 27; concil. matiscon. II an. 584 c. 12; concil. tolet. IV an. 633 c. 32; concil. francofor. an. 794 c. 38; capit. Lothar. I ad leg. Longob. 102; concil. mogunt. an. 813 c. 8; capit. I Ludov. an. 823 c. 6; concil. veronens. an. 755 c. 23; capit. II Carol. M. an. 805 c. 2; cap. Carol. M. ad leg. Longob. c. 58; cap. I Ludov. an. 819 c. 3). Ta protekcja, u sądu świeckiego osobom powyższym udzielana przez Kościół, skończyła się tém, że on sam sprawy ich przeniósł do swojego forum (c. *Ex tenore* 11, c. *Ex parte* 15 de foro compet. X 2,2; c. *Super* 26 de verbor. signif. X 5, 40). Wreszcie, pewne sprawy osób świeckich, z powodu swej szczególniej natury, należały do sądów duchownych, mianowicie: sprawy małżeńskie dla świętości sakramentu (c. *Accedentibus* 12 de excess. prael. X 5, 31; c. *Lator* 5, Qui filii sint legit. X 4, 17), sprawy testamentowe dla obowiązku sumienia w ich egzekwowaniu (c. *Nos quidem* 3, c. *Si haeredes* 6, *Tua nobis* 17 de testament. X 3, 26), sprawy dotyczące zobowiązań przez przysięgę zaciągnionych, ze względu na świętość aktu (c. *Quum c. laicus* 3 de foro compet. in VI, 2,2; c. *Licet mulieres* 2 de jurejuran. in VI 2, 11), sprawy o pogrzeby kościelne (c. *Ex parte* 11, c. *Sacris* 12, c. *Parochiam* 14 de sepultur. X 3, 28), sprawy o prawo patronatu, dziesięciny, o ile z prawa kanonicznego wypływały (c. *Quanto* 3 de judic. X 2, 1; c. *Causam* 7 de praescrip. X 2, 26), ale co do tych spraw odwoływano się w różnych okolicznościach i do sądów świeckich (concil. arelat. VI an. 813; c. 13 concil. mogunt. an. 813; c. 8 cap. I Ludov. an. 823; c. 6 concil. pontigon. an. 876; c. 12 c. *Quum quidam* 2 de exceptio in 6. 2,12). Od w. XVI wszystkie sprawy tylko w czysto duchownych kwestjach poczęto zostawiać sądom kościelnym, oraz sprawy małżeńskie *(conc. trid.* ses. 24 *de Matrim.)*. W ogóle, obecny duch nieprzyjazny Kościołowi i skłonny do sekularyzowania zajął prawie całą sądową juryzdykcję kościelną na korzyść państwa. Juryzdykcja kościelna dzieli się na juryzdykcję *fori interni* i na juryzdykcję *fori externi*. Juryzdykcja *fori interni* posługuje prywatnej potrzebie każdego w szczególności wiernego i wykonywa się przez sakramenta i sakramentalja; taką juryzdykcję posiadają proboszczowie. Jeżeli ją wykonywają w konfesjonale, względem wiernych spowiadających się, nazywa się ona juryzdykcją *fori interni poenitentialis*, jeżeli zaś po za konfesjonałem bywa wykonywaną, jak np. gdy się udziela dyspensę jaką od ślubu, ab irregularitate i t. p., będzie juryzdykcją *fori extrapoenitentialis*. Juryzdykcja *fori externi* odnosi się przedewszystkiém do pożytku publicznego i ma na względzie dobro społeczności kościelnej, jak w stanowieniu praw, w decydowaniu sporów dotyczących nauki, karności i t. p. Inny podział juryzdykcji jest na *powszechną (universalis)* i *cząstkową (particularis)*. Pierwsza obejmuje wszystkie osoby, miejsca i przedmioty, i taką była juryzdykcja Apostołów, a dziś taką jest juryzdykcja papiezka, druga ograniczona jest albo co do osób, albo co do miejsca, albo co do przedmiotów. Dzieli się jeszcze juryzdykcja na *dowolną (voluntiaram)* i *sporną (contentiosam)*, albo na *pozasądową (extra judicialem)* i *sądową (judicialem)*. Pierwsza wykonywa się bez sądowego postępowania, a druga tylko według form i przepisów procedury sądowej. Wreszcie, juryzdykcja dzieli się na *zwyczajną (ordinaria)* i *delegowaną*. *Zwyczajna* przywiązana jest do urzędu lub beneficjum kościelnego, i ten, kto urząd lub beneficjum posiada, wykonywa ją, jako służące sobie stałe prawo. *Delegowana* juryzdykcja jest wtedy, gdy posiadający ordynaryjną juryzdykcję, część jej mniejszą lub większą przelewa na kogo innego. Może juryzdykcja delegowana być *a jure* albo *ab homine*, stosownie do tego, kto ją udzielił; może być *ad universalitatem causarum* albo *ad particulares casus*, stosownie do tego, jak wszystkie sprawy lub prawie wszystkie, albo tylko niektóre obejmuje. Delegowany *ad universitatem causarum* nazywa się *quasi ordinarius*, może subdelegować, wprawdzie nie całą swą władzę, ale tylko szczegółową jaką sprawę, ten zaś, kto do szczegółowej sprawy *ad casum particularem* został wydelegowany, władzy swej subdelegować nie może. Ob. art. Delegowany. *X. A. S.*

Jus gistii *vel* **metatus.** Tak nazywało się w średnich wiekach prawo, jakie, na mocy inwestytury świeckiej, przyznawali sobie królowie, iż w podróżach swoich, wraz z całym orszakiem, należy się im bezpłatne podejmowanie ze strony bpów i opatów. Do tego należały i podarunki, początkowo składane dobrowolnie (dona gratuita), później zaś wymagane jako obowiązkowe.

Justyn św. (13 Kw. *al.* 1 Cz.), *filozof* i *męczennik*, ur. ok. 100 r. z rodziców pogańskich greckiej narodowości w mieście Flavia Neapolis (dawniej Sichem, dziś Nablus), w Palestynie. Z powodu urodzenia w tém mieście samarytańskiém, nazywany niekiedy *samarytaninem*. Jak sam opowiada (w Dialog. cum Tryph. c. 2—8), żądza wiedzy pociągnęła go do filozofji. Z kolei był on w szkole stoika, perypatetyka, pytagorejczyka, i wreszcie zdawało mu się, że prawdziwą mądrość znalazł w platonizmie. Ale jakiś nieznajomy, poważny starzec, który przystąpił pewnego razu do J'a, gdy ten zagłębiony w rozmyślaniu przechadzał się nad brzegiem morza, przekonał go, że filozofowie nic nie wiedzą o istocie Bóstwa i że zupełnie bezzasadném jest zdanie platońskie, jakoby duchowe oko człowieka sprawiedliwego mogło już w tém ziemskiém życiu oglądać Boga. Powiedział mu przytém, że gdy filozofowie nie umieją nic pewnego powiedzieć o Bogu, o nieśmiertelności duszy i t. p., dawno już przed niemi byli prorocy, którzy o tych pytaniach nauczali i pisali, co sami z natchnienia Ducha Bożego otrzymali, i że tym sposobem głosili oni nie ludzką mądrość, ale objawioną prawdę boską. Że zaś prawdziwymi byli prorokami, dowiodły tego ich cuda i spełnienie ich proroctw. Ta rozmowa z nieznanym starcem rozbudziła w nim zapał do badania proroków i spowodowała wreszcie jego nawrócenie (ok. 133—137 r.). Po chrzcie zachował on jeszcze swój dawny ubiór, swój płaszcz, jaki nosili ówcześni filozofowie, słowem i pismem służył sprawie chrystjanizmu, broniąc go pko poganom, żydom i heretykom. W tym celu wiele podróżował. Dwa razy był w Rzymie, gdzie mieszkał w domu niejakiego Marcina przy termach Tymotina *(Boll.* Apr. II 113) i założył szkołę, w której uczył wielu chrześcjan, do których prawdopodobnie należał wówczas i *Tacjan*, jego uczeń. Poznał on też w Rzymie Marcjona heretyka, widział posąg wzniesiony na cześć Szymona maga i bronił nauki chrześcjańskiej pko Krescensowi (ob.) cynikowi. W Efezie dysputował z Tryfonem żydem. Życie swoje zakończył J. 166 v. 167 r. męczeństwem, jak to wprzód przepowiadał. Podług aktów jego męczeństwa, za których autentycznością, pomimo powątpiewań niektórych krytyków, obstaje Ruinart, Bene-

dykt XIV, Baronius i i., przyprowadzono go wraz z kilku chrześcjanami przed Rustikusa, prefekta miasta Rzymu, który mu nakazał posłuszeństwo bogom i edyktom cesarskim. Na co J. mu odpowiedział, iż nie można nikogo potępiać, kto posłuszny jest rozkazom Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa. Następnie zdał Rustykowi sprawę ze swego życia i wyznał wiarę swoją w jedynego Boga i jego Syna jednorodzonego. Również chrześcjanami wyznali się jego towarzysze: *Chariton* i żona jego *Charitana* v. *Charito*, *Evelpistus* z Kappadocji, *Hierax* z Iconium, *Paeon* i *Liberianus* v. *Valerianus*. Poczém prefekt zwrócił się do J'a z pytaniem, czy sądzi on, że gdy będzie od głowy do stóp osmagany, wzniesie się potém do nieba i tam będzie nagrodzony. J. odpowiedział: „Nietylko mniemam tak, ale jestem tak mocno o tém przekonany, iż najmniejszej nie mam wątpliwości.“ Prefekt wezwał ich wtedy raz jeszcze do złożenia ofiary bogom, zapowiadając przytém, że, w razie ich oporu, każe ich bez miłosierdzia torturować, na co J. w imieniu wszystkich odpowiedział: „Niczego tak nie pożądamy, jak cierpieć za Jezusa. Męki te dodadzą nam ufności, gdy staniemy przed straszliwym trybunałem Pana i Zbawiciela naszego, przed którym, na rozkaz jego, stanie świat cały.“ Towarzysze jego dodali: „Czyń prędko, co masz czynić, bo jesteśmy chrześcjanami i bogom ofiar nie składamy.“ Poczém prefekt skazał ich na biczowanie a następnie na ścięcie. Ciało ś. J'a, podług Bollandystów (Junii I 16), znajduje się w kościele ś. Wawrzyńca w Rzymie. Podług Euzebjusza (H. E. IV 18), liczba pism J'a była bardzo wielka, ale więcej ich niż połowa zaginęło. Wiele znów pism przypisywanych jest J'wi, których autentyczność albo jest podejrzana, albo też oczywiście żadna. Do niezawodnie pewnych pism J'a należą: 1) *Apologja pierwsza*, ἀπολογια πρωτη ὑπερ χριστιανων, w 68 rozd., skierowana do cesarza Antonina Piusa, do syna jego Verissimusa (Marka Aureljusza) i przysposobionego jego syna Lucjusza Verusa, do senatu i ludu rzymskiego. J. odpiera tu pospolite wówczas zarzuty ateizmu i rozpusty, czynione chrześcjanom, wskazuje na czystość i prawdę nauki Chrystusowej, wytyka poganizmowi jego cześć demonów i zupełną niemoralność, wreszcie grozi sądem Bożym i przyłącza dekret cesarza Hadrjana do Minucjusza Fundana, zabraniający tumultuarycznego postępowania pko chrześcjanom (ob. ten edykt tej Enc. I 54). Dwa dalsze dodatki: wątpliwej autentyczności edykt cesarza Antonina i list Marka Aureljusza o cudzie, jaki miał miejsce z *legjonem piorunującym*, dołączone zostały przez późniejszych przepisywaczy. Śmiała ta apologja, jak zapewnia sam J. (w Djalogu z Tryfonem c. 120), podana była rzeczywiście cesarzowi. *2) Apologja druga*, ἀπολογια ὑπερ χριστιανων προς την Ρωμαιων συγκλητον, w 15 rozd. Scaliger i Papebroch uważali ją za wstęp do pierwszej apologji, ponieważ znajdowała się przed nią w starych rękopismach i w edycji pierwszej. Tillemont wszakże odparł zupełnie to mniemanie, jako błędne. *Grabe* i *Boll.* poczytują ją za dodatek albo część pierwszej dla tego, że brak w tej drugiej apologji wstępu i konkluzji i że trzy razy wyraża się w niej Justyn „jakośmy wyżej rzekli“ w szczegółach traktowanych w pierwszej apologji. I w rzeczy samej można ją bezpiecznie uważać za należącą do pierwszej apologji, ponieważ ją uzupełnia, gdy do poprzednich zażaleń Justyna dodaje jeszcze jeden szczegółowy wypadek. Pewien poganin denuncjował żonę swoją jako chrześciankę i Ptolomeusza, który ją zasad wiary na-

uczał. Prefekt miasta Rusticus tak Ptolomeusza, jak i innego chrześcjanina Lucjusza, który wystąpił w obronie Ptolomeusza, i trzeciego jeszcze, który się także wyznał chrześcjaninem, skazał na śmierć. Denuncjowanej zaś żonie zostawił jeszcze cesarz czas do obrony. Justyn, korzystając z tej okoliczności, wykazuje w tej drugiej apologji, że chrześcjanie prześladowani są tylko dla tego, że prawdy nauczają i cnotę wykonywają, i o sobie też mówi, że nie oczekuje on nic innego, jak tylko śmierci męczeńskiej, w skutek doniesień nieprzyjaciół, szczególniej zaś cynika Krescensa. Następnie odpowiada na szydercze pytanie pogan: dla czego chrześcjanie nie zabijają się sami, aby prędzej dostać się do Boga, i dla czego Bóg nie broni ich przed prześladowcami? Stałość chrześcjan, mówi on dalej, przekonywa, iż są oni w posiadaniu prawdy Bożej i że są cnotliwi, że poważnie dążą do dóbr wiekuistych i nie żyją tak, jak poganie oszczerczo podają, „albowiem, mówi J. sam o sobie, gdy byłem jeszcze platonikiem i widziałem, jak prowadzono chrześcjan na śmierć i na wszystkie te próby straszliwe, na jakie ich brano, poznałem od razu, że ludzie ci nie mogli żyć w złości i w rozkoszy zmysłowej“ (cap. 12). Drugą apologję kończy również śmiało i stanowczo jak pierwszą, w której pisał: „Jeżeli to, co powiedziałem, wyda się wam zgodne z rozumem i prawdą, tedy baczcie na to; jeżeli zaś zda się wam czczą gadaniną, tedy odrzućcie ją, ale pamiętajcie zawsze, abyście śmierci tych ludzi, którzy nic nie zawinili, nie brali za jedno ze śmiercią nieprzyjaciół. Bo z góry wam to zapowiadamy, że nie ujdziecie przyszłego sądu Bożego, jeżeli w niesprawiedliwości wytrwacie; my zaś zawsze wołać będziemy: niech się dzieje, co się Bogu podoba!“ (cap. 15). Obie apologje oddzielnie wydał *Braun*, Bonnae 1830. *3) Djalog z żydem Tryfonem*, διαλογος προς Τρυφωνα Ἰουδαιον, w 142 rozdziałach. Autentyczność tego pisma stwierdzają najzupełniej tak zewnętrzne, jak wewnętrzne dowody; postawione w ostatnich czasach wątpliwości co do autentyczności, równie jak przypuszczenie interpolacji w tém piśmie, najzupełniej są bezzasadne. Treścią tego pisma jest rozprawa, jaką J. prowadził przez dwa dni z żydem Tryfonem w Efezie (lub może w Koryncie) około 150 r. po Chr. Tryfon w czasie wojny, wybuchłej pomiędzy żydami a rzymianami, wydalił się do Koryntu, aby tam oddawać się filozofji, a później w tymże celu przeniósł się do Efezu. Zobaczywszy J'a, chodzącego w szatach filozofa, przybliżył się on do niego ze swymi towarzyszami, aby dowiedzieć się, jakie są jego pojęcia o Bogu i rzeczach Bożych. Wówczas zawiązał się pomiędzy nimi djalog, spisany następnie przez J'a i dedykowany niejakiemu Markowi Pompejuszowi. Po wstępie (rozd. 1) opowiada J. (r. 2—10) dzieje swego nawrócenia, a że Tryfon, uśmiechając się na to, objawił zdanie, że przedewszystkiém powinien był Justyn, słuchając prawa Bożego, dać się obrzezać i wykonywać zakon Mojżeszowy, nie zaś pokładać nadzieję na człowieku ukrzyżowanym, J. przystępuje do wykazania prawdziwości i boskości chrystjanizmu, co w trzech przeprowadza częściach. W pierwszej części (r. 11—48) traktuje o usunięciu starego prawa, które w Chrystusie otrzymało już swoje spełnienie, i odpiera przesądne uprzedzenia żydów względem nauki chrześcjańskiej; w drugiej części (r. 49—108) dowodzi, że Chrystus jest Bogiem i obiecanym w Starym Test. Zbawicielem; w trzeciej (r. 109—141) mówi o powołaniu pogan i o Kościele Chrystusowym. Przychodzi wreszcie do rezultatu, że „kto nie wie-

rzy w Chrystusa, ten nie wierzy i opowiadaniu proroków, którzy go głosili i wszystkim zwiastowali. Rozdział 142 zawiera wzajemne dysputujących pożegnanie i życzenie, aby Tryfon został chrześcjaninem. Czy życzenie to spełniło się? nie wiadomo; wszakże dysputa ta wywarła dobre na Tryfonie wrażenie, skoro przyznał, że wiele się z dysputy J'a nauczył, i prosił go, aby pamiętał o nim, jako o przyjacielu. *Wątpliwe pisma*, które Euzebjusz i Focjusz przypisują J'owi, są następne: *1) Odezwa do greków*, λογος προς Ἑλληνας *(oratio ad graecos)*, w 5 rozdz. Małe to pismo traktuje o bezrozumności i niemoralności mytów pogańskich, szczególniej u Homera i Hezjoda, i upomina greków aby w tém mieli pobudkę do przyjęcia świętej religji chrześcjańskiej. Euzebjusz przypisuje J'wi dwie *odezwy do greków*, z których druga miała jeszcze tytuł ἐλεγχος. Nasze pismo jest drugą z tych odezw. Dowody za autentycznością tego pisma ob. u *Nolte'go* w Teologicznym kwartalniku tybingskim z 1860 r. p. 136.. i z 1862 r. p. 317.. *2) Napomnienie do greków*, λογος παραινετικος προς Ἑλληνας *(cohortatio ad graecos)*, w 38 r. J. wykazuje tu, że ani w poetach pogańskich, ani w filozofach, tak często wręcz sobie przeciwnych, nie podobna odszukać prawdy o Bóstwie. Źródła, z jakich czerpią chrześcjanie, a mianowicie pisma Mojżesza i proroków są daleko starsze; i co poganie wiedzieli prawdziwego o Bogu, mieli to właśnie z tych ksiąg świętych. Argumenta, pko autentyczności tego pisma przytaczane, nie są przekonywające, wszystkie bowiem gruntują się tylko na tém, że w pismie tém znajdują się pewne niedokładności w zdaniach o filozofji platońskiej. *3) O monarchji*, περι μοναρχιας, w 6 r. W pismie tém J. chce dowieść, że właśnie najwięksi poeci i filozofowie pogańscy, z których naukę swoją czerpie politeizm, byli monoteistami, i dowodzi tego cytacjami z owych poetów i filozofów, po większej części podrobionemi przez żydów aleksandryjskich, którzy w licznych pismach swoich wkładali w usta różnym filozofom i poetom pogańskim zdania, przemawiające za jednością Bóstwa. Ponieważ Euzebjusz mówi, że J. w pismie *O monarchji* nietylko z pisarzy pogańskich, ale i z Biblji dowodził jedności Bóstwa, w tém zaś pismie, jakie dziś mamy, żadnych z Biblji nie ma argumentów i mała objętość pisma nie odpowiada bynajmniej obfitości materjału, przeto wnosić możemy, że pozostałe nam pismo jest tylko fragmentem oryginału. Wszakże odmienny w tém pismie styl i zdanie, że bogowie są tylko ubóstwionymi ludźmi, budzi poważne podejrzenie pko autentyczności tego dziełka, gdy gdzieindziej wszędzie Justyn poczytuje pogańskich bogów za demonów. *Zaginęły* z pism J'a: *1)* wielkie jego dzieło *przeciwko wszystkim herezjom*, o jakiém sam wspomina, I apol. c. 26; z tego to dzieła może pochodzi piękny *fragment o zmartwychwstaniu*, w 10 rozdziałach, zachowany przez Jana Damascena w tak nazwanych Parallelach; *2)* ψαλτης (psalmista) i *3)* περι ψυχης (o duszy). *Fałszywie J'wi przypisywane są: 1) Epistola ad Zenam et Serenum* (dwaj zakonnicy); *2) Expositio rectae confessionis i. e. fidei*, pismo poniceńskie, może dzieło Justyna, bpa sycylijskiego z V w.; *3) Responsiones ad orthodoxos*, obszerna księga, zawierająca 146 pytań i odpowiedzi o nauce i życiu chrześcjańskiém, pochodzi z czasów po Konstantynie W.; *4) Quaestiones christianae ad graecos et quaestiones graecae ad christianos*, gdzie wzmianka jest już o manichejczykach; *5) Quorundam Aristotelis dogmatum confutatio.* Przed Focjuszem nikt ze starożytnych pisarzy nie wspomina o tém dziele; prawdopodobnie pochodzi ono z VI w. W *wykładzie* swoim Justyn, jakkolwiek przemawia w niektórych miejscach stylem podnioślejszym, jednakże w ogóle nie wznosi się po nad mowę pospolitego życia i częstokroć nie przestrzega ścisłego porządku logicznego. Pomimo wielkiego oczytania w klassykach, styl jego nie odznacza się poprawnością. Z Nowego Test. przywodzi cytaty z Ewangelji Mateusza, Marka, Łukasza i Jana, równie jak z jego Apokalipsy i z listów ś. Pawła (cf. *Hilgenfeld*, Einleit. in's Neue Test. p. 66..). *Rem. Ceillier* (Hist. générale des auteurs eccl., ed. Paris 1865 I 436) mówi, iż żaden z Ojców Kościoła najdawniejszej epoki, nie rozwinął nauki chrześcjańskiej z taką, jak Justyn znajomością, gruntownością i jasnością; wpływ też jego na późniejszych po nim pisarzy kościelnych jest wielki.—*Treść nauki J'a i właściwe mu, mniemania.* O Bogu mówi on: „nazwa jego nie jest prostém imieniem, lecz *wrodzoném* naturze ludzkiej *wyobrażeniem* (ἐμφυτος δοξα) Istoty niewysłowionej" II apol. c. 6. Bóg jest bezimienny, niewysłowiony i wieczny, niezrodzony (ἀγεννητος), I apol. c. 63, c. 61; II apol. c. 6. O Trójcy zmuszony był mówić więcej niż pozwalała *disciplina arcani* (ob. tej Enc. IV 226). „Jaki rozumny człowiek, mówi on, nie przyzna, iż nie jesteśmy wcale ateuszami, skoro czcimy Twórcę tego wszechświata... Nauczycielem tej prawdziwej czci Bożej został i na to narodził się Jezus Chrystus, pod pontskim Piłatem ukrzyżowany, o którym mamy naukę, iż prawdziwym jest Synem Bożym; jego czcimy na drugiém miejscu (ἐν δευτερα χωρα), podobnie jak Ducha prorockiego w trzecim rzędzie" (ἐν τριτῃ ταξει), I apol. c. 13. Osobową różnicę Słowa od Ojca wyraźnie też wskazuje (ἑτερος θεος. Dial. c. 55..). Słowo stało się człowiekiem, Jezusem Chr., synem Dziewicy (Dial. c. 48); przez niego zostało zniesione prawo Mojżeszowe, na którego miejsce postawił on nowe prawo moralne (Dial. c. 11..), tak, iż został nowym prawodawcą (Dial. c. 18). Właściwą J'wi jest nauka o słowie nasienném, λογος σπερματικος. Świat przedchrześcjański nie pozostawał w całkowitej nieznajomości prawdy: Słowo Boskie, podług ś. Jana (1, 5), oświecało ciemności świata, rozsiało nasionka (σπερματα) prawdy. Dla tego to poganie w filozofji, a daleko jeszcze więcej żydzi w prawie posiadali fragmenta prawdy, pochodzącej od Słowa (I apol. c. 10; Dial. c. 1, 2). Dla tego J. wysoko ceni starożytną filozofję, szczególniej platońską, dodając wszakże, że różniła się ona od chrystjanizmu, który jest wyższym po nad wszelką doktrynę ludzką. Cząstkowe to przyswojenie prawdy Bożej łączy niejako niewidzialnym sposobem lepszych pogan z chrześcjanami. „Wszyscy ludzie, którzy żyją ze Słowem albo podług Słowa, jakkolwiek ich miano za ἀθεοι, są chrześcjanami; takimi byli u greków Sokrates i Heraklit (1 apol. c. 46). W nauce o stworzeniu J. przypuszcza, iż Bóg stworzył naprzód materję bezkształtną, a następnie dopiero ją ukształtował (creatio prima et secunda. Cohortat. c. 22). Ludzie są ostatnim celem stworzenia widzialnego (Dial. c. 5), Opatrzność posługuje się aniołami (II apol. c. 5); wolności nie znosi Boże przewidzenie. Bóg znosi cierpliwie niegodziwe postępowanie ludzi złych, bo daje im czas poprawy, a zarazem dobrym nastręcza sposobność tém pewniejszego pozyskania nagrody za cnotę (II apol. c. 7). W antropologji J. jest dichotomistą: raz (De resurr. c. 10) wspomina o trzecim pierwiastku, o *(duchu)* πνευμα, ale rozumie przez ten wyraz życie łaski.

O moralnej wolności człowieka przemawia tak silnie, iż go nawet o pelagjanizm chciano pomówić. Nieśmiertelność duszy poczytuje on tylko za *szczególny dar Boży*, nie zaś istotną własność duszy (Dial. c. 6). Co do Odkupienia, Chrystus jest dla niego tym „przez którego Bóg ratuje tych wszystkich, którzy spełniają czynności godne przekleństwa" (Dial. c. 94). Chrystus Messjasz „król, kapłan, *Bóg*, pan, poseł i *człowiek*, jako dziecię urodzony, cierpieniom podległy, następnie wrócił do nieba i, w okazałości wracający, posiada królestwo wiekuiste" (Dial. c. 34). Śmierć Chrystusa jest tajemnicą zbawienia (Dial. c. 74). Nieuzasadnione oskarżenie *Semisch'a*, że J. o ludzkiej duszy Jezusa uczył po apolinarystowsku, odparł *Schwane* (Dogmengeschichte I 272). O konieczności łaski uczy, że ona prowadzi nas do wiary (I apol. c. 10). Z Papjaszem i z niektórymi późniejszymi podziela on pojęcia chiljastyczne. Po pierwszém okazaniu się Chrystusa w cierpieniu i poniżeniu, spodziewa się wkrótce nowego okazania się Chrystusa, poprzedzonego krótkiém wystąpieniem antychrysta i przeciwdziałającego mu Eljasza. Chrystus wzbudzi wówczas bogobojnych ludzi Starego Test. i świętych Nowego Przymierza i, połączywszy ich razem z żyjącymi, panować z nimi będzie w Jeruzalem lat 100. Po upływie tego czasu nastąpi drugie zmartwychwstanie, a mianowicie wszystkich już ludzi na sąd, jaki Chrystus czynić będzie (Dial. c. 31. 32. 49. 51. 80. 81. 110. 113. 139). Poczém nastąpi koniec świata: źli pójdą na karę wieczną do gehenny, a bogobojni znajdą swoją nagrodę w połączeniu z Bogiem (II apol. c. 7). J. dodaje, że Plato miał o tém tylko ciemne i niedokładne wyobrażenie (I apol. c. 8). W Dial. c. 80 zdaje się jednak J. nasuwać zdanie, że inni wierni nie podzielali jego przekonań chiljastycznych. Co do kultu, przekracza także szranki *diciplinae arcani* i obszerniej niż wszyscy poprzedni pisarze traktuje o *chrzcie* (I apol. c. 64; Dial. c. 44), *nabożeństwie* (I apol. c. 65 i 67) i *Najśw. sakramencie*, wyraźnie mówiąc o przeistoczeniu (μεταβολή) chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chr. (I apol. c. 66); wyraźnie też świadczy o ofiarném znaczeniu eucharystji (Dial. c. 41). Nowej tej wiary Justyn broni tém ochotniej, że zbawczego jej wpływu sam na własnej swej osobie doświadczył: „My, mówi on (I apol. c. 14), cośmy dawniej rozkoszowali się w rozpuście, teraz miłujemy tylko czystość; my, cośmy się wprzód posługiwali sztukami magicznemi, teraz poświęciliśmy się dobremu i nienarodzonemu Bogu; my, cośmy się dawniej nienawidzieli i zabijali, a z obcymi wspólnego nawet ogniska mieć nie chcieli, żyjemy po przyjściu Chrystusa wspólnie, modlimy się za naszych nieprzyjaciół, a prześladujących nas niesprawiedliwą nienawiścią staramy się przekonać, aby i oni, żyjąc podług wybornych praw Chrystusowych, mieli wraz z nami nadzieję, „że to samo co i my otrzymają od Boga rządcy wszechświata." Odpowiednio do tego też mówi on: „Nauka Zbawiciela ma w sobie siłę nakazującą poszanowanie i wstrząsającą tych, którzy opuścili drogę prawdziwą; tym zaś, co za tą idą nauką, daje ona najsłodszy pokój" (Dial. c. 8). Ale „nikt jej nie zdoła zupełnie zrozumieć, komu Bóg tego jej rozumienia nie otworzy" (Dial. c. 81). Najlepsze edycje dzieł J'a wydali: *Prudentius Maranus* 1742 in-f. w Paryżu, razem z dziełami Tacjusza, Atenogory, Teofila i Hermiasa; *K. Otto*, Jenae 1842, 3 v. in-8; nowa edycja tegoż wydania w Corpus apologetarum christ. saeculi II, 1847—50. Mniejszej wartości jest przedruk wydania Marana,

ogłoszony przez *Oberthüra*, Würzb. 1777, 3 v. in-8. *Migne*, Patrol. graec. VI. Cf. *Semisch*, Justin der Martyrer, 2 v. Bresl. 1840; *Böhringer*, Kirchengesch. in Biographien I 96—270; *L. Aubé*, S. Justin philosophe et martyr., Paris 1861, ib. 1875; *Weizsäcker*, Ueber Justins Theologie (w Jahrb. für deutsche Theol., 1867, XII 60..); *K. Otto*, De Justini M. scriptis etc., Jena 1841; *id.*, Zur Charakteristik des St. J., Wien 1852. Ob. *Alzog*, Hndb. der Patrol. p. 72.. *N.*

Justyn heretyk, którego system bardzo zbliżony do systemu ofitów, wykłada w swoich *Philosophumena'ch* Hippolyt (ob. tej Enc. VII 316), należy rzeczywiście do serji gnostyków aleksandryjskich. Z pomiędzy wszystkich systemów gnostyckich, niniejszy przywiązał się najbardziej do mitologji pogańskiej i usiłował w najniedorzeczniejszy sposób z pojęciami chrześcijańskiemi ją pogodzić (cf. *Philosophumena* V p. 149). Nie wchodząc w szczegóły, powiemy tylko, że ów fantastyczny system obejmuje prawie całą mitologję starożytną, równie jak pojęcia i fakta biblijne, które tłumaczy jako mity, będące w analogji z mitami pogań.; zresztą, wiele tu podobieństwa z błędami Bazylidesa i Marcjona. *(Hergenröther)*. *X. G. R.*

Justyna, cesarzowa, opiekunka arjanów. J. ur. w Sycylji, niskiego pochodzenia, lecz nadzwyczajnej piękności, tak przywiązała do siebie cesarza *Walentynjana I*, że ten pojął ją w małżeństwo 368 r. Podczas kiedy jego brat *Walens* panował nad wschodem i popierał arjanów, Walentynjan łagodnie sprawował rządy na zachodzie i nie widać było, aby J. wielki wpływ na umysł cesarza wywierała, celem szerzenia arjanizmu. Lecz rzeczy inny przybrały obrót pod *Gracjanem*, synem i następcą Walentynjana. Z początku wprawdzie trzymał on z prawowiernymi i, zostawszy jednowładcą po śmierci Walensa 378, przybrał sobie do pomocy w rządach *Teodozjusza*, nieprzyjaciela arjanów; wkrótce jednakże macocha J. zawładnęła cesarzem i przez arjańskich duchownych na korzyść herezji pracowała. Zawakowało arcbpstwo w Syrmium, stolicy Illyrji, ok. 379 r. J., zdaje się, bawiąca wówczas w Syrmium, chciała je obsadzić stronnikiem arjanizmu, czemu jednakże wstawieniem się osobistém zapobiegł ś. Ambroży. Lecz kiedy rządy zachodu przeszły w ręce J'y, arjanizm coraz śmielej głowę podnosił, ufny w pomoc cesarzowej. Gracjan bowiem, 24-letni młodzieniec, wyruszywszy przeciwko uzurpatorowi Maksymowi, został zamordowany w Lyonie, a ponieważ brat jego i następca *Walentynjan II*, syn Justyny, liczył zaledwie 13 lat życia, przeto J. objęła opiekę nad nim i rządy państwa. Zaślepiona kobieta niczego nie szczędziła, aby osiągnąć rzecz niemożliwą, tryumf arjanizmu. O dziesięć czy piętnaście godzin drogi od Medjolanu, gdzie dwór przebywał, stały już w Alpach posterunki Walentynjana i przywłaszczyciela Maksyma. Ostatni oddawna przygotowywał napad na Italję i nie omieszkał korzystać z nierozważnych rządów przeciwnika. Nic pożądańszego mu nie było, jak polityka cesarska w sprawach religijnych. Maksym zaś pragnął uchodzić za obrońcę prawowiernych i ubiegał się o ich względy. Walentynjan i jego matka nie mieli innego środka dla ocalenia tronu, jak uciec się pod opiekę cesarza wschodniego Teodozjusza. Teodozjusz wszakże zadał cios dotkliwy arjanizmowi soborem konstplskim z 381 i później ciągle arjanów miał na wodzy. Dwór medjolański tymczasem popierając arjanów, poróżnił się z jedynym swoim sprzymierzeńcem. Nadto, w państwie Walentynjana prawie cała ludność była prawowierną, tylko tu i owdzie rozrzuceni du-

chowni arjańscy, dworzanie i gocka straż przyboczna, wyznawały wiarę J'y. Cesarzowa w końcu ciągłemi intrygami na korzyść arjanizmu odstręczyła sobie serca poddanych. Bądź co bądź, postanowiła obalić wyznanie nicejskie i na jego miejsce postawić uchwały synodu w Rimini (359). Ponieważ zaś zdawało się jej, że Ambroży największą był do tego przeszkodą, zamierzyła go usunąć. Powołano Ambrożego na dwór cesarski (385), gdzie J. oświadczyła mu, że musi oddać arjanom kościół porcjański. Kiedy żądaniu temu odmówił, zagrożono mu śmiercią i męczeństwem, lecz święty mąż na chwilę się nie zachwiał. Lud, zresztą, był po jego stronie. W początku 386 r. J. wydała prawo, pozwalające na swobodne praktykowanie wyznania wiary, ogłoszonego w Rimini, ktoby zaś temu przeszkadzał, miał być ukarany śmiercią, jako buntownik i winny obrazy majestatu. Dodano także, że i tego spotka kara śmierci, ktoby przeciwdziałał arjanizmowi na ukrytych drogach (L. 4. Cod. Theod. de fide catech.). Prawo to zagrażało całemu Kościołowi łacińskiemu; wszędzie panował smutek i postrach. Nie posiadamy wiadomości o prześladowaniu katolickich biskupów; na Ambrożego tylko ciągle nalegano, aby oddał arjanom kościół porcjański i zaopatrzył w kościelne naczynia; lecz o jednem i drugiem słuchać nawet nie chciał. Wówczas J. kazała mu opuścić miasto, na co otrzymała odpowiedź, że arcybiskup katolicki nie może samowolnie się rozstawać ze swoją owczarnią. Kiedy się rozeszła wieść, że cesarzowa chce użyć przeciwko niemu siły, lud zbiegł się do katedry i przez kilka dni i nocy strzegł w niej swego pasterza. Wówczas J. zaprzestała dalszych prześladowań Ambrożego. W 387 r. uzurpator Maksym napadł na Włochy, Justyna z synem uciekła do Akwilei, zkąd popłynęła do Tessaloniki. W 388 Teodozjusz pobił Maksyma, Walentynjana zaś korzystnie usposobił dla prawowiernych. Justyna umarła tegoż roku, a z jej śmiercią arjanie stracili główną podporę. *(Fritz)*. *J. N.*

Justynjan I, *cesarz bizantyński* (527—565). Już za Justyna I przygotowywała się zmiana w stosunku cesarstwa Bizantyńskiego do państw arjańsko-gockich, już wtedy polityka bizantyńska zmierzała do przywrócenia wielkiej monarchji rzymskiej i katolickiej, a więc do obalenia królestw: Wizygockiego, Ostrogockiego i Wandalskiego, powstałych w prowincjach Zachodniego imperjum. Kierunek ten jeszcze wyraźniej wystąpił na jaw, kiedy, w rok po śmierci wielkiego króla ostrogotów Teodoryka, J. zasiadł na tronie bizantyńskim. Rozpoczął on rządy swoje od zabezpieczenia wschodnich granic pko persom i zmusił tych ostatnich do nadania wolności religijnej chrześcjanom perskim; potem prowadził ciężką wojnę z hunnami, a wódz jego Belizarjusz obalił potężne państwo wandalów. Król wandalski Gelimer dostał się w niewolę i odtąd Afryka pozostawała pod władzą rzymską do zaboru arabskiego w 640 r. Uporczywsza była walka z ostrogotami, którzy powołali na pomoc persów i wizygotów. Wojna trwała od 535 do 554 r. Italja zamieniła się w pustynię, Rzym i inne większe miasta zostały zrabowane, lecz w końcu upadło państwo ostrogotów. Kiedy tak Belizarjusz a po nim Narses granice państwa rozszerzali, J., złamawszy arjanizm, ozdabiał je wspaniałemi budowlami (kościół św. Zofji w Konstp.), budował mosty, wodociągi, szpitale i warownie. Od miejsca, w którem Sawa łączy się z Dunajem, do ujść Dunaju wzniósł 80 warowni, umocnił Termopile, stolicę od strony lądu wałem opasał i granicę wschodnią pko persom zabezpieczył. Za jego rządów także dwaj zakonnicy zaprowadzili hodowlę jedwabników. Nie mniejsze zasługi położył J. w sprawie oświaty, zakładał szkoły, wydawał regulaminy edukacyjne, popierał naukę prawa. Za to studja filozoficzne nie cieszyły się opieką cesarską, gdyż na to tylko zwracał on uwagę, co bezpośrednią korzyść państwu przynosiło. Zasługą jego także jest zebranie w jedną całość prawa rzymskiego, które później miało wywołać wielki przewrót na zachodzie, dając przewagę prawnikom, dopomagając do wytworzenia się systematu terrytorjalnego, ze szkodą praw i instytucji narodowych. *Codex Justinianeus* był ogłoszony 7 Kw. 529 r., 16 Grud. 533 *Digesta (Pandecta)*, t. j. zbiór pism dawniejszych prawników, 21 List. tegoż roku *Institutiones*, t. j. podręcznik do nauki prawa. Nowsze rozporządzenia zrodziły potrzebę nowej edycji kodeksu: *Codex repetitae praelectionis;* później ogłoszono zbiór *nowelli*. Lecz zbiory praw nie wiele przyniosły pożytku państwu, trawionemu sprzedajnością, tudzież samowolą urzędników i intrygami dworu; zresztą, sam cesarz nie przebierał w środkach gromadzenia pieniędzy. Demoralizacja trawiła naród, a małżeństwo cesarza z nierządnicą Teodorą do reszty podkopało obyczaje klass wyższych. Najzgubniejszy wpływ fatalna ta kobieta wywierała na sprawy Italji i Kościoła, w skutek czego ś. Saba nie chciał się modlić o udzielenie jej potomstwa. Teodora popierała monofizytów i na jej poduszczenia cesarz prześladował papieża Sylwerjusza. Nie lepiej postępował J. z Wigiljuszem (ob.) Papieżem: sprowadzono go do Konstp., skrzywdzono i posłano na wygnanie. Na co gotowie się nie ośmielali, to robił teraz prawowierny cesarz. I kiedy Narses, obrażony przez cesarzowę, wezwał longobardów do zajęcia Włoch, państwo znalazło się w stanie wcale nie odpowiadającym świetnym początkom rządów J'a. Wydatki cesarza na wspaniałe budowle wyczerpały skarb publiczny, urzędnicy rujnowali dobrobyt poddanych, żołnierze, którzy tyle zwycięztw odnieśli i krajów zdobyli, żyli jałmużną. Teodora prześladowała okrytych sławą wodzów. Systemat podatkowy wysysał ostatki zasobów z narodu. Chciwość i marnotrawstwo J'a, oraz intrygi Teodory tamowały rozwój państwa, a ich rozporządzenia kościelne nakładały ciężkie więzy na wszelki polot życia religijnego. Monarchja J'a okazała się niezdolną do spełnienia posłannictwa, które bieg rzeczy jej wskazywał. Słynny prawodawca umarł na sześć lat przed urodzeniem się Mahometa, którego wystąpienie miało zdruzgotować panowanie bizantyńczyków na wschodzie, a na trzy lata przed wkroczeniem do Włoch Alboina, króla longobardów, którego oręż miał pozbawić owoców świetnych zwycięztw, przez Belizarjusza i Narsesa odniesionych. *(Höfler)*. *J. N.*

Justyniani Benedykt, jezuita z Genui, był przez pewien czas professorem wymowy w Rzymie, potem professorem teologji w Tuluzie, następnie powołany do Rzymu, został dyrektorem collegium romanum i penitencjarzem w Watykanie, oraz kaznodzieją dworu papiezkiego. Um. 19 Grud. 1622, mając lat 72. Wydał kommentarz na listy Pawła, z przydaniem parafrazy i rozpraw, p. t. *Explanationes in omnes epistolas Pauli*, Lugd. 1611—1614, 3 v. in-f.; nie dorównywa on kommentarzowi współczesnego Estjusza (ob.), wszakże dziś jeszcze bardzo jest ceniony. *X. G.R.*

Juszyński Michał Hieronim, ur. 1760 we wsi Gniazdowie, dawnym powiecie lelowskim, po ukończeniu akademji w Krakowie otrzymał stopień dra filozofji, poczem zajmował się guwernerką u Jordanów i Morsztynów, następnie wstąpił do stanu duchownego i 1785 został

kapłanem. Przez jakiś czas zostawał na dworze księcia prymasa Poniatowskiego w Warszawie i, wtenczas uczęszczając do bibljoteki Załuskich, nabrał upodobania do bibljografji, zaznajomił się z T. Czackim i Ossolińskim, jeździł z nimi i zbierał stare dzieła i rękopisma, jakie znajdował po klasztorach i kościelnych bibljotekach, nie zaniedbując przytém pomnażać i swoich zbiorów. R. 1789 został professorem w szkole wydziałowej w Pińczowie, r. 1794, po zajęciu przez austrjaków, straciwszy tę posadę, przeniósł się do djecezji tarnowskiej, gdzie został wikarjuszem przy kollegjacie w Wojniczu, plebanem w Podolu, a następnie proboszczem w Zgorsku, przyczém był kaznodzieją katedr. i egzaminatorem djecezjalnym. Gdy jednak o stare książki zerwała się przyjaźń z bpem Ossolińskim, spadły na J'go różne skargi, w skutek których odsądzony od probostwa, musiał wyjechać z Galicji; 1800 przybył do księstwa Warszawskiego, dostał probostwo w Ostrowcu, a 1810 w Szydłowie, następnie probostwo i prelaturę w Wiślicy, professorstwo i officjalstwo w Kielcach, jednak niedługo musiał opuścić te posady, przeniósł się zupełnie na probostwo szydłowskie i tam um. 23 Sierp. 1830. J. był pracowitym, oczytanym, dowcipnym i dumnym ze swej nauki człowiekiem. Z czasów młodości pochodzą jego prace rymotwórcze, rozmaite *skotopaski* (sielanki), *miłostki* i t. p., wydawane w Krak. u Grobla. Za przykładem autora Monachomachji, napisał J. *Asketomoria w sześciu pieśniach* (bezimiennie i bez miejsca druku i roku), wydaną w Krak. 1794. Pisemko to jakkolwiek skandaliczne, zakonom żeńskim ubliżające, nie znalazło odbytu, przeto w kilka lat później drukarnia (Grobla) zmieniła tytuł na *Zgromadzenie fartuszkowe czyli sejm mniszek*. Rzeczywistej wszakże wartości były prace bibljograficzne J'go, jako to: *Dykcjonarz poetów polskich*, Krak. 1820, 2 t. Dzieło to, później znacznie pomnożone, przygotował J. do drugiego wydania, które gdy do skutku nie przyszło, nabył je od rodziny J'ego *A. Zawadzki*, księgarz wileński, w zamiarze włączenia go do *Obrazu bibl.-historycznego lit. polskiej*, mającego być wydanym przez *Jochera*. Do tegoż użytku nabyte były i inne rękopisma J'go: jeden, p. t. *Katalog ascetów polskich*, z którego wiele korzystał *Jocher* w III t. swego *Obrazu*; drugi rękopism, p. t. *Historja synodów polskich*, pozostał dotąd niespożytkowany. W rękopiśmie pozostał jego *Chronologiczny spis najdawniejszych druków polskich*, napisany zanim Bentkowski napisał swoją w tym przedmiocie rozprawę. Zostawił także J. kilka kazań drukowanych i apokryficzną mowę króla Jana Kazimierza, jakoby mianą przy złożeniu korony; mowę tę w dobrej wierze, jako autentyczną, umieścił Bentkowski w *Pamiętniku warsz.* Cf. Encykl. większa Orgelbr. XIII 560. i w Bibl. warsz. z 1861 II 470 X. H. Juszyński przez *Ambr. Grabowskiego*.

Jutrznia ciemna, *officium tenebrarum*, t. j. matutinum wielkiego czwartku, piątku i soboty, tak nazwane, że się niegdyś w nocy odprawiało; dzisiaj zaś matutinum wielkoczwartkowe w chórze mówi się we środę wielką, gdy już słońce bliższe zachodu, a wielkopiątkowe i sobotnie przy zachodzie słońca (Caerem. ep. l. 2 c. 22 n. 3 i 17). Rupertus a za nim inni nazywają to nabożeństwo egzekwjami śmierci Chrystusowej, bo też tu prawie taki porządek jak na egzekwjach. Ołtarz bez kwiatów, nawet obrazy i relikwje ruchome winny być usunięte. Sanctissimum, jeżeli się w tym ołtarzu przechowuje, a można, ma być indziej przeniesione; krzyż tylko i 6 lichtarzy prostych z żółtemi gromnicami, to cała ozdoba. Na matutinum te świece zapalają się, a okrom nich stawia się w miejscu, gdzie subdjakon zwykł epistołę śpiewać, kandelabr (ob.) trójkątny drewniany, na nim zaś zapalonych żółtych świec 15, stosownie do ilości psalmów matutinum i laudesów, które to świece, jeżeli można, należałoby codzień odmienić. Po odmówieniu w cichości *Aperi Dne... Pater noster*, *Ave* i *Credo*, opuszcza się wszystko, odrazu mówi się antyfona, z przeżegnaniem się jak na *Deus in adjutor.*, i psalmy z kolei, bez *Gloria Patri*. Jest to forma dawnego prostego układu nabożeństwa, bo też i układ jutrzni ciem. sięga po za w. VII. Nie błogosławi się mającemu śpiewać lamentację (ob.) lub lekcję, opuszcza się zakończenie *Tu autem....* kapitula, hymny, bo to wszystko prostocie tego nabożeństwa nie przystoi. Na onym trójkątnym lichtarzu gasi się po każdym psalmie jedna świeczka, poczynając od najniższej po stronie Ewangelji, a potém od strony epistoły, i tak naprzemian; jeno najwyższą zostawia się niezgaszoną. Kiedy znów w kantyku *Benedictus* śpiewają wiersz *Ut sine timore* (Caer. ep. l. c. n. 11), gasi się tym samym porządkiem po jednej za każdym wierszem z onych 6 świec na ołtarzu, a nawet jednocześnie światła i lampy po całym kościele, okrom lampy przed Sanctissimum, powinny być pogaszone. Kiedy się powtarza antyfonę po *Benedictus*, kleryk oną świeczkę niezgaszoną chowa za ołtarz po stronie epistoły. Celebrujący, klęcząc z innymi na wzór Chrystusa w ogrójcu, mówi V oracje etc., a po nich ceremonjarz lub on sam daje lekki znak uderzeniem w książkę lub ławkę, a za nim inni, lecz tylko klerycy (ob. w tej mierze ciekawe wspomnienie Rubrycelli krakow. z r. 1755 w *Rzymskim*, przypis. p. 335), na znak odejścia. Za pokazaniem się onej świeczki, którą napowrót stawia akolita na wierzchu trójkąta i gasi, wszystko ustaje. Jest to zabytek pierwiastków chrystjanizmu. Gdy nabożeństwo takowe odprawiano w kryjówkach i w nocy, światło było konieczne: stawiano tedy świeczki po belkach, czasem na ramiennym lichtarzu i t. p. Ku dniowi częściami gaszono światło, jedną tylko zachowywano świecę, ażeby z niej zapalić lampę przed Najśw. Sakr. Uderzenie było znakiem ukończonego nabożeństwa. Stosowanie tego wszystkiego do okoliczności Męki Chrystusowej jest dziełem późniejszych liturgistów. Cf. *Łunkiewicz* cz. I §. XII; *Rzymski* cz. VI r. 11; *Herdt* t. 3 n. 29—33. Ob. art. Tydzień wielki. *X. S. J.*

Jutta v. *Judith* v. *Juditha* v. *Otta* św. (8 Maja), ur. w Sangerhausen, w Turyngji, bogobojnie wychowana, wydana za mąż za wielkiego pana (jak podaje *Marcin Baronius*, mężem J'y był *Jan Konopacki z Bielczna)*, wzorową była żoną, matką i panią. Po śmierci męża, zmarłego w pielgrzymce do Jerozolimy, sprzedawszy wszystko co miała i rozdawszy ubogim, rozpoczęła życie zupełnego ubóstwa, oddała się na posługi chorym, a szczególniej trędowatym, umartwiony przytém a nadzwyczajnemi łaskami bogaty prowadząc żywot. Wreszcie, z niebieskiego rozkazu poświęciła się życiu kontemplacyjnemu, przyczém idąc coraz dalej na północ, doszła do Chełmży (Kulmsse) i o pół mili od tego miasta obrała sobie mieszkanie w zupełnie spustoszonym domu, na folwarku zwanym Bielczna. Spowiednikiem jej był najprzód bł. *Jan Lobedavius* z Torunia (ob. tej Enc. VIII 534), a potém bp Henryk, dawniejszy arcybp z Armagh w Irlandji (ob. tej Enc. III 234), obadwaj odznaczający się nauką i pobożnością. J. modliła się o nawrócenie pogan, o umocnienie w wierze nowonawróconych, posługiwała niekiedy chorym i na tych za-

jęciach przepędziła 4 lata w lasach pruskich, tęskniąc zawsze do nieba, dopóki wreszcie na ciężką zapadłszy gorączkę, nie ujrzała się bliską celu. Na gołej podłodze leżąc, z głową na kamieniu złożoną, do nawiedzających ją rzekła: „O jakież to szczęście, jak pewna droga dojścia do Pana są te trzy rzeczy: bolesna choroba, opuszczenie zupełne od swoich i dobrowolne, z miłości Boga, podjęte ubóstwo.“ Biskup nie odstępował od niej w ostatnich jej chwilach życia i czytał jej Mękę Pańską, i w czasie tego czytania skonała 5 Maja 1264, jak to poprzednio przepowiedziała. Pochowana w Chełmży. W 15 lat po jej śmierci rozpoczął się jej proces beatyfikacyjny, nie wiadomo, jak dalece rzecz ta była w Rzymie doprowadzona; w Chełmnie zaś papiery, tyczące się tej sprawy, wraz z wielu innemi w pożarach wojennych zostały zniszczone. Pewną wszakże jest rzeczą, że J. czczoną była zawsze jako ś. patronka Prus, a Jan Lipski, biskup chełmiński, 15 Kw. 1637 wydał dekret, upoważniający archiprezbytera toruńskiego do publicznego wystawienia w swoim kościele parafjalnym obrazów i relikwji tak ś. Doroty, jak i ś. Jutty. Żywot ś. Jutty, z polecenia króla Zygmunta III, napisał Fryderyk Szembek, jezuita, ap. *Boll.* Act. SS. 5 Maji VII 602. Cf. *Stadler*, Heiligenlex. III 581. *N.*

Juvencus Cajus Vectius Aquilinus pochodził ze znakomitej rodziny hiszpańskiej, kapłan hiszpański za czasów ces. Konstantyna W. Był on pierwszym poetą chrześcjańskim niejakiego znaczenia. Około 329 r. napisał heksametrem *„Historiae evangelicae libros IV,“* podług tekstu czterech Ewangelistów, a głównie Mateusza, i bez przymieszki niepewnych lub bajecznych wiadomości. Ponieważ chodziło mu głównie o dokładność, wstrzymywał więc umyślnie swój polot poetycki; wszędzie jednakże przebija się dokładna znajomość języka. Najlepsi poeci rzymscy nie byli mu obcy i w ogóle utwory jego przyjemne wrażenie sprawiają. Dzieło jego ma także i pod tym względem znaczenie, że pokazuje ówczesny wykład Pisma. W końcu zwraca się do ces. Konstantyna, dziękuje mu za obronę Kościoła i chwali go za to, że on jeden z pomiędzy królów nie przyjmuje nazwisk, Bogu się należących. Jego *Historiae evangelicae* kilkakrotnie w druku się ukazywały. Między innemi: Bibl. M. Lugdun. t. IV w Collect. V. poët. Eccl., Basileae 1562; *Erh. Reusch*, Frcf. 1710. *Martene* (Nov. coll. vet. monum. t. IX) wydał J'a wierszowane tłumaczenie Księgi Rodzaju, *Liber in Genesin*, w 1441 heksametrach. Dzieła J'a wydał jeszcze: *Arevalus*, Rzym 1792; *Migne*, Ser. lat. t. 19; *Pitra*, Spicileg. Solesm. t. I. Cf. *Ebert*, Gesch. der lateinisch-christlichen Literatur; *Gebser*, Dissert. de C. V. Aq. Juvenci vita et scriptis, Jenae 1827. *(Schrödl). J. N.*

Juzumowicz. 1 Tomasz, ks., ur. 1809 w Rubikach, w akademji wileńskiej otrzymał stopień magistra teol., kaznodzieja katedry wornieńskiej, prof. a następnie inspektor seminarjum w Worniach, spełniał te obowiązki do śmierci; um. 2 Cz. 1851. Gorliwy krzewiciel oświaty religijnej między ludem żmudzkim, wydał kilka pism w tym języku.—**2** Wincenty, brat młodszy poprzedniego, ur. 1819, wyświęcony na kapłana 1843, proboszcz w Lepławkach na Żmudzi, poczynając od 1854. wydał wiele dziełek ludowych po żmudzku, nadto przygotował wydanie *Dziejów i statystyki Żmudzi*, tudzież pracowicie wykonaną *Mappę djecezji żmudzkiej*, wydaną w Petersb.

K.

Kabasilas. 1. Nil, *starszy*, był w pierwszej połowie XIV w. arcbpem Tessaloniki i napisał pko Stolicy św. *De primatu Papae*, wyd. Flacius Illiricus 1555.—**2.** Mikołaj, *młodszy*, synowiec poprzedniego, był od 1354 także metropolitą tessalonickim, brał udział w kłótniach hezyhastów (ob. Barlaam) i napisał *siedm ksiąg o życiu w Chrystusie*, poczytywane przez niektórych za jedno z lepszych dzieł późniejszej byzantyńskiej mystyki. Cf. *Gass*, Die Mystik des N. Kabasilas vom Leben in Christo. 1849.

Kabbała (קבלה), od hebrajskiego wyrazu קבל, *odbierać, przyjmować* a więc=*przyjęcie, nauka otrzymana.* K'ą nazywa się tajemnicza tradycja i wiedza żydów, mająca obejmować wyjaśnienie ukrytego znaczenia Pisma ś., teozofję, naukę o stworzeniu rozmaitych światów, które wypłynęły z jednej absolutnej istoty *Ainsoph*, t. j. *pierwotnego światła;* w niej zawiera się podanie o *Adamie Kadmon*, idealnym człowieku pierwotnym, o odpadnięciu od Boga duchów i dusz ludzkich, o *Maszyach'u* (Messjaszu), oczekiwanym zbawcy i oswobodzicielu od grzechu i nędzy, o sądzie przyszłym, o zmartwychwstaniu umarłych i odrodzeniu świata; oprócz przepisów co do pojmowania związku i ogólnego znaczenia prawd objawionych w St. Testamencie, K. obejmuje symboliczną teorję liczb, podobną do pytagorejskiej. Obok pewnych prawd i zdań trafnych, wiele w niej fantastycznych bałamuctw i bajecznych wymysłów. Bliższe określenie systematu K'y podajemy tu podług *księgi Jezira* i *księgi Sohar*, uważanych za najdawniejsze źródła piśmienne Kabbały. Księga *Jezira* wykłada idee K'y za pomocą symboliki liczb i liter. Dziesięć liczb i dwadzieścia dwie litery oznaczają w swojém następstwie trzydzieści dwie drogi Boga, w których się objawiają: najwyższa jedność, mądrość i bezwzględny rozum. Jedność, mądrość i harmonja, panujące w wszechświecie, dowodzą istnienia najwyższej jedności i mądrości, która wydała ziemię i niebo, oraz wszystko, co się w nich znajduje, i wszystkiém rządzi według liczby, miary i wagi. Myśl, słowo i pismo są w Stwórcy nierozdzielną jednością. Działania Stwórcy, objawiające jego nie dającą się wypowiedzieć niepojętą istotę, nazywają się *Zefirot* (jak chcą jedni od *zafar*=opowiadać, a zatém *opowiadania o doskonałości Bożej*, podług innych od *zefir*=blask, podług innych jeszcze od σφαιρα=sfera, sfery świata); są to pierwotne czyli Boże liczby, zasadnicze kategorje wszechświata, są to podstawy, zbiorniki, w których objawia się boska działalność, jakoby w zwierciadle, jakoby w naczynie jakie ujęta. Są to nieskończone, wolne od warunków czasu i przestrzeni określenia boskiej działalności. „Dziesięć jest takich Zefirot; staraj się je pojąć; o nich ciągle powinie-

neś myśleć i nad niemi się zastanawiać. Wszystkie rzeczy odnoś do ich pierwiastku, a Stwórcę do jego podstawy.“ Logos czyli duch Boży jest pierwiastkiem kształtującym, *principium formativum*, i realną podstawą świata; z jego łona wszystko wypłynęło. Dwadzieścia dwie litery (na podobieństwo idei Platona) są w stosunku do Zefirot bliższemi określeniami objawienia i jego podstawami. Człowiek jest mikrokosmos, jest wyciągiem i summą wielkiej natury. Systemat ten nie dopuszcza dualizmu: Bóg jest po nad liczbami i literami, lecz nie zewnątrz nich. *Księga Sohar* także wychodzi z najwyższej jedności i syntetycznie rozwija naukę o trzech wyższych i siedmiu niższych Zefirot, gdyż około nich kupi się cała nauka K'y. Księga Sohar do księgi Jezira w takim jest mniej więcej stosunku, w jakim platonizm był do nauki Pytagorasa. Miejsce nauki o liczbach i literach zajmuje tu świat idei w logosie, *Adamie Kadmonie;* w traktowaniu rzeczy przebija się tu więcej spiritualizm i idealność. Wykład natury Boga ujęty tu w formy allegoryczne; niekiedy uderza w nim poetycka przesada, gdzieindziej odznacza się metafizyczną ścisłością. Wewnętrzna jedność Boga, jedność, która w sobie samej kształtów ani form nie posiada, aby się objawić w *Zefirotach*, przybiera określone kształty. Pierwszy Zefirot wszakże, zwany *Koroną*, z którego inne wychodzą i który w tych ostatnich przebywa, jest tak bliskim wewnętrznej jedności albo *Ainsophu*, że często za jedno z nim bywa brany, w innych znowu miejscach wyraźnie się odeń odróżnia. Pierwsze po *Koronie* miejsce zajmuje *Mądrość*, wyobrażana jako mezkość, i *Rozum*, wyobrażany jako żeńskość. Są to trzy wyższe Zefiroty. Siedm następnych niższych nazywają się: *Łaska* czyli *Wielkość*, *Sąd* czyli *Moc*, i *Piękność;* dalej *Tryumf*, *Chwała* i *Państwo*, w końcu *Fundament* czyli *Podstawa*. „Nieznany nieznanych odmienny jest od wszystkiego i w sobie niepodzielny, gdyż wszystko z nim się łączy, podobnie jak on łączy się ze wszystkiém; jest on wszystkiém.“—„Poznaje się go tylko ze światła, które zeń wychodzi i zowie się świętém imieniem.“ W każdym z siedmiu Zefirotów Bóg się objawia i nieskończona istota się wyraża. Razem wzięte stanowią one pierwsze, najdoskonalsze i najwyższe objawienie Boga, *pierwotnego* albo *niebieskiego człowieka*, syna Bożego. Słabém jego odbiciem jest człowiek ziemski. Niebieski człowiek albo „pierworodny między wszystkiemi stworzeniami“ jest bezwzględną formą i źródłem kształtów, idei, myśli, jest to *Logos* czyli *„najwyższa utajona mądrość.“* Zefiroty są, według jednych, głównemi nazwami Boga, albo tém, co tym nazwom objektywnie w Bogu odpowiada i bez czego Bóg nie mógłby być poznawany, ani nawet nie mógłby istnieć. Podług innych, są to tylko narzędzia potęgi Bożej, jej stworzenia, a nie przymioty, są więc zupełnie od Boga oddzielne. Inni znowu utożsamiają Zefiroty z *Ainsoph;* ich całość jest to sam *Nieskończony*. W pośredniém i pierwotném pojmowaniu K'y, Bóg jest nieskończony w sobie, nie posiadający imienia, objawia się zaś w *Zefirotach*, oraz w nich przebywa, choć nie przechodzi w nie; Zefiroty są jakby kolorowemi naczyniami ze szkla, przez które prześwieca w rozmaitym stopniu jedno odwieczne światło; nie są to więc stworzenia w właściwém znaczeniu tego wyrazu, ani też bezpośrednie przymioty. W nich, jako powłokach niepojętego światła, trzeba odróżniać samo naczynie i powłokę od występującej w nich pełności i światła. Zefiroty tedy są attrybutami Bóstwa, albo formami jego objawu, dla tego nazywają się jeszcze

u kabbalistów *obliczami Bożemi* albo osobami Boskiemi. K. mówi o pełności przelewającej się z trzech najwyższych Zefirotów do pierwszego i pozostałych. „*Korona* (*Kether*), jest pierwiastkiem pierwiastków, tajemniczą mądrością, najwspanialszą koroną, zdobiącą wszystkie djademy i wszystkie korony.“ Nie jest ona ową tajemniczą całością, zwaną *Ainsoph* czyli *chaosem*, która poprzedziła wszystkie przymioty, lecz *wyobrażeniem* nieskończoności w jej różnicy od skończoności. Właściwe jej imię jest *jestem;* jest to bezwzględny byt bez jakichbądź określeń; żadne badanie doń nie przenika; zowie się także *punktem pierwotnym*, albo po prostu *punktem*. „Dopóki ukryty ukrytych punktu tego nie wydał ze swego łona, dopóty nie roztaczał on światła i nikt go nie znał.“ Nieskończony, *Ainsoph*, wześrodkowaniu się w sobie samym, w odosobnieniu od wszystkich rzeczy doczesnych, zowie się *Niczem*, podobnie jak w nowszych czasach Fichte odmawia absolutowi istnienia. W stosunku do jedności światło Korony jest ciemnością. Z głowy jedności i źródła wszelkiego światła wychodzą dwa pierwiastki, pozornie sprzeczne, a w istocie nierozdzielne między sobą: pierwiastek męzki, t. j. czynna mądrość, *Chochma*, i pierwiastek żeński, t. j. bierny rozum, *Bina;* bez nich twory Boże byłyby niemożliwe. *Mądrość* zowie się także *rodzicem* wszystkiego na trzydziestu dwóch drogach, *rozum* zowie się *matką; synem* obojga i ich świadectwem jest *poznanie* czyli *wiedza*, która wszakże nie stanowi oddzielnej Zefiry. Trzy wyższe Zefiroty obejmują w sobie wszystko, co istnieje, lecz są jednością w Najwyższym, który jest wszystkiém we wszystkiém. W późniejszych wykładach K'y powiedziano: *korona*, *mądrość* i *rozum* stanowią jedność, podobnie jak jednóm są: wiedza, wiedzący i to, co jest przedmiotem wiedzy. Różnica między wiedzą Boga i wiedzą człowieka na tém polega, że w Bogu wszelki objekt jest zarazem subjektem; znając siebie samego, Bóg zna wszystkie rzeczy, gdyż jest jedynym ich sprawcą. Siedm następnych Zefirotów zowią się *Zefirotami konstrukcji*, czyli wznoszenia budowli. Z jedności bowiem trzech pierwszych Zefirotów powstają dwa przeciwne sobie pierwiastki: czynny męzki i bierny żeński; z jednej strony *miłosierdzie* i *łaska*, *Chesed*, z drugiej *sprawiedliwość* i *surowość*, *Din* (rozszerzanie się i ściąganie). Też same attrybuty zowią się *ramionami* Boga; jedno wlewa życie, drugie zadaje śmierć. Gdyby pozostawały one w rozłączeniu, to świat nie mógłby istnieć; nie masz bowiem sprawiedliwości bez łaski; oba te pierwiastki łączą się z sobą w środkowym punkcie *piękności*, *Tifereth*, której symbolem jest serce. Dwa następne attrybuty: *tryumf* i *chwała*, *Nezach* i *Hod*, mają się do siebie jak męzkość i żeńskość, jak rozszerzanie się i ściąganie; ich połączenie jest źródłem wszystkich sił świata, jest *podstawą*, *Jesod*, sokiem albo szpikiem, potęgą płodzenia i wzrostu w naturze. To oblicze Boga zowie się *Cebaoth*. Ostatni attrybut *Malchuth*, *państwo*, nie jest właściwie osobnym attrybutem, lecz jednością, harmonją i panowaniem wszystkich innych attrybutów nad ziemią. Każda z trzech grup owych attrybutów przedstawia Boga w niepodzielnej jedności. Trzy pierwsze attrybuty wyrażają absolutną tożsamość bytu i myślenia, obejmują więc świat duchowy. Trzy następne są światem moralnym, światem uczucia, czyli jednością dobroci i surowości w piękności; trzy ostatnie są *natura naturans* w świecie fizycznym; Boska Opatrzność jest zarazem najwyższym czynnikiem, bezwzględną siłą i pierwiastkiem płodzenia. Troistość absolutu

(Korony), ideału *(Piękności)* i siły *(Państwo, Szechina)*, czyli substancji, myślenia i życia zowie się, z powodu swej środkowości, *kolumną środka; długie oblicze* (Korona), *piękny król* (Piękność), *święta niewiasta* troistość ową oznaczają. Realne istnienie zowie się także *księżycem* i *Ewą*, gdyż jest odbiciem idealnej piękności czyli *słońca*, jako matki i błogosławiącej karmicielki. Połączenie obu *obliczów, króla* i *królowej*, wydało początek i utrzymanie się stworzenia. Ich wspólna miłość do stworzenia objawia się w podwójnych owocach, według kierunku sił od męża ku żonie, t. j. w zapłodnieniu i pomnażaniu tego świata, albo też według kierunku od żony ku mężowi, t. j. w uduchownieniu wcieleń albo rodzeniu dla wiecznego życia czyli odradzaniu. Dusze mają podstawę dla siebie w najwyższym rozumie; jeżeli wychodzą z niego przez pierwiastek łaski, to stają się męzkiemi, jeżeli przez pierwiastek surowości, to stają się żeńskiemi. *Król* i *Królowa* są tém w stosunku do zrodzenia duszy, czém są mężczyzna i kobieta w stosunku do spłodzenia ciała. Dusza zaś zdobna cnotami, wracając na łono Boga, wznosi się sama przez się, siłą miłości, którą obudza i której sama doznaje, a z nią razem wznosi się ostatni stopień emanacji, czyli ostatnie, realne istnienie, układające się w ten sposób do harmonji z idealnym swoim kształtem. Jest to powtórne spotkanie króla z królową, lecz w odmiennym celu niż poprzednio. Tym sposobem życie płynie z góry i z dołu. Pierwszym rodzajem tego połączenia jest ekstaza. Kabbaliści używali do wytłumaczenia swego systematu rozmaitych figur symbolicznych, a mianowicie tak zwanego *drzewa kabbalistycznego, dziewięciu koncetrycznych kół* i t. d. Każda forma istnienia, zaczynając od materji aż do odwiecznej mądrości, jest objawieniem czyli właściwiej emanacją nieskończonej istoty. Bóg musi być wpośród tych form obecnym, gdyż zostawione sobie, zniklyby one jako cień. Lecz nawet cień materji jest jeszcze granicą objawienia, równie jak idealny człowiek jest jego początkiem. Wszystko wraca do początku, z którego wyszło, ani jedno słowo, ani jedno tchnienie nie ginie w świecie Bożym. Nie masz rzeczy bezwzględnie złych i na zawsze przeklętych. *Korona*, to jest *Początek* i *Stwórca*, jest zarazem błogosławieństwem. Zbliża się *wieczny sabbat*, wieczna uroczystość powszechnego odrodzenia. Kiedy teraźniejszy świat miał być stworzony, wszystkie rzeczy tego świata, wszystkie stworzenia wszechświata, jakie kiedybądź miały istnieć, przed ich pojawieniem się na świecie, były obecne Bogu we właściwych sobie postaciach. W tém znaczeniu należy tłumaczyć sobie słowa: Eccle. 1, 9. „Cóż jest co było? toż co potém będzie. Cóż jest co się stało? toż co się stanie.“ Świat dolny jest stworzony na obraz świata górnego: co się znajduje w ostatnim, to w odbiciu jest także na ziemi. Wszystko ma pewne znaczenie symboliczne, które się wyraża w charakterze istot, podzielonych na *światy*. Trzy trójki Zefirotów w stosunku do świata, jako emanacji Bóstwa dają początek trzem światom: 1) *Beriah*, najwyższy ze światów stworzonych. W nim panują trzy najwyższe Zefiroty. Jest to „wewnętrzne“ niebo, bezpośredni tron Boży, sfera zamieszkana przez duchy rozumne i czysto duchowe; 2) *Jezirah*, w którym panują trzy średnie Zefiroty, niebo „zewnętrzne,“ mieszkanie aniołów, mających już ciało, jakkolwiek subtelne. Na czele hierarchji anielskiej stoi *Metratronus*. 3) *Asiah*, świat najniższy; panują w nim trzy najniższe Zefiroty; jest to świat natury, sfera naszej ziemi, mieszkanie człowieka. Po nad temi trzema światami jest świat pierwowzorowy, do którego te trzy mają się jako jego odwzorowywania. Jest to świat *Aziluth*. W istocie swej świat ten jest samym *Adamem Kadmonem*, bo w nim zbiegają się i łączą wszystkie idee. Jako typ stworzenia stoi on jakby wpośródku pomiędzy Bóstwem a stworzeniem. W przeciwieństwie do nieba stworzonego nazywa się on niebem „boskiém,“ gdzie nie ma już miejsca dla żadnego stworzenia. Świat jeden, wyższy, wywiera wciąż wpływ na świat drugi, niższy. Całe stworzenie stanowi tym sposobem jedno *państwo*, z trzech części złożone, po nad któremi unosi się pierwowzorowy *Aziluth*. Na najniższym stopniu prąd emanacyjny wylewa się w *materję*. Na ostatecznej granicy swojej światło wypływające z Bóstwa gaśnie i ztąd powstaje materja. Materja jest zagasłém światłem. Jest to najniższa sfera świata *Asiah* i kraina ciemności. Ponieważ ciemność jest przeciwieństwem światła, a światło jest dobrem, przeto materja, ciemność, jest pierwiastkiem i sferą *zła*. W ciemności materji broją złe duchy, których głową jest *Samael*. Mówią jeszcze kabbaliści o innym świecie, który poprzedził świat obecny. Świat tamten został zburzony zupełnie w skutek upadku aniołów. Ruiny tamtego świata są miejscem kary upadłych aniołów; wszakże z tych ruin wzniósł się jeszcze świat nowy, którego królem jest *człowiek*. Człowiek składa się z ciała i duszy. Dusza składa się z *nefesz*, pierwiastku życia zwierzęcego, z *neszamah*, czystej intelligencji, ducha, który niezdolnym jest do złego, i z *ruach*, stojącego w pośrodku pomiędzy *nefeszem* a *neszamą;* jest to podmiot moralny: człowiek bowiem wtedy jest dobry, gdy *ruach* idzie za *neszamą;* zły, gdy idzie za *nefeszem*, t. j. pożądliwością zmysłową. Kabbaliści uczą *preegzystencji* dusz stworzonych uprzednio na to, aby pewne zadanie spełniły później w świecie widzialnym. Dusze na ziemi złe, już w poprzedniém swojém nadziemskiém istnieniu poczęły się oddalać od Boga. Ostatnią duszą, jaka wnijdzie do życia ziemskiego, będzie dusza Messjasza. W powrocie swym na łono istoty absolutnej muszą dusze rozwinąć wszystkie swoje doskonałości, czego gdy nie zrobiły przez ciąg jednego życia, wchodzić muszą w inne ciała, i tak zadania swojego dopełniać. Wreszcie, wracając do Boga, łączą się z nim w zupełnej kontemplacji i miłości i zostają ubóstwione. Żydowski ten gnostycyzm w niektórych miejscach przypomina zasady platonizmu; niekiedy Kabbała wznosi się nawet nad nie i dotyka najgłębszych prawd chrystjanizmu. Ztąd wielu kabbalistów przyjęło wiarę chrześcjańską, ztąd też pochodziło niedowierzanie, z jakiém żydzi K'ę traktowali; *Tholuk* w nowszych czasach powoływał się na księgę *Sohar*, aby przekonać żydów, nie odrzucających K'y, o konieczności zostania chrześcjanami. Powyższy szkic systematu kabbalistycznego skreślony został podług dzieła *Franka*, La Cabbale ou la philosophie religieuse des Hebreux, Par. 1843, przekł. niemiecki przez *Jellinek'a* Lpz. 1846. Cf. *Molitor*, Philos. der Geschichte, a mianowicie t. I roz. 6 i II roz. 2. Kabbała, jak utrzymują najgorętsi jej zwolennicy, została przez Boga objawioną Adamowi, ale zatracili jej znajomość potomkowie Adama tak dalece, że na nowo objawił ją Bóg Mojżeszowi na górze Synai, a następnie przez nieprzerwaną tradycję doszła aż do naszych czasów. Dowodzą oni, że Hillel, głośny nauczyciel Gamaliela, u którego stóp Paweł siedział, że nawet Paweł i Jan należeli do biegłych znawców K'y, przyczém kabbaliści w Pawle i Janie to tylko ganią, że ci ostatni nauczali, iż Messjasz się wcie-

lił i narodził z Dziewicy. Inni utrzymują, że K. pochodzi od Abrahama, ojca wiernych, i to, co się zawiera w księdze Jezira, miało być już objawione Abrahamowi dla jego potomstwa. Oprócz małej księgi *Jezira*, księgi Stworzenia, którą miał napisać rabin Akiba (ob.) w II w., drugiém źródłem dla kabbalistycznych systematów była księga *Sohar*, księga Blasku. Autorem jej był rabin Symon Ben Jochai (ob.). Jest to wykład ustnej tradycji kabbalistycznej. Wykład ten, w przeciągu kilku wieków pomnażany, wyrósł do objętości czterech tomów in-4. Ułożenie Kabbały w pewien system jest dziełem wieków średnich. I później nie zbywało na pisarzach kabbalistycznych, którzy nie tyle samodzielnie K'ę rozwijali, ile ją kommentowali i objaśniali. Wielu badaczów chrześcjańskich uważa K'ę za zmodyfikowaną naukę indyjską o emanacjach, lub za przeróbkę doktryny Zoroastra, spisanej w Zendaweście, lub też za wytwór spekulacyjnej teologji i kosmogonji żydowskiej, pokrewny neoplatonizmowi i pytagoreizmowi. Przypuszczają, że na K'ę wpływ wywarła starodawna księga chińska p. t. *Iking*, traktująca o powstaniu rzeczy z pierwotnej jedności, zowiącej się *Taho*. Jakkolwiek, oprócz gnostyków, widocznie pośrednio przynajmniej znali K'ę w głównych jej zarysach: Dyonizjusz Areopagita i Skot Erygena, pomimo to dopiero w XIII w. spotykamy wyraźniejsze o niej wzmianki, a od XV w., przy ogólnym zwrocie ku badaniu starożytności, uczeni chrześcjańscy zaczynają się pilniej nią zajmować. *Rajmund Lullus*, entuzjastyczny miłośnik badań filozoficznych, umęczony za głoszenie Ewangelji między mahometanami na północnych wybrzeżach Afryki, wspomina o K'e w swojej *Ars magna;* jego metafizyką a mianowicie nauką liczb posługiwał się *Giordano Bruno* (ob. Bruno) i niektórzy późniejsi uczeni. *Marsilius Ficinus* (ob. Ficinus), słynny tłumacz Platona, Plotyna, tudzież innych platoników, i dwaj znakomici uczeni *Jan* i *Franc. Pico z Mirandoli* (ob.), w swoich badaniach nad pierwotną tradycją, wielką wagę do K'y przywiązywali. W platońską teorję świata wprowadzali oni pomysły żyda Filona (ob.) i gnostyków, a najwięcej czerpali z K'y i dowodzili, że skombinowana w ten sposób filozofja najzupełniej się zgadza z chrystjanizmem. Utrzymywali nawet, że ten ich platonizm, wsparty na nadprzyrodzonych naukach K'y, jest jednym z najdzielniejszych środków do filozoficznej obrony chrystjanizmu. *Jan Reuchlin* przywiózł w taki sposób przerobionego Platona i razem z nim K'ę z Włoch do Niemiec, a *Agryppa von Nettesheim*, *Knorr von Rosenroth*, *van Helmont*, *Pistorius*, *Postelli*, *Ricci*, *Kircher*, *Wachter* i inni pisali całe dzieła o systemacie kabbalistycznym, pod których wpływem powstała teozofja i fizjozofja *Paracelsa* i *Jakóba Boehme* (ob.), zwanego „philosophus teutonicus.“ Nowoczesne badania wykazały zgodność główniejszych punktów nauki Boehme'go z doktrynami K'y. Przez uczonego i po chrześcjańsku myślącego metafizyka *Johna Rordage*, który pracował nad uporządkowaniem i wyjaśnieniem nauki Boehme'go, i przez *Saint-Martin'a*, który Boehme'go nazywał orłem między chrześcjańskimi mistykami, rozszerzyła się po Anglji i Francji znajomość K'y, choć w Anglji jeszcze poprzednio *Ralph Cudworth* i *Henryk Moore* w tym duchu działali. Nie ulega wątpliwości, że pod wpływem *J. Boehme'go*, *Oettinger'a* i ich zwolenników połączona z platonizmem Kabbała pośrednio na filozofję niemiecką oddziałała. *Schelling* i *Hegel* podziwiali głębokość idei i spekulacji „filozofa niemieckiego.“ *Baader* i jego szkoła dowodzili, że za pomocą nauki Boehme'go możnaby podnieść nowoczesną filozofję i przywrócić trwałą harmonję między filozofją a teologją. Kierunkowi temu w tak zwanej szkole romantycznej sprzyjali *Novalis* i *Frydr. Schlegel*, który nawet Boehme'go wyżej od Platona stawiał. W skutek tego wszystkiego zaczęto pilniej zajmować się K'ą, w czém odznaczyli się z pomiędzy katolików: *Molitor*, *Baader* i *Schmid*, z pomiędzy protestantów: *Kleuker*, *Tholuk*, *Meyer*, *Auberlen*, *Rothe*, z pomiędzy żydów: *Beer*, *Frank* i jego tłómacz *Jellinek*, *Freistadt* i *Joel*. Odróżniać należy autentyczną K'ę od podrobionej; źródłem pierwszej są księgi Jezira, Sohar i Bahir (wyd. 1651 w Amsterd., której autorem jest Izaak Ślepy w XIII w., a jak chce legenda Nechonjasz ben Hakana z I w.) i pisma rabina Izaaka Loria († 1570); źródłem drugiej są dzieła talmudyczne i inne pokrewnej treści. Zresztą, uczeni nie mogą się zgodzić między sobą, co do znaczenia zasadniczych nauk autentycznej K'y, a mianowicie, czy jest to czysty teizm i kreacjanizm, czy też doktryna o emanacjach, uznająca wszakże odwieczną osobowość Boga. Za pierwszém tłumaczeniem obstają Freistadt i Joel. Freistadt uważa wyrażenia K'y, oznaczające emanację, za poetyczne i obrazowe i bynajmniej nie wyłączające idei stworzenia. Joel w swojej polemice przeciwko Frankowi (*Joel*, Religionsphilosophie des Sohar p. 140...) nazywa wyższe i niższe Zefiroty, oraz cztery światy K'y dziełami Ainsopha, Stwórcy, na co wszakże nie przystaje większa część chrześcjańskich uczonych. Molitor, jeden z najkompetentniejszych sędziów w tej rzeczy, skłania się ku twierdzeniu, że K'a nie zupełnie jest wolną od zarzutu panteistycznych emanacji. Egzegetyczna część Kabbały podaje nader dowolne sposoby i reguły badania głębszego znaczenia Pisma ś., jakie upatruje w każdym jego wyrazie, każdej literze nawet. Dzieli się ta egzegetyka na trzy części: 1) *Gematria*, polegająca na tém, że liczy się litery wyrazu i następnie objaśnia się go takiemi wyrazami, które również z tylu liter co i tamten są złożone. Tak np. Genes. 21, 9 Izmael nazywa się *naigrawający*, *szyderca* (*mecakek*); ponieważ tyle liter co *mecakek* ma i wyraz *leharog*, oznaczający *zabijanie*, przeto kabbaliści arcy uczenie ztąd wnoszą, że Izmael nie poprzestawał na samém szyderstwie, ale zamyślał zabić Izaaka. Rozumie się, że tym sposobem mogą kabbaliści tłumaczyć wszystko jak im się podoba. 2) *Notaricon* polega na tém, aby zebrać początkowe i końcowe litery wyrazów jakiego tekstu i znaczenie powstałych ztąd wyrazów odnieść do badanego przedmiotu; albo też z pojedyńczych liter jednego wyrazu formuje wiele wyrazów, poczytując owe litery za abbrewjatury tych wyrazów. Tak np. Ps. 3, 2 narzeka Dawid na licznych wrogów (*rabim*); z pojedyńczych tedy liter tego wyrazu kabbaliści tłumaczą, że wrogami tymi byli: *r*=rzymianie, *b*=babilończycy, *i*=jończycy t. j. grecy, *m*=medowie. 3) *Themurah* polega na przestawianiu liter jednego wyrazu, celem otrzymania ztąd żądanego objaśnienia. Wielką rolę w tej egzegezie odgrywa symboliczne znaczenie przypisywane liczbom. Nadużywanie podawanej przez K'ę nauki o liczbach, ku przepowiadaniu przyszłości (*babylonicos numeros tentare*) i w ogóle odgadywaniu rzeczy zakrytych przed człowiekiem, było powodem, że *kabbała* nazywano także pewną rzekomą umiejętność kombinowania cyfr. Oprócz bowiem tej teoretyczno-dogmatycznej czyli filozoficznej Kabbały, jest druga jej część, zwana Kabbałą praktyczną, przepełniona niedorzecznemi przesądami. Kabbaliści wyobrażają sobie, że wy-

mawianiem lub pisaniem niektórych wyrazów, nazwisk, miejsc Pisma św. wywoływać mogą pewne działania magiczne, nadnaturalne. Takim np. jest wyraz Jehovah; nazywa się ten wyraz *szem hameforasz* (imię ukryte). Ktoby umiał to imię należycie wymawiać, mógłby działać wszystkie możliwe cuda. Największa ilość cudów Starego Test. tym tylko sposobem była zdziałaną, i Jezus, podług bezecnej księgi *Tholdot Jeszua*, swoje cuda działał za pomocą należytego wymawiania tego imienia, jakie miał wykraść z świątyni, w której było przechowywane. Kto zna podobne wyrazy i ich moc ukrytą, ten przedziwnych dokazywać może rzeczy. Szczególniej w tym celu używają kabbaliści Psalmów. Tak np. psalm 1 napisany na pargaminie ze skóry jeleniej, zawieszony na szyi kobiety ciężarnej, zapewnia jej szczęśliwe rozwiązanie. Inne psalmy czynią niewidzialnym, jednają łaskę możnych i t. p. Pko pożarom służyć ma szczególniej tak zwana *tarcza Dawida*, t. j. koło, w którém wpisane są dwa trójkąty. Na okręgu koła wypisane są słowa z *księgi Liczb* 11, 2.; na najwyższym wierzchołku kąta י na najniższym ה, na czterech innych cztery hebr. litery imienia Jehovah; w środku obu trójkątów znajduje się wyraz *agla*, t. j. abbrewiatura czterech wyrazów: „jesteś potężny na wieki.“ Figurę tę albo malują na drzwiach domu, albo też piszą na jaju lub chlebie i rzucają w ogień. Niedorzeczność Kabbały praktycznej tak jest oczywista, że nie potrzebuje nawet krytyki żadnej. Kabbaliści ideologowie niedorzeczności te składają na rzecz ciemnych talmudystów. *(Schütter, Martin)*. *J. N.*

Kacerski chrzest *(Spór o...)*. Już w końcu II w. do przesady surowy Tertuljan w księdze *De baptismo* (c. 15, p. 262) postawił zasadę, z której następnie długie wynikły spory w Kościele. Punktem spornym było: „czy chrzest udzielony przez kacerzy jest ważny albo nie? i czy ci, ktorzy z jakiejbądź herezji pragną przejść na łono katolickiego Kościoła, mają być znów chrzczeni, albo też starczy dotychczasowy zwyczaj powszechnego, a osobliwie rzymskiego kościoła, przypuszczać do jedności nawracających się heretyków wkładaniem rąk na znak pokuty i przebaczenia?“ Tertuljan (l. cit.) odrzuca chrzest kacerski, a za powód daje, że „nie jeden nasz i ich Bóg, ani jeden t. j. tenże Chrystus, więc i chrzest nie jeden, bo nie ten sam, którego, że w godziwy sposób nie mają, bezwątpienia nie mają.“ Rozumowanie takie Tertuljana mógł Agrypin, bp Kartaginy, jego ojczystego miasta, gdy tenże do montanistów przeszedł, słusznie do nich zastosować, bo montaniści właśnie nie chrzcili, jako Chrystus postanowił, w imię oddzielnie wyrażonych trzech boskich Osób, ale nie powinien był, jak to uczynił na soborze kartagińskim (ok. 215 r.), stosować tej zasady do wszystkich kacerzy, a przez to odstępować od powszechnej praktyki Kościoła (ob. art. Chrzest. 3). W skutek takiego postanowienia synodu, zwyczaj powtarzania chrztu, przy powrocie kacerzy na łono Kościoła, rozszerzył się po większej części kościołów afrykańskich, a nawet i małej Azji, tak, że na synodach w Ikonium, a później w Synnadzie, zebranych pod przewodnictwem Firmiljana (ob.), bpa Cezarei w Kappadocji, podobne miano powziąść postanowienie (*Eusebius*, Hist. Eccl. 5, 7. 30). Spór ten o chrzest kacerski większe jeszcze miał przybrać rozmiary, gdy 248 r. Cyprjan (ob.) zasiadł na bpiej stolicy w Kartaginie. Szerzyła się właśnie wtedy sekta nowacjanów, którzy się *czystymi*, καθαροί, zwali, a wszystkich z katolicyzmu przechodzących do swej sekty ponownie chrzcili. To dało powód 18 bpom afrykańskim zapytania się listownie

Cyprjana, jak postępować mają przy nawracaniu się kacerzy. Cyprjan zwołał do Kartaginy (255) 31 bpów afrykańskich, a głęboko przejęty ideą jedności Kościoła, wsparty nadto przykładem poprzednika swego Agrypina, nakłonił wszystkich do jednomyślnego potępienia chrztu kacerskiego. Postanowienie to synodu (Cypr. ep. 70) rozesłano w odpowiedzi bpom, oparte na następującém rozumowaniu: „Po za Kościołem nikt nie może być ochrzczony, bo jeden tylko jest chrzest w Kościele św. Nikt po za Kościołem nie może uświęcić wody, bo nie ma Ducha św. Jeden jest tylko chrzest, jeden Duch św., jeden przez Chrystusa na Piotrze zbudowany Kościoł. U kacerzy wszystko jest niegodziwe i nieważne.“ Synod zastrzega się przeciw zarzutowi powtórnego chrztu, ponieważ „wszystkich, którzy przychodzą do nas, cudzołożną i niepoświęconą, więc nie zbawczą wodą obmyci, nie chrzcimy powtórnie, ale chrzcimy (Ep. 73).“ W tymże duchu miał odpisać Cyprjan do Kwintusa, jednego z mauretańskich bpów, który pytał go o chrzest kacerzy przez kapłana Lucjana (Ep. 71). Dla dokładniejszego jeszcze wyjaśnienia tej kwestji, zwołał wkrótce (255—256) nowy sobór z 71 bpów afrykańskich do Kartaginy; sobór ten potwierdził postanowienie poprzedniego synodu, którego akta, równie jak list Cyprjana do Kwintusa posłał do Papieża Stefana do Rzymu. Pismo synodalne, które Cyprjanowi przypisują, zawiera w końcu: „Posyłamy ci to pismo, najmilszy bracie, tak do wiadomości, jak z powodu wzajemnej godności i nieobłudnej miłości. Nie zmuszamy jednak nikogo, nie obowiązujemy prawem, bo każdy bp w zarządzie swym kościołem idzie za swojém zdaniem, a Panu tylko zda sprawę z tego co czyni (!) (epist. 72).“ Toż samo pisze jednocześnie Cyprjan do bpa Jubajanusa, kończąc temi słowy: „miłość serdeczną chowam ku wam, z cierpliwością i słodyczą wspólną cześć, związek wiary i biskupią jedność“ (Ep. 73). Synodalne to pismo do Papieża poprzeć miał i bp Firmiljan, przywodząc za nieważnością chrztu udzielanego przez kacerzy praktykę wielu kościołów Azji (*Cypr.*, ad Pompejum ep. 74; *Firmil.*, ad Cypr. ep. 75). Inaczej zapatrywał się na tę sprawę stróż czystości katolickiej wiary, Papież *Stefan;* oparty na powszechnej tradycji, a szczególniej głowy i matki wszech kościołów, jak sam Cyprjan (Ep. 59) Rzym nazywa, Stefan zadecydował: „Ktokolwiek z jakiejkolwiek herezji do was przychodzi, nic nie należy wznawiać, a tylko zachować, co podano jest, aby mu ręce włożone były ku pokucie (Ep. 74 p. 293).“ Papież powołuje się dalej na praktykę samychże heretyków, którzy przechodzących z jednej do drugiej sekty nie chrzczą na nowo, a przyjmują tylko do swej społeczności; powołuje zaś dla okazania, jak żywo i głęboko katolickie podanie w tej kwestji nawet u odszczepieńców żyje (*Fleury*, Hist. Eccl. 7, 28). Słowa: „z jakiejkolwiek herezji,“ z których Cyprjan miał Papieżowi czynić zarzut (Ep. 74), jakoby wszelki, nawet nieważnie udzielony przez heretyków chrzest potwierdzał, znaczą tylko, że wtedy nie było heretyków, którzyby źle chrzcili, i prędzej, jak mówi Augustyn ś., znalazłbyś takich, co nie chrzcili wcale, jak którzyby nie używali prawej formy do chrztu (*S. August.*, De bapt. 6, 25). Z listu Djonizjusza aleksandryjskiego do Papieża Sykstusa (*Euseb.*, Hist. Eccl. 7, 5) widać, że Papież zagroził nawet klątwą bpom Azji i Afryki, gdyby nie porzucili błędu; groźba jednak, zdaje się, nie została spełnioną. Żeby zakończyć niejasne położenie, Cyprjan miał jeszcze raz zwołać synod do Kartaginy

na 1 Wrześ. 256 r., na który 85 bpów z Afryki, Numidji i Mauretanji, wielu kapłanów i djakonów, a nawet świeckich zebrało się. Z akt synodu w dziełach Cyprjana zamieszczonych okazuje się, że bpi nie chcieli zmienić zdania, zaręczyli tylko, ze nie chcą zrywać przez to jedności wiary i kościelnej wspólności z biskupami odmiennej opinji. Nie ma pewności, czy Cyprjan przed śmiercią odwołał swój błąd; „fortasse factum est, sed nescimus," mówi ś. Augustyn (De baptismo 2 c. 4) i gdzieindziej dodaje: „Cyprianus sensisse aliter de baptismo quam forma et consuetudo habebat Ecclesiae, non in canonicis, sed in suis et concilii literis invenitur: correxisse autem istam sententiam non invenitur; non incongruenter tamen de tali viro existimandum est, quod correxerit, et fortasse suppressum sit ab eis, qui hoc errore nimium delectati sunt, et tanto veluti patrocinio carere noluerunt" (Ep. 43 § 38). Powrócimy w dalszym wywodzie o opinji ś. Cyprjana co do chrztu udzielanego przez kacerzy, do tej wątpliwości, rzuconej już przez ś. Augustyna; tu, podając tylko historyczny przebieg sporu, dodamy, że i po męczeńskiej śmierci ś. Cyprjana i Papieża ś. Stefana, kościoły Azji i Afryki trwały dalej w swym uporze. Djonizjusz, bp aleksandryjski, jeszcze za życia Papieża Stefana chciał pośredniczyć w sporze, za następcy jego Sykstusa II udało mu się w części pojednać w tej kwestji z Rzymem bpów Afryki (*Euseb.*, H. E. l. c.), a na soborze arelateńskim (314), na którym było wielu afrykańskich biskupów, nauka katolicka przeciw nowacjanom stanowczo zatwierdzoną została. Kanon 28 tego soboru mówi: „Gdy kacerz jaki powraca na łono Kościoła, niech będzie zapytany o skład apostolski, i jeśli się pokaże, że był ochrzczony w imię Ojca i Syna i Ducha ś., niech mu tylko będą włożone ręce. Jeśli zaś na zapytanie nic odpowie wyznaniem tej Trójcy ś., niech będzie ochrzczony" (*Mansi* t. II p. 474). Powszechny sobór nicejski (325) potwierdził w kan. 8 decyzję arelateńskiego soboru, stanowiąc, że nowacjanie tylko włożeniem rąk mają być przyjmowani do Kościoła, pauljanie zaś, którzy zmienili formę chrztu, w razie powrotu do Kościoła mają być na nowo ochrzczeni (kan. 19; *Mansi* t. II p. 666; *Harduin* t. I p. 326 i 331). Na wschodzie jednak, a szczególniej w Kappadocji, zwyczaj powtórnego chrzczenia wszystkich kacerzy powracających do Kościoła przetrwał aż do powszechnego soboru konstplskiego I (ob. *Basilii* Ep. 1 i 2 can. ad Amphiloch.). W końcu IV w. ś. Augustyn z całą potęgą rozumowania wyjaśnił tę naukę katolicką, z powodu błędów donatystów (ob.). Kacerze ci, wychodząc z zasady, że ważność sakramentów zależy od wiary i moralności ministrów, ponownie chrzcili przechodzących do swej sekty katolików, opierając się niby na powadze ś. Cyprjana, który ważność chrztu miał także czynić zależną od wiary chrzczącego. Augustyn w swém dziele *De baptismo contra donatistas libri 7-m*, stojąc na gruncie katolickiego podania, mocno zbija błędy donatystów: „Kościół, mówi (lib. 2 De bapt. c. 7 n. 9) zachowuje stale ten zbawienny zwyczaj, nawet u odszczepieńców i heretyków, to poprawiać, co się wyrodziło, ale nie powtarzać, co było udzielone. Zwyczaj ten, mojém zdaniem, polega na apostolskiém podaniu, jak wiele innych, których śladu nie znajdujemy w pismach Apostołów i ich następców, ale wierzymy, że są podane i zalecone przez Apłów, bo je Kościół powszechny zachowuje. Potęga tego zwyczaju przekonała wszystkich, w czasie gdy spór ten powstał, a apostolskie podanie uznaném zostało przez powagę powszechnego soboru." Bellarmin dowodzi (lib. I De sacram. c. 26), że pod tym powszechnym soborem rozumiał Augustyn pierwszy sobór nicejski. Ważność chrztu udzielanego przez kacerzy popiera Augustyn wyznaniem samegoż ś. Cyprjana, który mówi: „Hanc saluberrimam consuetudinem per Agrippinum praedecessorem meum quasi coepisse corrigi, sed verius corrumpi" (De bapt. lib. 2 c. 7 n. 12). O przyjmowaniu kacerzy na łono Kościoła przez wkładanie rąk tylko, jako o apostolskiém podaniu, mówi nieznany autor z III w. w księdze, przeciw błędowi powtórnego chrztu napisanej (cf. anonymi Liber de rebaptismate), zwykle przy dziełach Cyprjana zamieszczanej. Świadkiem też Wincenty lerynenski, który pisze (Commonit. cap. 6): „Agrippinus, Carthaginensis episcopus, primus omnium mortalium contra divinum canonem, contra universalis Ecclesiæ regulam, contra usum omnium sacerdotum, contra morem atque instituta majorum, rebaptisandum esse censebat." Równie stanowczo oświadcza się ś. Hieronim (Dialog. adv. Lucifer n. 8 et 9), Papież Syrycjusz (Ep. 1 ad Himerium episc. Tarrac. ob. Himerjusz), Innocenty I (Ep. 17 ad Rufum et Soc.), Eugenjusz IV (Decret. ad Armen., Harduin IX 438). Powody więc, jakie niektórzy bpi afrykańscy i Małej Azji przywodzili przeciw tej powszechnej tradycji, na przypuszczeniach i zwyczaju pojedyńczych kościołów oparte, nic nie dowodzą, a uniewinnia ich chyba niewiadomość, łatwa zresztą do wytłumaczenia, gdyż żaden przedtém powszechny sobór tradycji tej nie ogłosił (cf. *Aug.* lib. de bapt. c. 7 n. 9). Kacerska zasada powtórnego chrztu, przez donatystów głoszona, a potępiona, jak widzieliśmy, przez Kościół, wyłącznym odtąd stała się przywilejem herezji. Znajdujemy ją w XII w. w sektach: apostolików i waldensów, a w końcu XIV w. u wiklefów i husytów (ob. te art.). Decyzję w tej materji soboru trydenckiego i powszechną obecnie praktykę ob. w art. Chrzest, Pozostaje nam wspomnieć o sporze, jaki wywołała między uczonymi kwestja o chrzest kacerski, a bardziej jeszcze wmieszana doń taka osobistość, jak ś. Cyprjan, bp męczennik i Doktór Kościoła. Widzieliśmy, że już ś. Augustyn słuszną wyraził wątpliwość, czy listy Cyprjana nie są sfałszowane przez tych, którzy błąd swój chcieli poprzeć powagą ś. biskupa, wyraźniej jeszcze kończy Aug. (Ep. 43 §. 38): „*Quanquam non desint, qui hoc Cyprianum prorsus non sensisse contendant, sed sub ejus nomine a praesumptoribus atque mendacibus fuisse confictum.*" I w rzeczy samej, porównywając mniemane Cyprjana listy: ad Quintum (ep. 71), ad Stephanum (72), ad Jubajanum (73), a szczególniej ad Pompejum (74), nader gwałtowne i namiętnie niechętne Papieżowi, trudno w nich poznać łagodnego, a tak oddanego Stolicy Piotrowej biskupa, jakim się we wszystkich swych pismach okazuje. Prawda, że różnica zdań, że spór roznamiętnia, ale tu był czas do rozwagi, bo spór miał trwać długo, i sprawa traktowana była między świętymi. I gdyby Cyprjan był w błędzie, gdyby w nim pozostał mimo przestróg, a nawet zagrożenia klątwą przez Papieża, jak pogodzić uznanie go świętym, Doktorem Kościoła, umieszczenie jego imienia w kanonie Mszy ś. Znać że żył i umarł w najzupełniejszej jedności i zgodzie z Kościołem rzymskim. Na czémże wreszcie opiera się opinja o błędzie Cyprjana? Jedynie na przytoczonych jego listach, już ze swej treści i formy dość podejrzanych o sfałszowanie przez donatystów, „non in canonicis, sed in

suis et concilii litteris invenitur," mówi Augustyn (l. c.). Ani akt soboru, ani listów Papieży, ani świadectw współczesnych; w Rzymie nic nie wiedziano nawet o liście dogmatycznym ś. Stefana Papieża, pisanym wrzekomo do Cyprjana. Świadków też nietylko współczesnych, ale nawet do końca IV w. nie ma, Augustyn waha się i wątpi, Optat milewitański, drugi wielki szermierz pko donatystom, milczy zupełnie o tej kontrowersji Cyprjana, list zaś Firmiljana do Cyprjana (inter Cyprianicas ep. 75) pierwszy dopiero wydał Morellus kalwinista, ze stylu, greczyzny i zajadłości niepodobny na świętego bpa, jakim był Firmiljan. Cf. *Du Mesniel* S. J., De doctrina Ecclesiae lib. 7; *P. Molkenbuhr*, Dissertat. de s. Firmiliani Caesar. in Cappad. eppi, epla ad s. Cyprianum; *N. Alberus*, Dissertat. in histor. eccles. t. I; tudzież art. Cyprjan innych za tą opinją krytyków. Dodać jednak musimy, że spór o autentyczności listów Cyprjana jeszcze stanowczo nie jest zakończony, a znaczna liczba historyków i teologów przeciwnej trzyma się opinji. Ob. między innymi *Perrone*, Praelect. theolog. vol. VII de sacram. in genere p. 264 et seq., ed. Ratisbon. 1854. *X. F. G.*

Kades i Kadesbarne, nazwy jednej i tej samej miejscowości w południowej Palestynie, jak się okazuje z Num. 20, 14. cf. 32, 8. 32, 4. i Jud. 11, 16. 17. Za jedno je też biorą Euzebjusz i ś. Hieronim. Opis położenia stosuje się także do wzmiankowanej w Num. 13, 27. pustyni Faran, albo raczej pustyni Sin (ib. 27, 14. 33, 36. Deut. 31, 52), położonej w pobliżu Idumei, między górą Hor a wzgórzami Amaleceyckiemi, tuż przy granicy Ziemi św. (Num. 13, 27..). Ztąd Laborde (Comm. in Exod.) upatruje K. w dzisiejszém *Ain el Weibeh* o kilka godzin na północo-zachód od Petry. Inne teksty, zwłaszcza Gen. 14, 6—7. 16, 14. 20, 1. które zdają się odnosić do miejsca więcej na północ posuniętego, toż samo Kades oznaczają. Chodorlahomor zwyciężywszy chorejczyków (horytów) na wzgórzu aż do pustyni Faran, zwraca się ku Kades (Gen. 14, 6. 7) i ciągnie przez wysoką równinę amorycką do płaszczyzny Sittim; podobnież w Kades wystąpili przeciw tymże izraelici, lecz zostali odparci (Num. 14, 40. cf. 13, 31). Niegdyś Kades zwało się *źródłem Misfat* (Gen. 14, 6. 7), t. j. *źródłem sądu*. Przypuszczają, że amorejczycy mieli tu kiedyś swoje źródło święte, swoją wyrocznię, gdy i *Barnea* ma znaczyć *sąd, wiadomość*. W pochodzie ludu izraelskiego do ziemi obiecanej Kadesbarne było miejscem niejako głównej ich kwatery i dłuższego pobytu Arki. Ztąd szli izraelici przez pustynię Faran ku wzgórzom amorejskim, ztąd też mieli rozpocząć zdobycie Ziemi św. (Num. 13, 27. cf. Deut. 1, 19), ztąd wychodzili i tu powracali wywiadywacze (Num. 32, 4. Deut. 1, 22. Jos. 14, 6—7), tu spoczywała Arka przymierza podczas bitwy z amalecytami, tu po większej części w ciągu lat 38 wzrastało nowe pokolenie i usposobiło się do dalszej podróży (Deut. 1, 1—46. cf. 2, 14); tam umarła i pogrzebiona jest Marja, tam zbuntowało się młode pokolenie, tam na prośbę Mojżesza poczęło bić ze skały źródło obfite, ztąd też Mojżesz, nie mogąc prowadzić rzeszy przez Idumeę, cofnął się ku południowi, aby owładnąć drogę wschodnią przez Wady-Getum do Moab (Num. 20, 14. cf. Deut. 2, 1—8. Jud. 11, 16—17), pierwej jeszcze zwyciężył Arada, króla amorytów, i odzyskał zajęte przez niego miejsca; przy Kades poprowadzono południową granicę pokolenia Judy, od morza Martwego na południe obok Idumei, a dalej ku zachodowi przez góry aż do potoku egipskiego, tym sposobem K. należało do miast judzkich (Jos. 15, 23. Ezech. 47, 19). W Ps. 28, 8 jest mowa o pustyni Kades, którą Num. 33, 36 Sin zowie, a Ekkl. 24, 18 wychwala palmy tamtejsze. *(S. Mayer). Ks. M. S.*

Kades wzmiankowane dwukrotnie w Wulgacie (Jos. 12, 22. i I Mach. 11, 63. 73) zamiast *Cedes, Kedes*, dla odróżnienia od Kadesbarne, zwane także *Kedes Neftali* (Jos. 19, 36. 20, 7. 21, 32), było zrazu rezydencją królów chananejskich (Jos. 12, 22), później miastem lewitów i miejscem ucieczki w Galilei, w posiadłościach Neftali (Jos. 19, 36. 20, 7. 21, 32). Tam się urodził Barak. Leżało K. w miejscu bardzo nieprzystępném (Jos. 19, 37), dla tego też zdobycie go przez Teglatfalazara wspomniane w 4 Reg. 15, 29. Podczas wojen machabejskich kilkakrotnie było oblegane, w jego okolicy odniósł Jonata zwycięztwo. Józef Flawjusz (Bell. jud. 4, 9) wspomina o K., jako o mieście ludném i dobrze położoném (nazywa je Κυδοισσα) w pobliżu Gizali, 20 mil na południowy wschód od Tyru. Wieś Kades widział Robinson (III 622) w tejże okolicy, w pobliżu jeziora Merom, na górze. *Ks. M. S.*

Kadzenie, *thurificatio*, albo *incensatio*, t. j. palenie kadzidła przez sypanie go na rozżarzone węgle, u żydów (Exod. 30, 34) i pogan (*Tertull.*, Apol. c. 30; *Arnob.* l. 2) było we zwyczaju, i w Kościele też od samych pierwiastków używane (Const. Ap.; liturg. ś. Jakóba i t. d.). Stosownie do tego starożytnego zwyczaju, dziś kadzi się Najśw. Sakr., na znak czci boskiej, oddawanej P. Jezusowi w nim utajonemu, i jego władztwa najwyższego nad nami; kadzi się ołtarz, bo on jest figurą Jezusa Chr.; okadza się ewangeljarz, ponieważ zamyka w sobie słowa P. Jezusa; kadzą się relikwje Męki Pańskiej lub świętych, ponieważ są nieoszacowanemi szczątkami narzędzi bolesnej Męki, albo też szczątkami świętych, t. j. członków Jezusa Chr.; okadzają się ofiary, świece, popiół, palmy i t. p. przy poświęcaniu, ażeby od nich odpędzić moc djabelską (Tob. 8, 2); kadzi się biskupów, kapłanów i niższe duchowieństwo, ponieważ są to słudzy Jezusa Chr.; kadzi się kantorów, którzy śpiewem wychwalają Boga, ponieważ oni są w pewnym względzie organami, których Kościół zażywa do składania Przedwiecznemu hołdu modlitwy, za pośrednictwem Jezusa Chr.; kadzą się monarchowie i najwyżsi zwierzchnicy w porządku doczesnym, ponieważ są na ziemi żyjącym obrazem Króla królów, Pana panujących; kadzi się lud wszystek, bo wszystkim w łasce Bożej uczestniczyć wolno; okadzają się nawet ciała umarłych, jako byłe przybytki Ducha Przenajśw. Nie trzeba się więc mylić i gorszyć z różnego kadzenia: wszystkie te oznaki czci są względne, a w końcu odnoszą się do tego, który sam tylko godzien jest czci, panowania i chwały. Zresztą pamiętać potrzeba i na to, że owo kadzenie nietylko jest znakiem czci, ale i upomnieniem zbawiennném do gorącości ducha w obliczu Pana Zastępów, i że wonność cnót naszych, jak zapach kadzidła, rozchodzić się powinna, jeżeli się chcemy Panu Bogu podobać. Kadzidło do turybularza sypie (siedząc lub stojąc, jak kiedy przepisano) biskup djecezjalny w swojej djecezji, jeżeli celebruje albo obecny na faldystorzu lub tronie; jednak go nie sypie, jeżeli jest w stallach chóru, chociażby w rokiecie i mucecie (S. R. C. 7 Grud. 1844 r.); w nieobecności bpa sam celebrujący, zawsze stojąc: położywszy rękę lewą na piersiach, prawą bierze podawaną sobie łyżeczkę, trzykroć z łódki czerpie i trzy-

kroć nią sypie kadzidło (Caer. Ep. l. 1 c. 23 n. 1) do turybularza w znak krzyża ś., t. j. w środku, po stronie swojej lewej i prawej, oddaje łyżeczkę, składa ręce i, kiedy się ma kadzić co innego, lub i co innego, nie *sam tylko* Najśw. Sakr., mówi: *Ab illo bene † dicaris in cujus honor*em (jak Caer. Ep. l. c.) albo (i to lepiej) *honor*e (jak we mszale) *cremaberis. Amen.* „Niech cię błogosławi ten, na cześć którego będziesz palone.“ Tak się zawsze błogosławi kadzidło, wyjąwszy odmienną benedykcję po offertorjum. Krzyżyk tu położony między bene † dicaris (jak in ordine Missae), lecz Ś. K. O. (18 Grud. 1779 r.) zawyrokowała wedle rubr. ogóln. i Cerem. bisk., że krzyżyk się czyni po wymowieniu formy i oddaniu łyżeczki. Przed kadzeniem samego tylko Najśw. Sakr. (bez ołtarza, ofiar) to błogosławienie opuszcza się, bo Go się kadzi nie ku poświęceniu, ale ku uczczeniu; podobnież gdy sypie kadzidło ceremonjarz albo subdjakon, chociażby in ordine sacerdotali, nigdy kadzidła nie benedykują. Po wsypaniu tedy kadzidła, celebrans bierze turybularz, wpuszczając wielki palec ręki lewej w pierścień nad złączeniem łańcuszków, albo też całą ręką lewą biorąc za wierzch złączonych łańcuszków, i tę rękę przytula do piersi, prawą zaś, trzymając niżej skupione łańcuszki, turybularzem kieruje. Przy kadzeniu Najśw. Sakr., krzyża, relikwji (gdy się kadzą osobno), rzeczy poświęcanych tylko trzy dukty czyli rzuty się robi, indziej dwa, indziej jeden, stosownie do przepisu (Caer. Ep. l. 1 c. 23 § 32). Gdy celebrans kadzi SS. w czasie Mszy, klęka na oba kolana na podnóżku *(in suppedaneo)*; nie we Mszy—na ostatnim gradusie (Gardellin. in Instr. Clem. § 30 n. 9); przed kadzeniem i po kadzeniu należy się ukłonić głębokiém schyleniem głowy, a dukty idą jeden za drugim; podobnież przy kadzeniu krzyża, osób etc., tylko ukłony tu stosownie do godności; przy kadzeniu zaś świec, palm, ewangeljarza i t. p. dukty, jak sypanie kadzidła, w znak krzyża. Kadzenie ołtarza i ofiar ob. *Msza solenna* z assystą; k. na *Magnificat* ob. Nieszpory solenne; przy katafalku ob. art. Kondukt. Kadzenie chóru ob. tej Enc. III 283, z tém nadmienieniem, że przy kadzeniu kanoników i i. p. wedle dekretu Ś. K. O. (z 22 Mar. 1862 r.) „unusquisque ductuum debet perfici duplici ictu.“ Porządek K'a w chórze ob. Cerem. bpi ks. 1 r. 23 od § 27; salutacje i resalutacje przy kadzeniu ibid. § 20; kadzony bp lub legat nie resalutuje, ale nad kadzącym krzyż ręką zakreśla (ib. § 21). Kadzeni powinni stać z odkrytą głową (wyjąwszy bpa, którego najczęściej kadzi się w mitrze), tylko Papieża kadzą na klęczkach, siedzącego. O kadzeniu ołtarzy bocznych podczas *Magnificat* na pierwszych nieszporach świąt większych, praktykowaném niegdyś po naszych katedrach, ob. Rytuał piotrkowski cz. II tytuł: *Thurificationis modus in vesperis*; nieco inaczej w Powodowskim cz. II str. 213, a jeszcze inaczej w Rudnickim z r. 1616 cz. II str. 189. Sposób K. jest dwojaki, t. j. przez podrzucanie turybularza ku przedmiotowi kadzonemu, albo też ku przedmiotowi i po za siebie ku podłodze; ten ostatni przy chodzie łatwiejszy i na procesjach odpowiedniejszy, ażeby rozumiano, że nietylko kadzi się przedmiot czci naszej, ale i droga, po której go przenoszą. Gdy się kadzi w przejściu, pamiętać na regułę Ceremonjału: *quot passus, tot tractus*, ażeby ręce i nogi w ruchach były zgodne. Przy odejściu do ołtarza i po przyjściu, gdy ma celebrans kadzić, zawsze sam (lub bp) sypie kadzidło; na podniesienie, na procesji, i kiedyindziej, gdy tego potrzeba dla podsycenia dymu, subdjakon (we Mszy żałob.), ceremonjarz albo turyferarz to robi. Wiele w tej materji poszczególnych przepisów, któreby tu przytaczać za długo, patrz w Cerem. bpim ks. 1 r. 23 cały, oraz w indexie pod wyrazem *thurificatio* i *incensatio*. O kadz. osób panujących ob. Caer. Ep. l. c. Cfr. Manuale Caer. Rom., Varsaviae 1842 p. 382 *de thurificatione;* Ferraris V, *Thurificatio*. Cfr. też art. *Kadzidło*. *X. S. J.*

Kadzidło, w liturgice *incensum*, bo się zapala *(incenditur)*, ażeby się w dym pachnący rozeszło, po łacinie właściwiej z grecka *thus*, *thymiama*, smoła, żywica wonna z drzewa arabskiego. U wszystkich narodów, zwłaszcza też na wschodzie, kadzenie (ob.) było oznaką uczczenia. Ażeby uczcić jaką osobę, napełniano wonnością pokoje, gdzie ją przyjmowano (Cant. Cant. 1, 11), lano jej pachnący olejek na głowę (Luc. 7, 46. Joan. 12, 3), perfumowano odzież (Gen. 27, 27). Między podarunkami, jakie posyłał Jakób Józefowi do Egiptu, znajdowały się i wonności; królowa Saba ofiarowała je Salomonowi w najlepszych gatunkach (3 Reg. 10, 2). Trzej królowie Dzieciątku Jezus, między darami, kadzidło też ofiarowali. W przybytku Pańskim z rozkazu Boga był na to ołtarz kadzidła (Exod. 30, 6), na którym się paliło k., codzień rano i wieczór ręką arcykapłana dosypywane. Poganie na cześć swych bożków szczodrze kadzili, zkąd pocci honory kadzenia boskiemi zowią. Kościół Chrystusowy, spadkobierca wszystkich dobrych zwyczajów, i używanie k'a w swojej liturgji od początku zatrzymał. A lubo niektórzy używanie jego, jak światła, chcą wyprowadzić z pobudek zwyczajnych i naturalnych, dla rozpędzenia cuchnących wyziewów na zgromadzeniach i w lochach, to jednak niezaprzeczona, że były i wyższe powody tej ceremonji, skoro się k. poświęca i odmawia modlitwy stosowne *(Romsée* ed. r. 1854 t. 1 not. p. 255). Kadzidło się używa dla uczczenia, oraz z następnych przyczyn mystycznych: a) palenie się k'a oznacza, że serca wiernych na służbie Bożej ogniem miłości tak goreć powinny; b) k. oznacza wonność łask Chrystusowych, na ludzi wylanych (ś. Dyoniz.), a to wedle słów onych: *in odorem unguentorum tuorum currimus*, adolescentulae dilexerunt te nimis; c) k. nie pachnie tyle, zanim się ogniem podpali, więc i modlitwy wiernych, których jest ono obrazem (wedle słów Ps. 140, 2. „Niech idzie modlitwa moja, jako kadzenie, przed obliczność twoją“), powinny być podniecane ogniem miłości Bożej; d) k. oznacza „modlitwy świętych“ (Apoc. 5, 8. 8, 3. 4), ztąd ubogiém kadzidłem prosimy ich, ażeby i nasze pragnienia złączywszy ze swemi Bogu ofiarowali *(Bouvry* t. 2 p. 28 ed. 1859). Gatunki kadzidła wymienia Pismo (Exod. 30, 34): *stakta*, *onycha*, *galban*, w użyciu kościelnem najpospolitsze *oliban* i *bursztyn* (ob. *Grana*) i te są prawdziwém k'em; inne w tych braku: smołka zwyczajna, t. j. żywica drzew naszych iglastych, z mrowiska dobyta, jałowiec w jagodach, melissa i t. p., byle pachnące, przyjemne: „thuris materia suavis sit,“ powiada Cerem. bpi. Najlepiej utłuczone w proszek, mieszać jedne z drugiemi po aptekarsku, bo sam bursztyn np. ma być szkodliwy dla niewiast brzemiennych. Cerem. bpi (l. 1 c. 23 n. 3) zastrzega, ażeby, przy domieszywaniu innych, prawdziwego k'a była część znacznie większa. *X. S. J.*

Kafarnaum, (Capharnaum, Καπερναουμ v. Καφαρναουμ=*wieś Nahuma*, u talmudystów *kefar nahum=miasto pocieszenia*), miasto w Galilei (Luc. 4, 31), na granicy pokolenia Zabulon i Neftali (Mt. 4, 13), na

zachodnio-północnym brzegu jeziora Genezaret (Joan. 6, 1. 17), niedaleko wejścia Jordanu do tego jeziora, na drodze handlowej, prowadzącej od Damaszku do morza Śródziemnego. Kafarnaum powstało prawdopodobnie po niewoli babil., gdyż dawniejszej wzmianki o niém nie masz w St. T. Urodzajność ziemi, ożywiony handel, ztąd mnogość celników (Mt. 9, 10), tudzież obfite rybołóstwo w pobliskiém wielkiém jeziorze, wszystko to wpływało na dobrobyt mieszkańców. Tu zwykł Pan Jezus często i długo przebywać (Mt. 4, 13), mieszkając w domu, jak się zdaje, Piotra i Andrzeja brata jego, gdzie też płacił podatek (cf. Mr. 1, 29. Mt. 17, 23—24). Dla tego też K. zowie się *miastem* Chrystusa, miastem *jego*, ἰδια πολις (Mt. 9, 1. Mr. 2, 1. Luc. 4, 28..). Tu często nauczał Jezus w bóżnicy (Mr. 1, 21. Jan 6, 60), w domu (Mr. 2, 2. 3, 20), nad morzem (Mr. 2, 13. 4, 1) i wiele uczynił cudów (Mr. 1, 23. 30—34. 2, 3. 3, 1. 5, 22. Luc. 5, 4. 7, 1. etc.). Ztąd też obywatele K. i jego okolicy mieli sposobność pierwej poznać Chrystusa i Jego naukę i uwierzyć w Niego; ponieważ jednak wielu tam zaniedbało korzystać z tej łaski, przeto Zbawiciel wyrzekł pko K. straszliwe słowa groźby (Luc. 10, 15. cf. Mt. 11, 20—24). Za cesarza Konstantyna W. zbudowany był tam kościół. Za czasów ś. Hieronima K. było jeszcze miastem; pod koniec VII w. nie miało już murów miejskich, a w drugiej połowie XVI w. leżało zupełnie w ruinach, tak, iż dziś żadnego po niém nie ma śladu. Że K. leżało w żyznej równinie obok dzisiejszego *Khan Minyeh*, o trzy godziny na północ od Tyberjady, zaświadczają dawniejsze podania i stwierdzają badania nowszych podróżników. Cf. *Gratz*, Hdb. der bibl. Erd—u. Länderkunde p. 451.

Kaffeńskie biskupstwo. Gotowie mieli w IV w. stolicę biskupią w *Capha* v. *Cavum*, może w tém samém mieście, które grecy nazywali *Teodozją* (dziś *Teodosja*) w Krymie, tatarzy *Kefe*, a genueńczycy *Kaffa* v. *Caffa*. Gdy genueńczycy opanowali 1266 Kaffę, erygowane tam zostało 1268 r. bpstwo łacińskie i odtąd rozpoczyna się szereg biskupów łacińskich kaffeńskich, aż do połowy XV w. Kaffa, naciskana przez wdzierających się do Krymu turków i tatarów, szukała 1462 pomocy u Kazimierza Jagiellończyka, króla polskiego, i była już gotową przejść w jego poddaństwo, ale 1475 zdobytą została przez turków, za pomocą zdrady wołochów. Upadło wówczas biskupstwo i djecezja kaffeńska przeszła na djecezję *in partibus infidelium*, jaką była jeszcze w XVIII w.

Kajanici. Kajanitami nazywają 1 *Ireneusz* (Adv. haer. l. 1 c. 31). *Epiphanjusz* (Haer. 18, 38) i *Theodoret* (1, 5 c. 9, 20 Haer. fab.) o f i t ó w, których nowsi pisarze prawidłowiej *kainitami* (ob.) nazywają.— 2 Takąż samą nazwę mają, z powodu jednego miejsca u Tertuljana (De bapt. c. 1), przeciwnicy chrztu z wody, którzy pko niemu walczyli następującemi argumentami: „Sprzeciwia się wierze, żeby woda, nieraz oczyszczająca ludzi z cielesnych nieczystości, w połączeniu z kilku słowy, mogła przynieść przemianę i odnowienie ducha. Chrzest z wody nie był postanowiony przez Chrystusa, lecz tylko przez Jana, bo Pismo ś. przedstawia chrzest Chrystusa, jako czysto duchowy (Luc. 3, 16. Jan 1, 33. 34); Pan sam nie chrzcił z wody, bo nieraz Jego Apostołowie, nieochrzczeni, Ducha św. otrzymywali; tylko Apostoł Paweł był ochrzczony, lecz i ten tak mało do tego przywiązywał wagi, że nawet spotykamy u niego zdanie, iż nie został przez Pana powołany na to, aby chrzcił, lecz aby opowiadał Ewangelję; i dziękuje Bogu, że nie ochrzcił ani jednego koryntjanina (I Cor. 1, 16. 17); wreszcie, tenże Apostoł uznaje wiarę w Chrystusa za jedyną zasadę usprawiedliwienia. Jak Abraham nie przez obrzezanie był sprawiedliwym przed Bogiem, ale przez wiarę, tak samo i każdy chrześcjanin nie przez chrzest, ale przez wiarę otrzymuje odpuszczenie grzechów i Ducha ś. (*Tertull.*, De bapt. c. 10—19). Ponieważ w całym tym wykładzie niema nic takiego, coby nosiło cechę nauki gnostyków, a przynajmniej kainitów; ponieważ nadto przeciwnicy chrztu mieli wspólny z Kościołem kanon Pisma św., czego nie było u kainitów; wreszcie, ponieważ dowodzenie ich opartém było na Starym Test., a głównie na figurze historji Abrahama, gdzie ten za pierwiastkowego duchownego ojca chrześcjan jest przedstawiony, co z herezją kainitów w oczywistej pozostaje sprzeczności, gdy ta napiętnowanych w Biblji niegodziwców, od Kaina począwszy aż do Judasza, kanonizowała, a świętych Starego Test. uważała za nieprzyjaciół prawdy, przeto nie podobna przypuszczać jakiegobądź związku pomiędzy tymi heretykami, a kainickimi ofitami, jakkolwiek Tertulljan założycielkę owej sekty nazywa „vipera de Cajana haeresi." Przedstawiona tu błędna nauka powstała nader prawdopodobnie na gruncie montanistycznym. Jako założycielkę tej sekty wymienia Tertuljan (l. c.) pewną K w i n t i l l ę. Epifanjusz (Haer. 29 [49] c. 1 i c. 2) zaznajamia nas z jedną montanistowską prorokinią tego imienia. W założonej przez nią sekcie *kwintylljanów* i kobiety mogły dostępować kapłańskiego święcenia, gdyż w chrześcjaństwie wszelkie różnice, niewyjmując różnicy płci, ich zdaniem, powinny być usunięte. Zamiast wina, kwintylljanie używali mleka do eucharystji. Nic dziwnego, że taka marzycielska, hołdująca jednostronnemu spirytualizmowi sekta, mogła dojść aż do odrzucania chrztu. Do montanistowskiej to Kwintilli stosują się słowa Tertulljana: „Quintilla m o n s t r o s i s s i m a, cui nec integre quidem docendi jus erat," którémi presbyter afrykański mógł mieć tylko na myśli przywłaszczane sobie przez tę heretyczkę prawo do kapłaństwa i nauczycielstwa w Kościele. Podobne zjawiska, jak *bracia i siostry wolnego ducha* w wiekach średnich, a w nowych *kwakrowie* przekonywają, że z przecenianiem prorockiego żywiołu w Kościele, z przypuszczeniem jakiegoś perjodu, w którym w większej obfitości niż kiedyindziej objawiać się ma bezpośrednie działania ducha, łączy się zazwyczaj wyniosła wzgarda zewnętrznych środków zbawienia. Montanizm, któremu do stwierdzenia prawdziwej nauki chrześcjańskiej trzeba było ciągłych bezpośrednich objawień, i któremu, z powodu pozornie ich czysto ludzkiej formy, niewystarczały wyroki nauczycielstwa kościelnego, wydawane na podstawach podania, mógł bardzo łatwo w późniejszym swoim rozwoju dojść do tego, iż odrzucał zewnętrzne pośrednictwo łaski w sakramencie. (*Werner*).

Kajetan (*Caietano* albo *Gaetano*), kardynał, tak nazwany od miejsca urodzenia swego. Właściwie zwał się *Jakób*, albo imieniem przybraném w zakonie **Tomasz de Vio.** Ur. 20 Lut. 1469 w Kajecie czyli Gaecie, w królestwie Neapolitańskiém. R. 1484, wbrew woli rodziców, wstąpił do zakonu dominikanów, odbywał studja naprzód w Neapolu, później w Padwie i innych miastach Włoch północnych, ponieważ klasztor dominikański w rodzinném mieście jego liczył się do prowincji

lombardzkiej. Wszędzie się odznaczył pilnością w naukach, dziwnie szczęśliwą pamięcią i bystrym rozumem. R. 1494 z świetném powodzeniem odbył w Ferrarze publiczną dysputę ze słynnym *Janem Pico de la Mirandola.* W wieku nie więcej jak 20 i kilku lat już otrzymał biret doktorski i urząd professora teologji i filozofji w różnych z kolei klasztorach zakonu swego w Lombardji, a nadto i przy uniwersytecie w Pawji. Wzrostu był niskiego i cery śniadej, nad czém, gdy pewnego razu Ludwik Sforza, książę Medjolanu, ujrzawszy go, okazał swe zadziwienie, brat Tomasz odpowiedział mu słowy Dawida: *Ipse fecit nos, et non ipsi nos* (Pan nas uczynił, a nie my sami siebie). Wielka nauka młodego professora zwróciła nań uwagę kardynała protektora zakonu dominikańskiego, Oliwiera Caraffa, skutkiem czego brat Tomasz z woli kardynała mianowany został r. 1500 professorem filozofji i egzegezy przy uniwersytecie rzymskim *Sapienza* i generalnym prokuratorem zakonu. R. 1507 obrany wikarjuszem generalnym, a w rok potém generałem zakonu, przez 16 lat sprawował ten urząd, z takiémże poświęceniem siebie i pomyślnym skutkiem, jakiemi się przedtém w nauczaniu swojém odznaczał. Papieżowi Juljuszowi II, w sprawie zborzyszcza pizańskiego (r. 1511), znamienite oddał usługi, z wielką siłą występując w obronie powagi i władzy papiezkiej. Jak żywy udział przyjął w tym sporze, tego mamy dowód w troistej, jaką w tym przedmiocie napisał, rozprawie pod ogólnym tytułem *Tractatus de auctoritate Papae et concilii* (*Rocaberti*, Biblioth. maxima pontificia, t. XIX p. 446—561). Rozprawa składa się z trzech części: 1) *De comparatione auctoritatis Papae et concilii*, rozdziałów 28; 2) *Apologia primi tractatus ex jure naturali et divino*, rozdziałów 6; *Responsiones ad objectiones*, rozd. 29; 3) *De Rom. Pontificis institutione et auctoritate*, rozdziałów 14. Również znamienitą miał mowę na 2ém posiedzeniu (17 Marca 1512) V-go soboru laterańskiego (*Hard.* IX 1618—1623), w którym, jako generał zakonu, brał udział. Usilnie też sprzeciwiał się wnioskom rozwiązania soboru, ze względu na nieszczęścia i klęski, które w bliskiej przyszłości dla Kościoła przewidywał (*Raynald.* ad a. 1517 n. 16). W trzy miesiące po zamknięciu soboru (16 Marca 1517) Leon X mianował go kardynałem-kapłanem tytułu *ś. Sykstusa*, a 8 Lutego 1518 poruczył mu arcybpstwo palermitańskie, którego jednak nowy kardynał niedługo potém się zrzekł, nie chcąc wchodzić w spory z radą sycylijską, sprzeciwiającą się wstąpieniu jego na urząd. Za to mu Karol V 15 Kwiet. 1519 wyjednał biskupstwo rodzinnego miasta jego. Wkrótce po ukazaniu się tez Lutra, t. j. w Grud. 1517, kardynał Kajetan, tak bowiem odtąd poczęto zwać dawnego brata Tomasza, napisał rozprawę o odpustach, wykazując w niej pojęcie, początek, wartość i ważność odpustów, jako pochodzących *ex thesauro Ecclesiae*, ze skarbu Kościoła. W Kwietniu 1518 Leon X posłał go jako legata do Niemiec, w celu skłonienia cesarza Maksymiljana i króla trzech królestw skandynawskich do nowego pko turkom przymierza; 1 Sierp. wręczył uroczyście Albertowi brandeburgskiemu, elektorowi moguńckiemu, kapelusz kardynalski, a cesarzowi poświęcony przez Papieża hełm i miecz. Było to w Augsburgu, gdzie i w obec sejmu w świetnej mowie bronił Papieża od czynionego mu w Niemczech zarzutu chciwości (*Raynald.* ad a. 1518 n. 52—63, 86—89). Gdy w tymże czasie Luter, naonczas w pierwszych jeszcze i niepewnych początkach swojego przeciw Kościołowi rokoszu, po-

zwany do Rzymu dla tłumaczenia się z błędów swoich, staraniem zwolennika i poplecznika swego księcia elektora saskiego, uzyskał pozwolenie bronienia swej sprawy w Niemczech, kardynał K., jako legat tamże zostający, bullą z 23 Sierp. 1518 otrzymał od Leona X polecenie powołania Lutra przed sąd swój do Augsburga, aby go, jeśliby dobrowolnie błędy swe odwołał z Kościołem pojednać, albo, w przeciwnym razie, do Rzymu, do dalszego rozporządzenia Papieża odesłać. Missja ta, jak wiadomo, nie powiodła się kardynałowi, bo i Luter wręcz odmówiwszy żądanego odwołania, i od Papieża błędnie informowanego do Papieża lepiej informowanego apellując, a prawowierność tez swoich pod sąd głośniejszych w Europie uniwersytetów poddając, ukradkiem w nocy uciekł z Augsburga; i elektor, gdy w skutek tego K. zażądał od niego wydania i odesłania do Rzymu spornika, jawnie już stając w obronie nowatorskich błędów, żądanie kardynała pozostawił bez skutku. Zarzucano K'wi, w samym nawet Rzymie, nieoględne i niewłaściwe w tej sprawie postępowanie, ale łatwiej ten zarzut niepomyślnemu działania jego skutkowi uczynić, niż poprzeć go dowodami. Rzecz pewna, z jednej strony, że K. żądając od Lutra, jak to było powinnością jego, stanowczego wyrzeczenia się błędów swoich, wszelką jednak aż do ostatnich granic posuniętą uprzejmość, cierpliwość i pobłażliwość mu okazał, kiedy nawet zgodził się przyjąć od niego obronę na piśmie, i zawarte w niej zuchwałe i heretyckie zdania, do tego jeszcze przy świadkach, roztrząsać; a z drugiej strony również rzecz pewna, że Luter już wówczas, jak się to i ze słów i z całego postępowania jego okazuje, miał postanowiony zamiar doprowadzić rzeczy do ostatka, i jeszcze przed udaniem się do Augsburga obrońcę swego elektora listownie zapewniał, że „z odwołania nic nie będzie.“ W ciągu tych swoich z elektorem i kljentem jego rokowań, K., wierny aż do końca życia postanowieniu swemu nie opuszczenia żadnego dnia bez pracy naukowej, zbijał także na piśmie błędy luterskie, wydając jeden po drugim traktaty o odpustach, o czyścu, o sakramencie pokuty i o klątwie kościelnej (ob. *Raynald.* ad a 1518 n. 112—148, gdzie jest także rozbiór tych krótkich traktatów). Ogłosiwszy w Niemczech wydaną przez Leona X, 8 Listop. 1518, bullę, opisującą na nowo naukę Kościoła o odpustach, i obwieściwszy Lutra jako heretyka, legat wrócił do Rzymu, przedstawiając z jednej strony Papieżowi konieczność stanowczego z nowatorem postąpienia, a z drugiej, dla zapewnienia wiernym skutecznej przeciw błędom jego obrony, usilnie nastając na braci zakonu swego, aby się jak najpilniej przykładali do głębszego poznania i zrozumienia Pisma św. Sam też z większym niż kiedybądź zapałem tej pracy się oddawał, nie przestając jednak, przy tych uczonych zajęciach swoich, brać żywy udział w sprawach i walkach Kościoła. Jego staraniem i wpływem, po śmierci Leona X, 1 Grud. 1521, wybrany został Papieżem Adrjan VI, który go r. 1523 z bogatym zasiłkiem pieniężnym wyprawił w poselstwie do Węgier, dla pobudzenia do wojny przeciw turkom. Ale już w rok potém, 1524, następca Adrjana, Klemens VII, pragnąc korzystać z rad i światła jego w trudnych, w jakich naonczas Kościół znajdował się okolicznościach, wezwał go napowrót do Rzymu. R. 1531, na żądanie Papieża, napisał dla legata w Niemczech kilka małych traktatów o różnych punktach spornych, mianowicie o ofierze Mszy św., o Kommunji pod jedną postacią,

o wzywaniu świętych. Na rok przedtém jeszcze miał sobie polecone ułożenie memorjału dla Klemensa VII, w sprawie rozwodu Henryka VIII, króla ang., z Katarzyną aragońską; w memorjale tym stanowczo występuje w obronie królowej (*Raynald.* ad. a. 1530 n. 193—201). Gdy r. 1527 książę Bourbon zdobył Rzym i wydał miasto na rabunek swemu żołnierstwu, kardynał został pojmany i musiał zapłacić 5,000 sztuk złota, aby się wykupić na wolność. Papież, już pierwej zamknięty w zamku Anioła, ujrzawszy sędziwego kardynała w ręku dzikiej tłuszczy żołnierskiej, już zagrożonego śmiercią, zawołał, jak niesie podanie, na napastników: *Cavete ne lumen Ecclesiae extinguatis!* stójcie, światła Kościoła nie gaście! co takie miało na nich zrobić wrażenie, że zaniechali zabójczych swych zamiarów i K'wi życie darowali. Wysokie to o uczonym kardynale mniemanie Papieża wielu i współczesnych i późniejszych pisarzów podzielało. Między innymi *Ughelli* (w Italia sacra, Venet. 1717, I 544) w następujących, nieco przesadnych słowach głosi pochwały jego: „Ten jest, mówi, on drugi Tomasz, genjuszów szczyt najwyższy, mężów uczonych dziwowisko, heretyckiej przewrotności postrach, Pism świętych światłość i pochodnia, scholastycznej areny niezwyciężony zapaśnik. To mistycznej nauki pancerny obrońca, prawdy objawionej twierdza, subtelnych argumentów skarbnica, katedry wreszcie świetność i ozdoba, którego takie są pisma nieśmiertelne, iż snać dopóty trwać będą, dopóki głosić będą mądrość Bożą ławy scholastyczne.“ Do pewnego jednak stopnia da się usprawiedliwić ta szumna pochwała, zważając na mnóstwo uczonych pism, jakie wydał K. w materjach bądź filozoficznych, bądź dogmatycznych polemicznych i egzegetycznych. W młodych jeszcze latach napisał kilka rozpraw filozoficznych czyli kommentarzy na niektóre pisma Arystotelesa, Porfirjusza i ś. Tomasza z Akwinu, mianowicie: na traktat tego ostatniego *De ente et essentia*, na trzy księgi Arystotelesa *De anima*, na Porfirjusza *Praedicabilia;* kommentarze te wyszły po części w Brescia, po części w Rzymie, między r. 1496 a 1509. Będąc już generałem dominikanów, kommentował 1ą i 2-ą część *Summy teologicznej* ś. Tomasza z Akwinu; 3ą dokończył już zostawszy kardynałem. Jedno z najlepszych i prawdziwie znakomite wydanie tego kommentarza wyszło w Wenecji 1596 in-f., zawierające nadto jeszcze kommentarze Kappona i Javella. Prócz tych kommentarzy napisał Kajetan różne traktaty, zebrane w jedno i wydane p. t. *Opusculorum tomi quatuor*, gdzie zamieszczone są także niektóre z wyżej wspomnianych, jak np. traktat *De auctoritate Papae et concilii.* Ułożył także dzieło teologiczne *Summa de casibus*, zwane *Cajetana*, bądź dla oznaczenia autora, bądź dla tego, że je napisał w Gaecie, gdzie bawił jakiś czas po katastrofie 1527 r. Później, r. 1581, ukazał się w Lyonie, a r. 1612 w Antwerpji zbiór, zawierający 80 traktatów, wyszłych z pod pióra jego. Zbiór pism jego przeciw Lutrowi już pierwej wydany był w Lyonie 1530 r. Nieposlednie, co do liczby raczej niż co do bezwzględnej wartości, miejsce zajmują w pismach K'a kommentarze jego na Pismo św. Znać w nich, jak we wszystkich dziełach jego, ogromną pracę, niepospolity zasób wiedzy i uczoności i rzadką, a nieraz i szczęśliwą w wyjaśnieniu ciemniejszych miejsc bystrość umysłu; ale odstępując od wskazanych tradycją Ojców prawideł hermeneutyki katolickiej, tém samém wykład swój na niepewne wprowadził drogi i w niejedném

miejscu pobłądził. Dwojaki zwłaszcza w samej zasadzie można mu sprawiedliwie zarzucić błąd, t. j. 1) zbytnie, z ujmą dla przyjętych w Kościele przekładów, przywiązywanie wagi do oryginalnego tekstu Pisma ś., i 2) lekceważenie, albo przynajmniej pomijanie powagi Ojców Kościoła. Co do pierwszego twierdził, że tekst hebrajski w St. Testamen., a tekst grecki w Nowym sam tylko podaje nam nieomylne słowo Boże, gdy przeciwnie w przekładzie łacińskim mamy tylko słowo tłumacza, podlegającego błędowi. Co do drugiego zaś, t. j. co do samego sposobu tłumaczenia Pisma ś., utrzymywał, i sam według tego zdania postępował, że godzi się wykładać teksty ksiąg świętych w sensie zupełnie nowym i przedtém nieużywanym, byleby nie zostającym w sprzeczności z innemi miejscami Pisma św. i z nauką wiary, chociażby jednomyślny wykład Ojców Kościoła w odmiennym sensie je tłumaczył. Oba te zdania dzisiaj, w obec jasnego w tej materji orzeczenia Kościoła, zakrawałyby na herezję; ale już i naonczas, choć jeszcze nie był sobór tryd. wydał swego wyroku o równej tekstom oryginalnym powadze Wulgaty i obowiązującej w wykładzie Pisma św. jednomyślnej nauce Ojców, zdania te K'a rażącą były nowością i szeroką a niebezpieczną otwierały drogę herezji, właśnie w tym czasie głowę podnoszącej i z bezwzględną zuchwałością rokosz swój popierającej samowolném, z odrzuceniem powagi Kościoła, tłumaczeniem Biblji. Nie dziw zatém, że kommentarze K'a, za pierwszém pojawieniem się, wielu między pisarzami i teologami katolickimi znalazły przeciwników, i słusznie mu zarzuca Pallavicini (Storia del conc. l. VI c. 17), że umysł swój, zkądinąd tak jasny i dogmatyczny, w tym punkcie w błąd uwikłał, „trzymając się wodza, znającego się lepiej na grammatyce hebrajskiej niż na nauce Bożej.“ Nie umiejąc sam po hebrajsku, K. przy użyciu cudzej pomocy sporządził dosłowny z tekstu oryginalnego łaciński przekład wszystkich prawie ksiąg Biblji, i zacząwszy od r. 1530, poczęły się ukazywać jeden po drugim kommentarze jego na wszystkie, według kanonu żydowskiego, księgi St. Testamentu, z wyjątkiem Pieśni nad pieśniami i Proroków; po nich nastąpiły kommentarze na wszystkie, oprócz Apokalipsy, księgi N. Testamentu. Kommentarzy tych, wydawanych pojedyńczo bądź w Rzymie, bądź w Wenecji, gdzie i później jeszcze były drukowane powtórnie, zbiór całkowity wyszedł r. 1539 w Lyonie, w 5 t. in-f. Prócz tego, zostawił K. inne jeszcze dzieło egzegetyczne p. t. *Jentaculorum libri 8*, zawierające w sobie wykład 64 różnych tekstów Nowego Test. Między przeciwnikami, których K. wzbudził sobie swojemi kommentarzami, pierwsze zajął miejsce *Melchior Canus*, w swojém dziele „De locis theologicis“ (l. VII c. 3), tudzież *Ambroży Catharinus*, także dominikanin. Ten ostatni jeszcze za życia K'a wyjednał od uniwersytetu paryzkiego wyrok, potępiający kommentarze jego na Ewangelje, a r. 1535 wydał przeciw niemu „sześć ksiąg inwektyw czyli zarzutów,“ p. t. „Adnotationes in excerpta quædam de commentariis card. Cajetani dogmata, Paryż, in-8. Inni, jak *Gabriel Prateolus* i *Alfons de Castro*, jeszcze dalej się posuwając, obwiniali K'a wprost o herezję. Do przeciwników jego, ale umiarkowańszych, zaliczyć jeszcze trzeba: *Natalisa Alexandra* (Hist. eccl. saec. XV i XVI c. 5 art. II), kardynała *Sforza Pallavicini* (Stor. del conc. l. VI c. 17, 18) i *Jakóba Gretser* (Tractat. de novis traslat. c. 2). Inni, przeciwnie, wystąpili w obronie jego, jak *Franciszek Sixtus Senensis* (Bibl. sanct. l. V adn. 1) i *Ryszard*

Simon (Hist. crit. du Vieux Testam. l. III c. 12, i Hist. crit. d.comment. du N. Test. c. 37). Zarzucano także K'wi i błędy dogmatyczne, a mianowicie zdanie jego, co do losu dzieci zmarłych jeszcze w żywocie matki, a zatém i bez chrztu; według K'a dzieci takie, mocą modlitwy i błogosławieństwa Kościoła i żądzy chrztu, którą w miejscu ich, jako sobą nie władających, mają rodzice, mogą dostąpić zbawienia. Zdanie to K'a r. 1547 roztrząsane było na soborze tryd.: bronił go *Seripandus*, ale *Dominik Soto*, dominikanin, zbijał je jako heretyckie, zaczém i Pius V kazał je wymazać z pism kardynała (*Pallavicini*, Stor. del conc., l. IX c. 8). Co do obyczajów K'a, wszyscy jego życiopisarze jednomyślnie wychwalają wysoką jego pobożność i życie bez zmazy. Nigdy uczony kardynał nie wstąpił na kazalnicę, nie wezwawszy pierwej gorącą modlitwą przyczyny Matki Boskiej, i, choć wyniesiony na godność bpią i kardynalską, zawsze zachował w życiu swojém prostotę i surowość obyczajów zakonnych. Sam sobie za życia ułożył napis grobowy, tchnący skromnością i pokorą, i tak w obchodzie pogrzebowym, jak i w nagrobku żądał, by nie było żadnej okazałości. Um. 9 Kw. 1534 r.; wszystek majątek swój zapisał ubogim. Sekretarz jego, *Jan Chrzciciel Flavius*, uczcił pamięć jego mową pochwalną, w obec zgromadzenia kardynałów, i wierszem życie jego opisał. (*Häusle*). *H. K.*

Kaifasz, Καιάφας (może כֵּיפָא=*petra* lub כֵּיבָא=*depressio*), albo raczej *Józef Kaifasz* (*Joseph.*, Antt. 18, 2. 2.), arcykapłan żydowski za czasu życia publicznego i Męki Zbawiciela, spółczesny arcykapłana Annasza, swego teścia. Cf. art. Annasz.

Kainici, od niektórych Ojców i pisarzy kościelnych także *Kajanitami* (ob.) zwani, byli sektą gnostycką, przezwaną tak od bratobójcy Kaina, który wielkiej u nich używał czci, wbrew setytom (ob.), innemu odłamowi gnostyckiej sekty *ofitów* (ob.). Według ś. Ireneusza (Contra haer. I 31), kainici stanowili gałąź wyrosłą ze szkoły Walentynjana; według ś. Epifanjusza (Haeres. 38) i Teodoreta (Haer. fab. 1. 15), łączyli w sobie niezbożność i niemoralność nikolaitów, walentynjanów i karpokracjanów. Utrzymywali, że są dwie moce: wyższa (σοφία) i niższa (ὑστέρα, *uterus, vulva*). Ta ostatnia utworzyła niebo i ziemię. Ewa otrzymała Kaina od niebiańskiej Sofji, Abla od Hysterji (*Epiph.*, Haeres. 38; cf. *Tertull.*, De praescript. c. 47). Według Teodoreta, Sofja wzięła w szczególną swoją opiekę Kaina i udarowała go wyższą wiedzą, skutkiem czego, stawszy się mocniejszym, zabił słabszego potomka czy ulubieńca Hysterji. Z tego gnostyckiego pojęcia, w połączeniu z zasadami antyjudaizmu i antynomizmu, wyrodziła się owa cześć, jaką oddawali Kainowi, rozciągając takową do Chama, sodomitów, Ezawa, Korego i wszystkich potępionych w Starym Zakonie, a także do Judasza Iskarjoty, jako istot prawdziwie duchowych i wyższą obdarzonych wiedzą, istot podobnej co i oni natury, wiecznie zwalczanych od Demiurga, wiecznie bronionych przez Sofję i przemienionych w tyluż eonów, wzorów człowieczeństwa. Pierwszym między wszystkimi Apostołami i jedynie oświeconym był Judasz Iskarjot, prawdziwy dobroczyńca ludzkości, przez to, że wydał Zbawiciela żydom, czy że docickł, iż panowanie Boga żydowskiego tylko przez śmierć Jezusa mogło być obalone, czy, że tego Jezusa (psychicznego) za zdrajcę prawdy uważał (*Tertull.* l. c.). Według nauki kainitów, człowiek, dla dojścia do pełnej gnozy i zbawienia, potrzebował przebyć

wszystkie stopnie zepsucia, każdy występek miał swego osobnego anioła, którego należało wzywać przy spełnieniu niecnego czynu. Kainici gardzili Pismem ś., ale mieli dużo apokryfów, np. *Ewangelję Judasza* i *Zachwycenie* albo *Apokalypsę ś. Pawła* (Ἀναβατικός, *Ascensus s. Pauli in tertium coelum*). Ich antynonizm (ob.) przechodził wszelkie granice bezwstydu, a przystępującym do swej sekty kazali kląć imię Jezusa, jako Messjasza psychicznego. Cf. *Renati Massueti*, Disert. praeviae in Irenaei libros, diss. I art. 3 n. 15, 157. (*Häusle*). *X. G. R.*

Kainko Edward, ur. na Wołyniu, najprzód aktor, później bernardyn, odznaczył się jako kaznodzieja tego zakonu w Warszawie; przez arcybpa Hołowczyca pozyskał sekularyzację i został sekretarzem tegoż arcybpa. R. 1820 porzucił suknię duchowną, przeszedł na luteranizm, ożenił się i, zamieszkawszy w Wrocławiu, pisał i tłumaczył dziełka polskie, które Korn w widokach spekulacji księgarskiej publikował. Pomiędzy innemi pisał K. i kazania, które pod imieniem ks. *Gawińskiego Kajetana* wydał. Po r. 1832 przeniósł się K. do Krakowa, gdzie pracował w księgarni Friedleina. Pomimo wszakże usilnej pracy i zdolności, ciągle ścigała go nędza i liczne utrapienia, w czém poznając karę za swoją apostazję, powrócił na łono Kościoła, został kamedułą na Bielanach pod Krakowem; ściągnąwszy jednak na siebie niechęć współbraci, za dążenie do przeorstwa, przeniósł się do klasztoru karmelitów w Czerny i tam um. 1852. *Łukaszewicz*, a za nim inni mylnie go nazywają *Kalinką*.

Kajusz, *Cajus*, Γαιος, upowszechnione u starożytnych imię (od γαιος=w kraju znajdujący się, ziemski), napotykane także i w Nowym Test. Tak, pomiędzy towarzyszami ś. Pawła Act. Ap. 19, 29. wspomniany jest K. z Macedonji, a ib. 20,4. K. z Derbe w Lykaonji. W Koryncie żył także K., ochrzczony przez ś. Pawła (1 Cor. 1, 14), prawdopodobnie ten sam, o którym jest wzmianka w liście do Rzym. 16, 23. gdzie pochwalona jest jego gościnność. Wreszcie, trzeci list ś. Jana pisany jest do K'a; cf. tej Enc. VIII 434.

Kajusz, *Cajus*, Papież św. (22 Kw. *al.* 19 Lut.), ur. w Salonie, w Dalmacji, krewny cesarza Djoklecjana. Na krótki czas przed wstąpieniem na tron tego ostatniego został K. obrany Papieżem, w 10 dni po śmierci *Eutychjana* męczennika, w d. 17 Grud. 283 r., i pozostawał na papiestwie do 22 Kwiet. 296 r. Nie ma pewnych wiadomości o jego życiu i czynach, równie jak i o jego śmierci. Jedni utrzymują, że umarł męczennikiem, drudzy, że wyznawcą. To tylko pewna, że, podobnie jak ś. Cyprjan, aby być dłużej użytecznym Kościołowi, starannie ukrywał się w czasie prześladowań, jakie miały miejsce w ciągu dwunastoletnich jego rządów, tak za Dioklecjana, jak i za Maksymjana. Zdaje się jednak, że K. Rzymu wcale nie opuszczał. Ukrywał się najwięcej w katakumbach, gdzie sprawował ś. tajemnice i wielu pogan nawrócił. Akta męczenników: ś. Sebastjana, a więcej jeszcze ś. Zuzanny, wiele szczegółów z jego życia nam podają. Podług tych ostatnich, poniósł on śmierć męczeńską za to, że umocnił swoją siostrzenicę ś. Zuzannę, dziewicę Bogu poświęconą, w postanowieniu odrzucenia ręki Galerjusza Maksymjana, z którym Djoklecjan miał zamiar ją połączyć. Lecz można powątpiewać o autentyczności tych aktów (*Pagi*, Breviar. hist. chron. crit. t. I S. Cajus Pont. XXIX). I dekretalja (*Harduin.* I 209—214) które Kajusz miał wydać do jakiegoś bpa Feliksa, również nie są autentyczne,

lecz zapewne ułożone według postanowień późniejszych Papieżów. Z tych postanowień za najważniejsze uchodzi przepis, że tylko ten może być biskupem, kto się odznaczył we wszystkich siedmiu stopniach duchownych. Pap. Urban VIII wznowił pamięć tego świętego, odrestaurowaniem 1631 r. kościołka, postawionego na miejscu zamieszkania Kajusza; kościół ten 23 Sierp. 1876 zajęty przez kommissję likwidacyjną, decyzją ministerjum włoskiego przeznaczony na rozebranie i całkowite zniesienie, wraz z dwoma innemi kościołami: ś. Teresy i delle Barberine. Po Kajuszu nastąpił *ś. Marcellin* Pap. Platina (De vitis Pontif. ed. 1540 p. 33), według swego zwyczaju, podaje przegląd współczesnych K'wi wypadków, a z pomiędzy ludzi owego czasu wspomina Wiktoryna z Pettau (ob.), kapłana Pamfilusa (ob.) i Euzebjusza z Cezarei, historyka. Inni (*Palatii* Gesta Rom. Pont. I 116) wzmiankują o herezji Hierakas'a (ob.). Cf. *Anastasii*, De vitis Rom. Pont. ed. Vatic. 1718 I 29, 30; II (1723) 249—253; Chronic. *s. Aegidii* apud *Leibn.*, III 566. *(Häusle).*

Kajusz v. *Gajus*, kapłan rzymski, nie wiadomo gdzie i kiedy urodzony. W liście kościoła smyrneńskiego o męczeństwie ś. Polikarpa przy końcu wspomniany jest K., jako uczeń ś. Ireneusza (*Ruinart*, Acta s. Polyc. n. 23), ztąd Moyne (Ad varia sacra p. 937) przypuszcza, że K. pochodził z Koryntu i z Ireneuszem przyszedł do Rzymu. Autorowie zaś dzieła „Hist. littér. de la France" (I p. 356) utrzymują, iż K. był rodem z Gallji. Za Pap. Zefiryna i za rządów Karakalli przebywał on w Rzymie (*Euseb.*, H. E. II 25; *Hieronym.*, De script. eccl. c. 59), był kapłanem kościoła rzymskiego, a nawet, podług Focjusza (Bibl. cod. 48), biskupem in partibus. Wielką sławę zjednał sobie jako biegły obrońca (*Euseb.*, H. E. VI 20, λογιωτατος ανηρ) nauki kościelnej pko heretykom; pomiędzy innemi był także stanowczym przeciwnikiem chiljazmu. Rok śmierci K'a niepewny, zdaje się iż um. ok. 220 r. Z pism jego mamy tylko fragmenta, przechowane u Euzebjusza, Hieronima, Teodoreta i Focjusza. Pierwsze miejsce pomiędzy temi pismami zajmowała jego *Dysputa z montanistą Proklusem* (διαλογος προς Προκλον), koryfeuszem tej sekty na Wschodzie, odbyta w Rzymie za Pap. Zefiryna i cesarza Antonina (*Hier.*, Catal. c. 59). Hieronim (l. c.) i Focjusz (Bibl. cod. 48) bardzo chwalą to dzieło, napisane w formie djalogu i, jak wnosić można z kawałków przechowanych u Euzebjusza (H. E. II 25; III 28, 31, VI 20), pisane w języku greckim. Teodoret (Haeret. fabul. II 5) przypisuje K'wi dzieło ὁ μικρος λαβυρινθος (*mały labirynt*), napisane pko heretykom Artemonowi i Teodotowi. Focjusz (l. c.) nazywa je też dziełem K'a. Że fragmenta, jakie są u Euzebjusza (H. E. V 28), z tego pochodzą dzieła, jest tylko czcze przypuszczenie, ponieważ Euzebjusz sam mówi, że przywodzi słowa jakiegoś *nieznanego* pisarza pko Artemonowi. Przypisywaną K'wi przez Focjusza księgę *De universo* czyli *De causa universi*, niektórzy nowsi (jak *Möhler*, Patrologie I 595) przyznają ś. Hippolitowi. Odkryty w końcu XVIII w. w bibljotece ambrozjańskiej w Medjolanie przez Muratorego bezimienny fragment, zawierający spis ksiąg kanonicznych Nowego Test., przypisywano także K'wi (cf. *Muratori*, Antiqq. ital. III 854..; *Freindaller*, Caji, Romani presbyteri [uti videtur] fragmentum acephalum, Lincii 1803; *Hug*, Einleit. ins. N. T. I 123..); nowsi wszakże krytycy autorstwa tego K'wi nie przyznają. Cf. *Hilgenfeld*, Einleit. ins N. T., i art. Kanon. Wszystkie dotąd zachowane i K'wi przypisywane fragmenta ma *Galland.*, Bibl. II; *Routh*, Reliq. sacr. II;

Migne, Patr. gr. X. Cf. *R. Ceillier*, Hist. gén. II; *Lumper*, Hist. theol. crit. par. VII p. 17.. *(Alzog).* *N.*

Kaleb (כלב, *70* Χάλεβ, Numer. 13, 7. I Paralip. 15, 4), syn *Jefone'go* z pokolenia Judy, był jednym z 12 mężów, którym Mojżesz polecił zbadać ziemię Chananejską. Wybór ten usprawiedliwił K. swojemi czynami. Powróciwszy z wycieczki, zbijał słowy i swém postępowaniem tchórzowskie sprawozdanie innych (prócz Jozuego) wysłańców, przekonywając o żyzności Ziemi Obiecanej olbrzymiém winogronem, które ztamtąd przyniósł. Z żalu, że izraelici upadłszy na duchu, zwracali wzrok tęskliwy ku Egiptowi, rozdarł swe szaty (Num. 14, 6) i byłby od wzburzonego ludu ukamienowanym, gdyby nie obłok, którego zstąpienie oznajmiło obecność Pana. Za tę odwagę i gorliwość Bóg go wynagrodził, podobnie jak Jozuego, obietnicą, że weźmie udział w podboju ziemi Chananejskiej (Num. 26, 65. 32, 12), że otrzyma w posiadanie ziemię, której dotknął nogą (Deut. 1, 36), tudzież umieszczeniem go zawczasu w liczbie mężów, którym miał być powierzony podział zdobytego kraju (Num. 34, 9). Na podstawie rzeczonej obietnicy Boga, Kaleb, po wkroczeniu izraelitów do ziemi Chanaan, upomniał się o cząstkę dawniej dlań przeznaczoną (Jos. 14, 6. 15, 13) i dostał dział naokoło Hebronu (Jos. 21, 12. I Par. 6, 56), który z bronią w ręku opanował, wytępiwszy plemię Enaka (Jos. 15, 14. Jud. 1, 11). Wtedy to ofiarował swą córkę imieniem *Aksza* (Vulg. *Axa*) w nagrodę temu, kto zdobędzie i zburzy Dabir czyli Kariath-Sefer (Jos. 15, 15. Jud. 1, 11); nagrodę pozyskał *Otoniel* (ob.). Kaleb jest typem prawdziwego izraelity, znającego posłannictwo Izraela i cel zdobycia Ziemi św., a żyjącego życiem wiary, jak na godnego syna Abrahamowego przystało. *(Scheiner). X. G. R.*

Kalendarz, t. j. wykaz astronomiczny i cywilny podziału roku na dnie, tygodnie i miesiące. Nazwany od *Calendae*, pierwszych dni każdego miesiąca w rachubie rzymskiej, a to znów od greckiego καλέω albo καλῶ, przyzywam, zwołuję, bo niegdyś u rzymian najwyższy kapłan, po odprawieniu ofiary, zwoływał lud do kapitolium i długość poczynającego się miesiąca, oraz przypadające w nim święta ogłaszał, wołając pięćkroć lub siedmkroć καλω, stosownie jak *nonae* przypadały 5 albo 7 dnia. W języku kościelnym K. ma to samo znaczenie, jeno w skład jego wchodzą nietylko dnie tygodnia, miesiące, ale i inne jeszcze chronologiczne zakresy czasu, jako to: cykl słońca i księżyca, litera niedzielna, liczba złota, indykt rzymski, epakta i litera martyrologium; tudzież, że w K'u kościelnym ma przeważne znaczenie rozkład świąt, uroczystości ruchomych i nieruchomych i różnych religijnych pamiątek. Taki K. jeden jest powszechnego Kościoła, *Kalendarium romanum universale*; inne, partykularne pojedyńczych djecezji i kościołów. Kalendarz powszechny jeden jest stary, *juljańskim* zwany, który wraz z rozszerzeniem religji chrześcjańskiej we wszystkich krajach stał się używanym, albo przynajmniej znajomym, drugi nowy, poprawny, *gregorjański*. K. juljański jest to K. dawny rzymski, zreformowany z rozkazu Juljusza Cezara r. 708 od założ. Rzymu, a 45 przed Nar. J. Chr.; gregorjańskim zowie się juljański, zreformowany z rozkazu Grzegorza XIII Papieża 1582 r. Oba te kalendarze po dziś dzień w użyciu do rachuby czasu, obudwóch znajomość chrześcjanom, tém bardziej duchownym, potrzebna, bo się w ich obrębie rok cywilny i *rok kościelny* (ob.) zamyka. K. jul. i greg. dzieli rok, t. j. przeciąg czasu, w którym słońce 12 znaków zodjaku przebiega i zkąd

wyszło wraca, na 12 miesięcy: Styczeń *(Januarius*, od bożka Janusa), Luty *(Februarius*, od lustracji, albo od oczyszczeń [februa] w tym miesiącu odbywanych), Marzec (od bożka Marsa), Kwiecień *(Aprilis*, od aperire, m. rodzenia), Maj (od Mai, matki Merkurego), Czerwiec *(Junius*, od bogini Junony), Lipiec (Quintilis, nazwany potem *Julius* na cześć Jul. Cezara), Sierpień (Sextilis, potem *Augustus* na cześć Augusta), Wrzesień (*September*), Październik *(October)*, Listopad *(November)*, Grudzień *(December)*. Nazwy te w języku łacińskim, jak widać, jedne od bóstw i cezarów, inne od liczby porządkowej lub własności pory; po polsku znowu od pór roku i zajęć gospodarskich, o ile właściwe, o tyle każdemu zrozumiałe. Luty miewał dni 28, Styczeń, Marzec, Maj, Lipiec, Sierpień, Październik i Grudzień po 31, reszta po 30, a tak rok cały dni 365. Co czwarty rok wtrącano w Lutym, pomiędzy 23 a 24 dzień jeden *intercalaris* i *bissextilis*, przybyszowym zwany (bis sextus ante calend. Mart.), i wtedy Luty miał dni 29, a rok z takim Lutym zwał się przybyszowym czyli przestępnym. W K. juljańskim każdy rok czwarty jest przybyszowym, w gregorjańskim także, ale nie w setnych, bo tu tylko czwarty setny: tak np. r. 1600 był przybyszowym, więc 1700, 1800, 1900 (pomimo że się dzielą przez 4 bez reszty) będą zwyczajne, dopiero 2000 będzie przybyszowym. Juljusz Cezar i Grzegórz XIII Papież chcieli pogodzić rok kalendarzowy (cywilny) z astronomicznym słonecznym, t. j. rachubę ziemską z obrotem niebieskim, pomiędzy którémi z upływem wieków zaszła powoli różnica. Za Jul. Cezara aleksandryjski astronom *Sosigenes*, poprawiający bardzo niedokładny kalend. Romulusowy i Numy Pompiljusza, oznaczył długość roku słonecznego dni 365 i godzin 6, gdy rzeczywiście rok takowy ma dni 365, godzin 5, minut 48 i sekund 48, a więc weń włączono rocznie za wiele minut 11 i sekund 12. Mała na pozór różnica, a jednak w lat 128 czyni dzień niemal, była przyczyną, że już na początku IV w. wiosenne porównanie dnia z nocą przypadło o 3 dni wcześniej niż przy juljańskiej poprawie. Sobór nicejski 325 r. sprostował wprawdzie na ten raz to zboczenie, oznaczając porównanie dnia z nocą na d. 21 Marca, ale nie zapobiegł chybianiu na przyszłość, tak, iż K. licząc i nadal w roku słonecznym o 11 m. i 12 sekund za wiele, poszedł naprzód na niebie, a z rachubą na ziemi ostał; te naddatki przy końcu XVI w. już złożyły dni prawie 10, a tém samem wiosenne porównanie przestąpiło z 21 na 11 Marca. O zapobieżeniu tej niewłaściwości radzono na koncyljach konstancjeńskiém i bazylejskiém. Leon X usilnie tego pragnął i robił starania, brevem apostolskiém r. 1515 wezwał i akademję krakowską o podanie myśli względem tej poprawy kalendarzowej: akademja posłała mu projekt *Marcina z Olkusza*, ale tym razem poprawa do skutku nie przyszła. Sobór trydencki zostawił ją Papieżowi. Grzegórz XIII właśnie tym pragnieniom zadość uczynił. Roku 1578 wezwał ku temu biegłych matematyków i wszystkie akademje, ażeby projekty poprawy przysłały. Sławny astronom *Aloizy Lillo*, rzec można, bardzo dokładnie tej poprawy dokonał, bo dzisiaj błąd tak mały, że dopiero w kilka tysięcy lat uczyni dzień różnicy. Ażeby dognać rok słoneczny na niebie, wspomniany Papież bullą „Inter gravissima“ z 24 Lut. 1582 r. kazał t. r. z Października (gdzie były wonczas dni prawie ferjalne tylko, a świąt ruchomych żadnych) 10 dni wyrzucić, tak, iż po d. 4 tego miesiąca nastąpił nie 5ty ale 15ty, i przez to w roku następnym, porównanie wiosenne, wedle ustawy nicejskiej, już na 21 Marca przypadło. Tak poprawiony K. zaprowadzono od razu w większej części Włoch, w Hiszpanji i Portugalji, z kolei w innych katolickich krajach; w Polsce 21 Stycz. 1584 r. z rozkazu króla Stefana przyjęty; indziej jeszcze póżniej, lubo zaprowadzenie onego na całym katolickim świecie „ubicumque terrarum“ pilnie zalecano (SRC. 26 List. 1644 r.). Sąsiedni wyznawcy greccy, idąc za radą *Jana Latosa*, oddalonego astrologa akad. krak., tudzież z bojaźni, gdy patrjarcha Jeremjasz II zagroził cerkwi klątwą za przyjmowanie nowego K'a, trzymali się starego (*Fabisz*, Wiad. o syn., Kępno 1861 p. 154). Italo-grekom w rozkładzie świąt, postów i t. p. kazano się stosować do K'a gregorjańskiego (Bened. XIV const. *Etsi pastoral.* § 9). Protestanci nazywali tę poprawę dziełem antychrysta, a więc z obawy, by przez to pod jego jarzmo na nowo nie popaść (*Schmid*, Geschichte der Deutschen, VIII 3), do końca przeszłego stulecia poprawionego K'a przyjąć nie chcieli. Nareszcie poprawa wzięła górę i dziś już z chrześcjan europejskich tylko Rossja, Grecja, Wołoszczyzna, Serbja i inne prowincje turecko-słowiańskie, oraz unici, a od 1 Stycz. 1800 r.[1]) i katolicy obrządku rzymskiego, ale na Litwie, trzymają się K'a juljańskiego czyli starego; ztąd pochodzi wyrażenie: *veteris styli* (wedle kal. jul.) i *novi styli* (wedle k'a gregor.). W korrespondencjach między narodowych obie się daty kładą takim sposobem, np. 18/30 Grud. Od r. 1582 rok ich kalendarzowy znowu 2 dni z astronomicznego pochłonął, a więc się już do dziś o dni 12 za nami ostali, a r. 1900 jeszcze im dzień jeden przybędzie, i tak dalej, bo u nich każdy setny przybyszowy, u nas tylko czwarty. Żydzi i muzułmanie pod względem religijnym trzymają się roku księżycowego, lubo to niewygodnie, bo ten częstym i znacznym odmianom podlega. K. tedy gregorjański cywilny, a razem kościelny, zamyka w swym okresie rok słoneczny, składający się z onych 12 miesięcy, a te równe 52 tygod. dzień 1 i ona pozostałość godzin, o której wyżej, czyli dni 365, a w roku przybyszowym 366. Na te dni dziś po największej części ponaznaczane są święte nieruchome; ruchome zaś szykują się rok rocznie za Paschą, wedle reguł na początku brewjarza o kalendarzu pod ogólnym tytułem: *De anno et ejus partibus* podanych (ob. też w brew. *De festis mobilibus*). Dla dokładniejszego zrozumienia K'a wypada poznać różne podziały czasu, jakich ludzie używają. W zwyczajnych kalendarzach przedstawia się rok tylko jeden, na miesiące, tygodnie i dnie podzielony. **Dzień** (*dies*, od *dio*, otwarto, odkryto) ogólnie wzięty oznacza porę od wschodu słońca do zachodu. U astronomów jest on dwojaki, naturalny (zupełny) i sztuczny (właściwy): pierwszy oznacza jednorazowy obrot około swojej osi ziemi przed słońcem, t. j. całe 24 godzin, drugi tylko czas widny, t. j. gdy słońce na horyzoncie od wschodu do zachodu, przeciwstawiając go nocy, bo **noc** jest porą, gdy słońce pod horyzontem. Dzień i noc były pierwszą miarą i różnicą czasu (Gen. 1, 5). Inni dzień liczą naodwrót: pierwszy zowiąc sztucznym, drugi naturalnym. Początek dnia różnie u różnych ludów się liczy. Jak biblijnie, ob. tej Enc. III 304. U ateńczyków, włochów, chińczyków i indziej od wieczora do wieczora; u francuzów, niemców, polaków i innych europejczyków od północy do północy. Tak też i w Rzymie liczy się dzień

[1]) Wedle ukazu Pawła I z 26 Lip. 1799 r. Ob. ks. *Snarski*, Dzieje R. K. Kościoła, Wilno 1862 str. 477.

co do obserwacji postów i pacierzy kapłańskich. **Godzina** (słowiańskie *hodina*, łac. *hora*, od egipskiego bożka *Horus*, Apollo) jest to 24 część równa dnia naturalnego, dzieli się na 60 minut, minuta na 60 sekund. U starożytnych były w zwyczaju godziny równe i nierówne, gdy dzielono osobno dzień, a osobno noc (ob. tej Enc. III 305). Kto pierwszy podzielił dzień na godziny i jakim sposobem? trudno wykazać. Ferraris (v. *Kalendarium* n. 14) uczenie rzecz tę wywodzi, przypisując to już egipcjanom, już chaldejczykom; to za pomocą klepsydry, naczynie, z którego przez wązką dziurkę woda kapała, to też kompasu i cienia, u rzymian gnomonem zwanego. Dzisiaj mieszkańcy Europy dzielą dzień zupełny na 24 godzin, t. j. 12 od północy do południa i drugie 12 od południa do północy. Tylko astronomowie liczą dzień od południa do południa. **Tydzień** (grec. *hebdomas*, łac. *septimana*) oznacza 7 dni naturalnych. Sam Bóg zdaje się być ustanowicielem tego przedziału, gdy przez 6 dni stworzywszy wszystko, siódmego odpoczął (Gen. 2, 2. i 3) i żydom go świątkować przykazał (Exod. 20, 9 i 10. i indziej). O dniach tygodnia ob. artt. Ferja, Niedziela, Szabat, oraz tej Enc. III 305. **Miesiąc** po polsku oznacza i księżyc na niebie i 12tą część roku, a jako taki jest astronomiczny (gwiazdowy, prawdziwy) i cywilny, jak w kalendarzu. Miesiąc astronomiczny jest słoneczny i księżycowy, słoneczny to czas przejścia słońca na ekliptyce, od znaku do znaku, księżycowy to czas jakiego potrzebuje księżyc w obiegu około ziemi, obejmujący dni 27 godzin 7 minut 43 sekund $11\frac{1}{3}$, i taki miesiąc księżycowy perjodycznym się zowie. Inny jest światły (synodyczny, lunacja) przeciąg czasu, jakiego potrzebuje księżyc na odbycie wszelkich odmian w swojém świetle, liczący się zwykle od nowiu do nowiu, a zawierający w sobie dni 29 godzin 12 minut 44 sekund 3; upływa on między dwoma złączeniami słońca z księżycem. Miesiąc cywilny (polityczny) to liczba dni w jakiém państwie lub państwach, dla uporządkowania spraw politycznych przyjęta. Rzymianie go liczyli od kalendów do kalendów, a grecy, nie mając kalend, od nowiu do nowiu, zkąd i przysłowie na nigdy: *ad kalendas graecas*. Podział rzymski miesiąca cywilnego na *kalendy*, *nony* i *idus* po dziś dzień w stylu kurji rzymskiej i w czytaniu martyrologium praktykowany. *Kalendae*, od καλέω, pierwsze dni każdego miesiąca; *pridie calendas*, ostatni każdego miesiąca; *tertio calendas* i t. d. wstecz do półowy miesiąca, z przybraną nazwą miesiąca następującego, np. quarto calendas Februarii znaczy 29 Stycznia. *Nonae*, bo dziewiątego dnia przypadały przed idus, pomimo że przed nonami nie w każdym miesiącu była dni liczba jednaka; dzień przed nonae zowie się *pridie nonas*, z nazwą bieżącego miesiąca, trzeci wtył *tertio nonas* i t. d. *Idus*, dziewiąty dzień po nonach, od przestarzałego *iduare*, dzielić, bo dzielił miesiące jakby na dwie półowy. Przeddzień tego *pridie idus*, trzeci wstecz *tertio idus* i t. n. Dla niewprawnych takiego dat odczytywania bardzo się nada K. brewjarzowy, w którym przed dzisiejszą kolejną z numeru rachubą położona ta rzymska; będzie np. quinto calendas Julii, to odpowiada 27 Czerwca i t. p. Miesiące biblijne ob. tej Enc. III 305; nazwy ich u różnych wschodnich narodów i zestawienie z naszemi, ob. *Ferraris* l. cit. **Rok**, który te podziały czasu w sobie zamyka, to przeciąg obejmujący wiosnę, lato, jesień i zimę, wedle których pór roku i brewjarze częściowe bywają dzielone: pars *Vernalis*, *Aestiva*, *Autumnalis* i *Hyemalis*. A ten bywa *cywilny*, wskazany przez rządy do powszechnego użycia, zaczynający się u nas 1 Stycz.

i po 365 (*v.* 366) dniach kończący się 31 Grud., i *kościelny* (ob. Rok kościelny). Stolica Apost. w bullach rok zaczyna od 25 Marca, w breviach zaś, w aktach i innych instrumentach publicznych od 25 Grudnia. Rok prócz tego jest *gwiazdowy*, jakiego potrzebuje ziemia, aby opisawszy całą swą drogę około słońca, powróciła do uprzedniego położenia względem pewnej gwiazdy. Do K'a ważniejszy podział na rok *słoneczny* i *księżycowy* ob. tej Enc. III 303, z tém nadmienieniem, że jeden i drugi bywają przybyszowe (*embolismales*). Rok biblijny ob. tej Enc. III 306. Ponieważ K. kościelny okrom tych podziałów, jako się rzekło, dla oznaczenia obchodów uroczystości kościelnych używa jeszcze innych chronologicznych zakresów, dla tego wytłumaczyć je tu wypada. **Okres słońca** (*cyclus solis*), tak nazwany od dnia niedzielnego, który się u pogan dniem słońca (dies *solis*) nazywał, a jest to przeciąg lat 28, po którego upływie dnie tygodnia znów na te same dnie miesiąca wracają, i te same litery niedzielę wskazują, tak np. dwie litery niedzielne a, g, w roku przestępnym, tylko po 28 latach powtórzyć się mogą. Okres ten powstaje z pomnożenia 7×4. Gdyby rok składał się z samych tygodni, tedy na każdy przypadałyby te same litery, ale że w roku przybyszowym od ukończonych tygodni zbywa dni 2, a w latach zwyczajnych 1, z tego powstaje taka rozmaitość, która dopiero po latach 28 wraca do tego samego porządku. Gdyby lat przestępnych nie było, ten sam porządek liter wróciłby za lat 7. Aby znaleść okres słońca, do roku bieżącego dodaje się 9, że na tyle lat przed Chr. pada jego początek, summa dzieli się przez 28, reszta jest żądanym okresem; jeżeli nie ma reszty, to 28 jest okresem słońca. Służy do wynalezienia porządku liter niedzielnych. **Litera niedzielna** (*litera dominicalis*). Na oznaczenie dni tygodnia i całego roku siedm początkowych liter obrano: A, b, c, d, e, f, g, tak, że się wszystkie w każdym tygodniu wyczerpują. Na 1 Stycz. pada A, na drugi b, i t. d. Literą niedzielną jest ta, która niedziele wskazuje. Jeżeli rok zaczyna się od niedzieli, lit. niedz. będzie A, jeżeli od poniedziałku to g, i t. p. Ztąd widać, że litery niedzielne idą w porządku wstecznym przez to, że po skończonych tygodniach roku dzień jeden zostaje, a w r. przestępnym dwie się liter przybiera: jednę do 25 Lutego, drugą od 25 Lutego do końca roku. Dla wynalezienia litery niedzielnej n. s. pisze się pod siedmią literami, poczynając od A, b, c... siedm cyfr w porządku 1, 2, 3... Potém dzieli się dany rok przez 4, iloraz dodaje się do tegoż roku, o który idzie, i całą summę dzieli się przez 7. Jeżeli z reszty nic nie pozostanie, lit. n. będzie g; jeżeli zaś co pozostanie (w w. XIX) odciąga się od 8, różnica będzie liczbą wskazującą lit. niedzielną. W roku przestępnym wynaleziona litera służy od 25 Lut., na Styczeń zaś i Luty bierze się litera następująca. Inne sposoby wynajdywania lit. niedzielnej ob. *Rzymski*, Wykł. obrz., r. 1857 p. 411 i n., a jeszcze lepiej ułatwione tablicami na wieki poprzednie i następne aż do r. 3400 w *Gawannie* i *Meratim* II 1324. Jeżeli chodzi o lit. niedzielną w Kalend. juljańskim, to rok, którego lit. niedzielnej szukamy, dzieli się przez 4, potém się doń dodaje iloraz i jeszcze 5, to się dzieli przez 7, a reszta w porządku wyższemu odwrotnym t. j. { g. f. e. d. c. b. A. / 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. } wskaże lit. niedzielną. Jeżeli nic nie zostanie, to A będzie lit. niedzielną; w r. przestępnym litera poprzedzająca wynalezioną będzie oznaczać lit. niedzielną do ś. Macieja, ta zaś po ś. Macieju. Ten nam sposób służy do wynalezienia lit. niedzielnej od roku poprawy K'a 1582, ale tak, że

w latach do r. 1699 zamiast dodawania onej 5, od summy z roku, o który idzie, i ilorazu odejmuje się 5; od r. 1700 do 1799 odejmuje się 6; od 1800 do 1899 odejmuje się 7; od 1900 odejmować się będzie 8 i od 2000 także 8....; w r. 3400 odejmować się będzie 19. **Okres księżyca i złota liczba** (*cyclus lunae* i *aureus numerus*). Okres księżyca jest to przeciąg lat 19, po których nowie i pełnie do tych samych dni roku, lubo nie do tych samych godzin, wracają: o jedną bowiem godzinę minut 27, sekund 41, tercji 32 okres księżyca krótszy jest od 19 lat słonecznych. Liczba złota ob. tej Enc. I 506, z tém dopełnieniem, że w K'u juljańskim, pomimo swej niedokładności, ma ona ważną rolę w wyszukaniu świąt ruchomych; czém w kal. gregorjańskim są epakty, tém aureus numerus w juljańskim. **Indykt Rzymski** ob. *Indictio Rna.* **Epakta** jest roczna i epakty miesięczne (ob. tej Enc. V 44). Epakty w K'u wskazuje liczba rzymska XXX, dniom miesiąca w odwrotnym porządku odpowiadająca, a wyrównywająca jednej lunacji. I tak, przed 1 Stycz. stoi XXX czyli *, przed 2 XXIX i t. d. Gwiazdki używają zamiast XXX, bo gdy epakta wskazuje liczbę dni pozostałych po skończeniu lunacji grudniowej, trafić się może, że lunacja skończyła się 31 Grud., że zatém na następną żaden dzień nie pozostał; tu tedy * na epaktę roku następnego oznaczać będzie zero, a rok słoneczny z księżycowym zaczynać się będą od 1 Stycz. Podobnież kładzie się * zamiast XXX i w następnych miesiącach; gdy zaś liczba XXX nigdy na epaktę przypadać nie może, bo cała lunacja dni tylko 30 potrzebuje, przeto zamiast *o* kładzie się *, która i zero i XXX równie oznaczać może. Epakty w K'u dni miesiąca księżycowego oznaczają. Gdy zaś w roku jest 6 miesięcy niepełnych o 29 dniach, dla tego epakty XXV i XXIV w 6 miesiącach kładą się razem w jednej linji, przez co liczba XXX epaktów redukuje się z liczbą dni księżycowych. Nadto, obok epakty XXVI kładzie się cyfra arabska 25 w tych miesiącach, w których nów dwoma epaktami wyżej wspomnianemi jest wskazany. W innych miesiącach cyfra 25 idzie obok z epaktą XXV dla tego, aby w 19-stoletnim okresie nowie po kilka razy na ten sam dzień nie wracały, bo w tym przeciągu czasu nów dwa razy w jednym dniu być nie może. Jeżeli liczba złota mniejsza niż 12, ep. bierze się XXV, jeżeli większa niż 11, epakta 25. Epakty układają się w odwrotnym porządku, co z samej ich natury wypływa, i tak, kiedy ostatnia lunacja skończy się 15 Grud., pozostanie jeszcze do końca Grud. 16 dni, zatém epakta roku następnego będzie XVI, która liczba wskazywać ma nowie księżyca. A że lunacja ma dni 30, więc rozpocząwszy się 16 Grud., skończy się 14 Stycz., nów zaś czyli nowa lunacja rozpocznie się 15, zatém epakta XVI przypadnie na 15 Stycz. Jeżeli lunacja skończy się 16 Grud., epakta XV padnie na 16 Stycz. Inne są epakty starego, a inne nowego K'a. Epakty nowego K'a wymyślił wyżej wspomniany *Lillo*, dla pogodzenia obiegu słońca z księżycem. Są one odpowiedniejsze ku temu niżeli była liczba złota, jednakże matematycznie obrotów tych nie godzą i dla tego po upływie lat pewnych potrzebują porównań. Takowe porównanie już było r. 1700, inne będzie r. 1900, potém 2200 i t. n. Epakty nowego K'a różnią się od starego o 11, co nastąpiło z opuszczenia dni 10 przy poprawie K'a i z naddatku 1 przy redukcji epakt r. 1700. Od 1900 jeden K. od drugiego będzie się różnił w epaktach 12 dniami, od 2200 dniami 13... od r. 3400 dniami 18. Najłatwiejszy sposób wyszukania epakty (choć roku poprzedzającego niewiadoma) jest ten. Liczbę złotą szukanego roku mnożę przez 11, a otrzymany iloczyn dzielę przez 30, reszta będzie żądaną epaktą starego K'a. Ten sam sposób służy dla nowego, wyjąwszy, że od iloczynu z pomnożenia liczby złotej przez 11 (do r. 1899 włącznie) odciąga się 11; albo inaczej: od liczby złotej danego roku odejmuje się jednostka, różnica mnoży się przez 11, a z podzielenia iloczynu przez 30 wypadnie na resztę epakta nowego K'a. **Litera Martyrologium** *Rzymskiego* wskazuje dni miesiąca księżycowego czyli lunacji. Używa do tego Kościół w Martyrologium (ob.) i Kalendarzach 30 liter abecadła: 19 mniejszych, 11 większych, które na rok bieżący z epaktami następującym sposobem są ułożone:

a.	b.	c.	d,	e.	f.	g.	h.	i.	k.	l.	m.	n.	p.	q.	r.	s.	t.	u.
I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.	XI.	XII.	XIII.	XIV.	XV.	XVI.	XVII.	XVIII.	XIX.

A.	B.	C.	D,	E.	F.	F.	G.	H.	M.	N.	P.
XX.	XXI.	XXII.	XXIII.	XXIV.	XXV.	25.	XXVI.	XXVII.	XXVIII.	XXIX.	*

Litera nad epaktą danego roku będzie literą martyrologium tegoż roku. Te litery w Martyrologium wydrukowane czerwono, oprócz F, które jest jedno czerwone, a drugie czarne: jeżeli którego roku liczba złota jest mniejsza jak 12, to się bierze F czerwone, jeżeli większa jak 11, to się bierze F czarne. Służy przy czytaniu Martyrologium dnia następnego w chórze podczas prymy. Ażeby wiedzieć przy czytaniu, jaki jest dzień lunacji, trzeba uważać liczbę pod literą Martyrologium tego roku, a ta właśnie wskaże lunację dnia następnego. Lit. Mart. jak i epaktę w jednym roku inną ma K. nowy a inną stary. Te zakresy czasu, jako się rzekło, posługują do porządkowania ruchomych uroczystości kościelnych, idących za Paschą, a więc wynalezienie dnia wielkanocnego jest tu najważniejsze. Dla ułatwienia w tém posługuje tak zwana *Tabula paschalis antiqua reformata*, t. j. stara, ale przy poprawie K'a epaktami udoskonalona, którą masz na początku Mszału i Brewjarza rzymskiego; z niej bardzo łatwo wynaleść święta ruchome w starym i nowym K. Chcę np. znaleść święta ruchome z r. 1499. Szukam złotej liczby (ob. tej Enc. I 506), a ta będzie 18, potém lit. niedzielnej (jak wyżej), a tą będzie f; mając te dwie dane, szukam ich na powyżej wzmiankowanej *Tabula paschalis* i znajduję 18, f zaś biorę nie nad 18, ale poniżej, i zaraz szereg świąt ruchomych: 70a 27 Stycz., Popielec 13 Lut., Wielkanoc 31 Mar., Wniebowstąpienie 9 Maja, Zielone świątki 19 Maja, Boże Ciało 30 Maja, niedziel po Zielonych świątkach do Adwentu 27, niedziela 1 Adwentu 1 Grudnia. Gdyby naprzeciw złotej liczby (podobnież epakty) poziomo zaraz wypadła lit. niedzielna, wtedy się bierze nie tę, lecz inną, takąż poniżej, bo nie obchodzimy Wielkanocy z żydami. W nowym zaś K'u złotą liczbę zastępują epakty. Chcąc np. znaleść święta ruchome roku przestępnego 2000, szukam najprzód epakty (jak wyżej), a ta będzie XXIV, potém lit. niedziel., a tą będzie *b*, do ś. Macieja, *A*, od ś. Macieja; mając te dane, szukam ich na tablicy (*Tabula paschalis* etc.) i znajduję: 70a (19 dodaję 1 bo to rok przestępny, więc) 20 Lut., Popielec 8 Mar., Wielkanoc 23 Kwiet. i t. d. (cf. w Brewjarzu *De festis mobilibus* przed powyższą tablicą). Wszystkie te szczegóły kalendarzowe, potrzebne wyszukującym dzień *Wielkanocy* (ob.), oraz układającym rok rocznie K. djecezjalny roczny czyli Rubrycellę (ob.). Za podstawę do układu takowej Rubrycelli służy K. brewjarzowy albo mszalowy, kościelny, powszechny, t. j. katalog świąt ruchomych i nieruchomych, na poszczególne dni w ciągu roku cywilnego przeznaczonych, uzupełniony kalendarzem djecezjalnym lub

zakonnym. *K. djecezjalny* (i zakonny) jest to także katalog świąt ruchomych i nieruchomych, po największej części zgodnie z powszechnym rozłożonych, ale właśnie uzupełniony dodatkami świąt i officjów miejscowych: kraju, prowincji, djecezji (lub zakonu). Takowy K. ażeby był prawny, musi być potwierdzony przez Stolicę Apost. lub Ś. K. O., inaczej należy się trzymać rzymskiego powszechnego, z dodaniem tylko świąt i officjów właściwych temu kościołowi (zakonowi), lub za osobnym indultem Stol. Ap. tu dozwolonych. Przy tworzeniu się nowej djecezji, choćby z innych lub z innej, K'a rzymskiego powszechnego trzymać się trzeba. Cfr. SRC. 27 Wrześ. 1817 r. n. 1 i notę Gardelliniego do tegoż n., oraz notę do num. 2, a w niej dekrety: *in una Vilnensi, Varsaviensi, in Polona.* Raz ułożonego i zaaprobowanego przez Ap. Stol. K'a djecezjalnego biskup już zmieniać nie może (SRC. 29 Wrześ. 1806 r.), lecz do Stol. Ap. o to się udać trzeba, a w razie takowym (układu nowego K'a djecezjalnego) święta na nowo szykować w porządku dni K'a rzymsk. powszechnego (SRC. 27 Mar. 1773 r.), w translatach zaś wieczystych zachować porządek rytu, godności i czasu (SRC. 7 Grud. 1743 r.). Nie w mocy też prałatów rządzących, świeckich ani zakonnych, dodawać do swoich kalendarzy inne święta, i officja prócz tych, jakie od Stol. Ap. lub. Ś. K. O. dozwalają się, ani ich ryt zmieniać, ani rozciągać pozwolone w jednóm miejscu na drugie (dekret Urbana VIII na począt. Brewjarza). A więc dozwolone dla tej djecezji, ale nie nakazane, może bp nakazać (cfr. *Herdt* t. 2 n. 204). Komu i jak do tego K'a stosować się trzeba, ob. tej Enc. IV 417. Zdarza się, że kościół zakonny oddany bywa innemu zakonowi albo też księżom świeckim, w takowym razie officja właściwe poprzedniego zakonu bynajmniej następców do odmawiania nie obowiązują (SRC. 20 Grud. 1864 r.). Biskup, gdyby pod swoim zarządem miał dwie djecezje o różnych kalendarzach, może w odmawianiu officjów iść za tym lub za owym, tylko patronów i dedykacji jednego i drugiego kościoła zachować powinien (SRC. 3 Mar. 1866 r.). Co się tyczy początku u nas kalendarzy djecezjalnych i prowincjonalnych, niewątpliwa, że one sięgają czasów zaprowadzenia wiary chrześcjańskiej, a układali je duchowni dla użytku Kościoła i wiernych. Przyłączane bywały na początku książek do nabożeństwa i ksiąg liturgicznych, do mszałów, brewjarzy i rytuałów, jak mamy nawet drukowany w Agendzie warmijskiej Rudnickiego z r. 1617 (ob. też tej Enc. IV 418). Pierwotnie w K'u kościelnym świąt o 9 lekcjach było bardzo mało (ob. art. Brewjarz tej Enc. II 591), podstawianie ich zamiast ferjalnych opłakują liturgiści, zowiąc obcóm woli i pierwotnemu zwyczajowi Kościoła (cfr. *Gavant* w *Meratim* II 198 i n.). S. K. O. między wielu innemi dekretem z 27 Wrześ. 1817 r. wzbroniła dodawać w K'u święta, chociażby aprobowane, dla uniknienia officjów ferjalnych, (ob. też *Gardell.*, surowe noty 2 i 3 przy tym dekrecie). Kiedy które święto albo officjum do K'a weszło i jakim rytem, historycznie i po szczególe znajdziesz w *Gawancie* w *Meratim*, *in proprio de tempora* i *de sanctis*, tamże niektóre najnowsze w *Herdcie* i innych, a nasze patrony w *Bonawentury Makowskiego* Breves observationes et adnotationes ad proprium officiorum et missarum de SS. Patronis Regni Pol., z uzupełnieniem zkądinąd kilku świąt nowszych. Skrócenia rubrycellowe prawie takie, jak dzisiaj znajdziesz w *Gawancie* II 320, tamże z ciekawemi i ważnemi notami od str. 319, one 36 tablic *Dominika Luchina* do Rubrycelli wiecznej (ob. tej Enc. IV 416) ułożone „in gratiam et commodum ecclesiasticorum... praesertim eorum, qui ab episcopis deputantur ad dirigenda quotannis Calendaria suarum dioecesum.“ Oprócz tych, w K'u djecezalnym rocznym czyli w Rubrycelli potrzebne jeszcze oznaczenie każdej kwadry na dni, godziny, minuty, lecz to się bierze z kalendarzy rocznych cywilnych, które dość wcześnie z druku wychodzą. Tabliczkę wschodu i zachodu słońca (potrzebną przy odprawianiu w czasie Mszy ś. i odmawianiu godzin kanonicznych, zwłaszcza na dzień następny) dla każdej djecezji inną, wedle stopnia położenia geograficznego katedry lub środkowego djecezji miasta, uzyskać można w obserwatorjum astronomicznóm, lub innym jakim sposobem przy dokładnych narzędziach ku temu. *Gawant* I 500.. podaje kilka tablic, wedle różnego położenia geograficznego, które na wzór posłużyć mogą.—Literatura. *Ferraris*, Bibl. prompta v. *Kalendarium*, gdzie na końcu znajdziesz autorów za i przeciw K'owi gregorjańskiemu piszących. Najdawniejsze drukowane kalendarze są *Jana de Gamundia*, xylografy z 1468, i *Sandeo Boticelli'ego* 1465; następnie *Jana Regiomontana* (po niem. i łacinie, Nürnbg. 1475). Dopiero w drugiej półowie XVI w. weszły w użycie drukowane kalendarze, na rok ułożone; do takich zaliczają u siebie Niemcy, jako najdawniejszy kalendarz *Jana Wolmara*, Hamb. 1546. U nas zaraz po poprawie wydano w Krakowie u Łazarza r. 1583 in 8-o *Kalendarium Gregorianum perpetuum...* Ex mandato Illmi et Rever. Dni Legati Aplici; o dalszém wydawnictwie u nas kalendarzy rocznych ob. Encykl. Orgelbranda większa, XIII 657. (Apologje między wielu innymi, pisał *Broscius* (ob. Brzoski); *Gawant* II 20.. wybornie traktuje *De Kalendario:* wykazuje różnice między *Martyrologium*, *Fasti*, *Laterculi* i *Kalendarium*, z wyliczeniem najdawniejszych kalendarzy kościelnych, z manuskryptów przez znakomitych autorów wydanych. Ztąd streszczona wiadomość w *Bouvry'm*, Exposit. Rubric. pars 2 sect. 2 art. 1 § II *de Calendario.* O kalendarzykach zwanych *Cyzojanami*, t. j. kalendarzykach pamięciowych, których młodzież uczyła się za pomocą odpowiedniego ustawienia syllab, ob. Przegl. katolicki z 1874 p. 383; *X. Deodata Smoleńca*, Paschalia chrześcjańska, t. j. o Kalendarzach chrześcjańskich, Warszawa 1860; *Łunkiewicz*, Wykł. Obrz. cz. 2 § XVI—XIX; *Rzymski*, cz. VI r. 30; oraz *Putiatycki*, Chronologja, w której *tablice wieczne* na one zakresy bardzo przydatne. Piękność K'a katolickiego i jego użyteczność ob. ap. *Gaume*, Zasady i całość w. k. t. 7 nauka 24; tu także o *dekadzie* i cały kalendarz rewolucji francuzkiej. Era chrześcjańska ob. Djonizy Exiguus tej Enc. IV 218. Dodatkowoby też tu objaśnić potrzeba **Sposób oznaczania dni tygodnia na dni miesiąca.** W dawnych dyplomatach, pismach urzędowych, a nawet drukach oznaczano datę dniami tygodnia zamiast dni miesiąca; np. Anno Dni 1606 feria 6 post festum Ascensionis Dni, t. j. w piątek po Wniebowstąpieniu Pańskiém; albo np. druk Agendy z r. 1499 (ob. tej Enc. I 69) „finitum est 2 feria ante f. Barnabae,“ t. j. w poniedziałek przed ś. Barnabą: jakież to dni miesiąca? W pierwszym przypadku wyszukać daty od święta *ruchomego*, w drugim od *nieruchomego.* 1) Szukam dnia Wielkanocy w r. 1606, a ta w K. gregorjańskim bywa 26 Marca, Wniebowstąpienie 4 Maja, a więc piątek po nim był 5 Maja. 2) Szukam litery niedzielnej w r. 1499, a tą było f; patrzę w Kalen-

darzu *f* 9 Czerwca, więc *feria 2 był 10 Czerw.* po niej ś. Barnaby we wtorek 11 Czerwca. Potrzebne ku temu tablice ma *Grotefend*, Hdbuch d. histor. Chronol., Hannover 1872. Może być jeszcze data oznaczona introitem niedzieli, jak dominica *Laetare*, *Quasimodo* lub inne, należy poszukać we mszale, która niedziela ma taki introit. Bo mszał też i brewjarz z wiadomościami na początku najtreściwiej Kalendarz objaśniają. O przechodzących z miejsca, gdzie K. dawny w powszechném użyciu, albo nawzajem, na pobyt tymczasowy lub też na stałe mieszkanie, jakiego się K'a co do świąt, postów, wielkanocnej kommunji i t. p. trzymać mają, dekrety kongregacji i teologów opinje ob. *Antoine*, Theol. moral. tr. de Legib. appendix ad usum missionarior. *X. S. J.*

Kalikst (*Callixtus*, *Callistus*, z gr. καλλιστος, najpiękniejszy) **Papież I** (218—223), św. (14 Paźdz.), rzymianin, syn niejakiego Domicjusza z cyrkułu rawennateńskiego, jak opowiada *Liber Pontificalis*. Według przypisywanych św. Hippolitowi (ob.) *Philosophumena* (lib. IX), był początkowo K. niewolnikiem bogatego chrześcjanina Karpofora, wyzwoleńca Marcji (ob. Kommod ces. Cf. *De Rossi*, Bulletino di archeol. crist. t. IV p. 3, 4, 13). Karpofor, znając rzetelność i zdolność swego sługi, dał mu pieniądze na założenie banku. Obroty jednak pieniężne Kalikstowi się nie powiodły: zbankrutował, a bojąc się pokazać panu swemu, uciekł do Ostji, żeby na jakim okręcie w zamorskie udać się krainy. Już był na pomoście, gdy spostrzeżonym został przez goniącego za nim Karpofora. Na widok pana swego K. rzuca się w wodę, nie wiadomo: czy żeby się utopić? czy też żeby pospieszyć na wołanie Karpofora? Prawdopodobniejszém jest to ostatnie, gdyż majtkowie na małej łodzi pospieszyli za płynącym K'em, na łódź go zabrali i panu dostawili. Przyprowadzony do Rzymu, szuka męczeństwa i idzie do żydowskiej synagogi. Domyślać się godzi, że zaprowadziła go tam także chęć znalezienia dłużników, którzy go prawdopodobnie do bankructwa przywiedli, żeby publicznie upomnieć się o swoją krzywdę. Lecz zamiast znaleść sprawiedliwość, zostaje obity, potém stawiony przed trybunał prefekta Rzymu, wreszcie, jako wichrzyciel i chrześcjanin, skazany do kopalń w Sardynji (ok. 186—189 r.), pomimo protestacji Karpofora. Niedługo potém od ces. Kommoda przyszło ułaskawienie dla chrześcjan w Sardynji będących. Przywiózł je Hjacynt, dawny opiekun Marcji. Kalikst na liście ułaskawionych był pominięty, lecz padł do nóg Hjacyntowi, a ten, wziąwszy na siebie odpowiedzialność, uprosił prokuratora kopalń, że i jego z innymi chrześcjanami na wolność wypuszczono (ok. 190—192 r.). Że zaś niewolnik przez poniesienie kary w więzieniu publiczném stawał się wolnym (Quia semel domini esse desierat servus pœnæ factus, non esse eum in potestatem domini postea reddendum. Edykt ces. Antonina), przeto i K. przestał odtąd należeć do Karpofora. Papież Wiktor (190—202) musiał mu nadać zaraz po powrocie jakiś stopień w hierarchji duchownej, skoro, jak opowiada ś. Hippolit (Philosophum.), wysłał go do Antium (dziś Anzio-Nettuno) i naznaczył skromną miesięczną pensję (beneficium). Następca Wiktora, Zefiryn (202—218), powołał K'a do boku swego. Musiał K. posiadać wielkie wtedy znaczenie, skoro *Philosophumena* wszystko złe, jakie się niby działo za Zefiryna, K'wi przypisują. Był zapewne pierwszym między djakonami Kościoła rzymskiego (archidjakon) i jako taki zawiadywał doczesném mieniem tegoż Kościoła i zbierał jałmużny potrzebne na wsparcie wyznawców, tak rzymskich jako i obcych, wreszcie na inne potrzeby duchowieństwa i wiernych. Zefiryn powierzył mu także nadzór cmentarza (podziemnego), który później otrzymał jego nazwę, cmentarza ś. Kaliksta. K. cmentarz ten nietylko utrzymywał w przyzwoitym stanie, ale też znacznie rozszerzył (ob. *De Rossi*, Roma sotterranea, Rom. 1864). R. 218 *v.* 219 po śmierci Zefiryna K. został obrany Papieżem. Jak poprzednie życie nie upływało mu słodko, tak i na papiestwie musiał znosić obok siebie przeciwnika w znakomitym pod względem nauki Hippolicie, obranym przez rygorystów, lubo nieuznawanym za Papieża. Hippolit, czy też ktoś inny, będący autorem wspomnianego dzieła Philosophumena, przypisuje K'wi zwolnienie karności kościelnej i daje do zrozumienia, że czynił to w celu utworzenia stronnictwa sobie przychylnego, a następnie wyniesienia się na stolicę bpią. Lecz zarzut ten raczej na Hippolita niż na K'a padać może. Owszem, żeby być popularnym, należało podówczas przesadzać w rygoryzmie i wyłączać na zawsze z Kościoła apostatów i winnych jakiegokolwiek ciężkiego grzechu, jak tego chciał Hippolit, jego stronnicy i późniejsi nowacjanie; tymczasem K., jak opowiadają *Philosophumena*, do Kościoła stosował ewangeliczną przypowieść o kąkolu między pszenicą (Mat. 13,25..), arkę Noego mienił figurą Kościoła i t. p., żeby pokazać, iż Kościół nie z samych tylko świętych składać się może. „K. postanowił, że żaden bp nie ma być złożonym, choćby popadł w jaki grzech śmiertelny," mówi autor *Philosophum.* Postanowienie to w rzeczywistém świetle przedstawia Bonizon (ob.), gdy w swym zbiorze kanonów (ap. *Mai*, Nova bibl. VII 3 p. 35) mówi: „Kalikst, żeby utrudnić skargi na bpów, zabronił przyjmować świadectwa pko nim od ludzi zniesławionych, podejrzanych i od nieprzyjaciół. Za heretyków uważa tych, którzy uczą, że kapłan, skoro popadnie w jaki grzech, nie może nawet po odbyciu należnej pokuty powrócić do swego urzędu." Więc K. potępił tylko błąd, odnawiany później przez nowacjanów, donatystów, waldensów, wiklefistów: że przez grzech śmiertelny utraca się wszelki urząd w Kościele. Jeżeli „za czasów K'a zaczęto cierpieć wśród duchowieństwa bpów, kapłanów i djakonów, dwu lub trzykrotnie ożenionych" *(Philosophum.)*, było to nadużycie, praktykowane na Wschodzie, któremu K. nie mógł od razu tamy położyć, będąc zajęty naprawą szkód, jakich Kościół doznał w poprzednich prześladowaniach. Jeżeli nawet w Rzymie na niższych stopniach hierarchji (clerici) K. dozwalał pozostawać żonatym, nie było to jeszcze naruszeniem karności, gdyż na zachodzie aż do stopnia subdjakonatu duchownych nie wszędzie obowiązywano do celibatu. „Za K'a, mówi jeszcze Hippolit, pozwalali sobie (bpi trzymający jego stronę) udzielać powtórnie chrzest" (rebaptisare); lecz rzeczą jest pewną, że tego nadużycia Kościół rzymski nigdy nie approbował, skoro ś. Stefan mówił do ś. Cyprjana w kwestji powtórnego chrztu: „Nihil innovetur, nisi quod traditum est ut manus illi (heretykowi nawracającemu się) imponatur ad poenitentiam" (ap. *s. Cyprian.* ep. 74). K. nie approbował konkubinatu w stanach wyższych, jak mu to zarzucają: dozwalał tylko patrycjuszkom wolnym zawierać małżeństwo tajemne (morganatyczne) z osobami niższego stanu, lub ze swymi niewolnikami. W obec bowiem prawa rzymskiego, patrycjuszka, wychodząc za mąż za człowieka niższego stanu, utracała przywileje stanu

swego; jeżeli więc była chrześcjanką, musiała albo żyć w czystości, albo iść za mąż za człowieka równego sobie urodzeniem, lecz poganina, nieprzyjaciela swej wiary. Drugiej tej alternatywy nie wypadało dopuszczać; do czystości zaś zmuszać wszystkich nie należało. Żeby jedno z drugiém pogodzić, pozwolił K. na małżeństwa tajemne: uchodziły one za konkubinat zewnętrznie, w obec prawa świeckiego, lecz w obec Kościoła były prawdziwemi sakramentalnemi związkami (ob. *Le-Hir*, Études bibl. I 359, gdzie jest sprostowanie mylnie czytanego tekstu Philosophumenów o tych małżeństwach). Najważniejszy wreszcie zarzut, zarzut herezji, czyniony K'wi, same *Philosophumena* zbijają. Według nich bowiem (l. 9 c. 12 i 13) naukę K'a cały świat podzielał i K. tém się pysznił: Turbæ ad scholam illam confluunt. Propterea et augentur superbientes turbis. Omnes ejus simulationi assentiebant. Hujus viri doctrina per totum mundum divulgata. Za Zefiryna K. wołał: „Nie Ojciec był umęczony, lecz Syn," więc wręcz przeciwnie temu, czego nauczał Sabelljusz; zostawszy Papieżem, wyłączył Sabelljusza z grona wiernych. *Liber Pontificalis* przypisuje K'wi: ustanowienie, t. j. zamienienie w prawo zwyczaju, od czasów apostolskich pochodzącego, o postach sucho-dniowych; założenie bazyliki N. Marji P. za Tybrem i odszukanie zwłok św. Kalepodjusza. Że był męczennikiem, świadczy o tém najdawniejsza tradycja: w księgach liturgicznych, w kalendarzach, w Martyrologjach, gdzie ma zawsze tytuł męczennika (ob. *Bolland.* l. inf. cit. p. 424...). Męczeństwo św. K'a opisują *Acta martyrii (Passio) s. Calisti*, znane już W. Bedzie, który się na nie powołuje w swém *Martyrolog.* ad d. 10 Maj. i 14 Octobr., i zapewne osnute na autentycznych aktach męczeństwa, redagowanych zaraz po śmierci ś. Kaliksta (ap. *Bolland.* Acta SS. Octobr. t. VI p. 439.., cf. p. 404 n. 11, ed. Carnandet). Wiarogodności ich pko zarzutom Tillemonta bronią Bollandyści. Według więc tych aktów: za panowania Aleksandra Sewera ogień z nieba spadł na Kapitol, uderzył w świątynię Jowisza i stopił lewą rękę tegoż bożka. Wróżbici i kapłani udali się do cesarza, a może do prefekta miasta, żeby nakazał publiczne ofiary na odwrócenie gniewu bogów. Niedługo potém w czwartek, w dzień poświęcony Jowiszowi, gdy składano zwykłe nad ranem ofiary, wśród najpiękniejszej pogody niespodzianie zerwała się burza, piorun uderzył w świątynię, zabił czterech ofiarników i ołtarz Jowisza w proch skruszył. Przerażeni poganie rozbiegli się na wszystkie strony. Niektórzy z uciekających dostawszy się za Tyber, znaleźli miejsce ukryte, gdzie chrześcjanie, z Kalikstem na czele, śpiewali chwałę Bożą. Palmacjusz, były konsul, należał do uciekających i gdy spostrzegł zebranie chrześcjan, zaraz mu przyszło na myśl, że to oni są przyczyną świeżo wydarzonych klęsk. Idzie więc do cesarza, czy do prefekta, oznajmia swoje odkrycie, poczém z przydanymi sobie żołnierzami wraca za Tyber, żeby schwytać zebranych i zmusić do złożenia ofiary bogom cesarstwa. Gdy już miał swego celu dopiąć, żołnierzy napadła ślepota, że nie mogli znaleść drzwi. Uderzony tym cudem Palmacjusz wraca i zawiadamia tyrana. Postanowiono nowe ofiary na cześć Merkurego na Kapitolu, żeby zażegnać one niby sztuki czarnoksięskie. Podczas ofiary dziewica, należąca do świątyni, imieniem Juljanna, opętana, zawołała: „Bóg Kaliksta jest Bogiem prawdziwym, nie może cierpieć obrzydliwości waszej rzplitej i ukarze surowo waszego monarchę, że nie oddajecie czci prawdzie." Na głos ten Palmacjusz przejęty zbawiennym strachem, opuścił tajemnie świątynię i poszedł do św. K'a prosić o chrzest. W ślad jego wstąpiła żona, dzieci i wszystka czeladź, w liczbie 40 ludzi, później senator Symplicjusz z 68 domownikami i inni. Uwiadomiony o tych postępach chrześcjanizmu tyran, wszystkich neofitów, wraz z kapłanem Kalepodjuszem, skazał na ścięcie, i K'a szukać polecił. Znaleziono ś. Papieża w domu Poncjana, gdzie zwykle przychodził odprawiać święte tajemnice, skrępowano łańcuchami i wtrącono do więzienia. W więzieniu przez 5 dni trzymany o głodzie, ochrzcił jeszcze żołnierza imieniem Prywata (Privatus), który jednocześnie z chrztem uzdrowionym został z licznych wrzodów. Ostatni ten czyn K'a przyspieszył mu zgon. Prywat umarł pod batami ołowianemi (plumbatis caesus), K. zaś z okna rzucony w głęboką studnię, którą natychmiast gruzami zasypano. Ciało jego w 17 dni potém wydobyte, pogrzebano na cmentarzu Kalepodjusza, przy drodze Aureljusza. Takie jest opowiadanie wspomnianych „aktów męczeństwa ś. K'a." Najważniejszym zarzutem, jaki tu uczynić można, jest, że tak pisarze pogańscy (*Lampridius*, Vita Alexandri Severi; *Herodianus*, Historiar. l. VI), jak chrześcjańscy (*Euzebjusz*, Hist. Eccl. VI 21, 28, V 16; *Orozjusz*, Histor. l. 7 c. 18; *Sulpicjusz Sewer*, Histor. s. II 32), o żadném prześladowaniu pod Aleksandrem Sewerem (222—235) nie mówią, owszem, wychwalają łaskawość tego cesarza względem chrześcjan. Lecz pomimo tych pochwał i pomimo zapewnienia Herodjana, że Aleksander „nikogo zgoła sam na śmierć nie skazał bez wyroku" (indemnatum), Lampridiusz w tę łagodność jego nie bardzo wierzy, owszem, przytacza kilka przykładów przeciwnych. Być może zresztą, iż chrześcjan także sam na śmierć nie skazywał Aleksander Sewer, lecz w jego radzie był sławny prawnik *Domitius Ulpianus*, præfectus prætorio, zawzięty wróg chrześcjan, który napisał *De officio proconsulis* i dzieło to, zamieściwszy w niém wszystkie edykta, pko chrześcjanom wydane, rozesłał do prokonsulów, żeby ich zachęcić do tępienia wyznawców Boga prawdziwego (*Laktancjusz*, Divin. instit. l. 5 c. 6). Taki to człowiek z początku samego Aleksandra, a potém i matkę jego (*Mammaea*, o której powiadają że była chrześcjanką) tak opanował, że robił z nimi wszystko, co mu się podobało. Ulpian musiał być na każdej audjencji, na każdej radzie; był wszechwładnym opiekunem młodego Aleksandra (ten miał lat 16, gdy został imperatorem). Ulpian zamordował dwóch prefektów prætorio, żeby sobie ich godność przywłaszczyć (*Dio Cassius*, Histor. rom. l. 80), a Aleksander nietylko go za to nie ukarał, lecz, owszem, purpurą zasłonił przed ścigającymi pretorjanami. „Ulpianum Alexander pro tutore habuit, primum repugnante matre, dein gratias agente, quem sæpe a militum ira objectu purpuræ defendit" (*Lampridius*). Nic więc nieprawdopodobnego, że jeżeli nie sam Aleksander, to jego powiernicy, podobni do Ulpiana, skazywali chrześcjan na śmierć, a skazywali w imię poprzednich edyktów, więc niby prawnie, za formalnym wyrokiem, i tego pogańscy pisarze nie mieli im za złe. Prześladowanie to nie było powszechném, lecz ograniczało się na samym Rzymie i jego okolicy (Portus Romanus, Ostia Tiberina), bo wszyscy męczennicy, o jakich wiemy z owych czasów (śś. Urban I, Poncjan, dodaćby można też ś. Cecylję i in., ob. *Bolland.* l. c. p. 404), tam tylko cierpieli. K. siedział na Stolicy Ap. przeszło lat 5, t. j. od 218 (*v.* 217) do 223 (*v.* 222) r. Umęczony 14 Paźdz. tego ostatniego r. Na grobie jego Pap. Juljusz I

założył, czy też odnowił kościół, jak świadczy Katalog Papieży, za Liberjusza (następca Juljusza I) pisany. Ztamtąd zwłoki K'a przeniesione zostały do kościoła N. Marji P. za Tybrem i przez Grzegorza IV w absydzie tegoż kościoła złożone (*Anastas. Bibl.*, Vita Greg. IV w *Lib. Pontif.*); część ich dostała się do Fuldy r. 836; inna, większa, do opactwa Cisoing, w djec. Tournai, ok. r. 854 (*Acta translation.* ap. *Bolland.* l. c. p. 443, cf. p. 430..), a z Cisoing do Reims ok. r. 887 (ib. p. 431). R. 1616 opactwo Cisoing otrzymało nazad z Reims małą ich cząstkę (ib. p. 447). Następcą K'a był ś. Urban I, tegoż roku, w którym K. był umęczony. Cf. *Petr. Morettus*, De s. Callisto, Papa et martyre, ejusque basilica, Romae 1752; *Döllinger*, Hippolytus; *Cruice*, Hist. de l'Egl. de Rome. *X. W. K.*

Kalikst Papież II (1119—1124), poprzednio Gwido v. Wido (franc. *Gui*), piąty syn Wilhelma, księcia Burgundji, wuj żony Ludwika VI, króla franc., spokrewniony z cesarzem niemieckim i królem angielskim (*Orderic. Vital.* ap. *Watterich*, Pontiff. rom. vitae II 121); był arcybpem wienneńskim, gdy z Urbanem II zasiadał na synodzie w Nimes 1096 r. (*Harduin.* Concil. VI 2 p. 1752, cf. 1745; *Mansi*, Conc. XX 939). R. 1110 wysłanym był przez Paschalisa II, jako legat, do Anglji, lecz nie został przyjętym (*Eadmer*, Hist. nov. III 1). Gdy tenże Papież podpisał ugodę z ces. Henrykiem V o inwestytury (Kwiet. 1111), Gwido był jednym z tych, którzy ugodę takową surowo zganili, w skutek czego Paschalis ją unieważnił (list Gwidona ap. *Labbe*, Concil. XI 785; cf. *Jaffé*, Regesta n. 4678). Gwido nie poprzestał na tém. Zwołał synod do Wienny (16 Wrz. 1112) i na nim, wspólnie z bpami, wydał następujące postanowienia: 1) Idąc za powagą Kościoła rzymskiego, uznajemy za herezję udzielanie przez laików inwestytury na bpstwa, opactwa, lub inne jakiekolwiek beneficja kościelne. 2) Odrzucamy i za nieważny uznajemy przywilej, który król Henryk V siłą wymógł na Papieżu Paschalisie. 3) Wyklinamy i od społeczności kościelnej, dopóki nie uczyni zadość, od'ączamy króla niemieckiego Henryka, który, udając pokój, przybył do Rzymu, pod przysięgą zapewnił bezpieczeństwo Papieżowi i przyrzekł zrzec się inwestytur, a potém zdradził tegoż Papieża, uwięził go z wielu kardynałami i t. d. (*Mansi*, Conc. XXI 73..; *Harduin.* Conc. VI 2 p. 1913..; *Baronius*, Ann. ad an. 1112 n. 12). Posłowie Henryka V, obecni na tém zebraniu, bronili swego pana, dowodząc podrobionemi listami, że Paschalis II jest z królem niemieckim w najlepszej zgodzie; lecz Gwido tego tłumaczenia przyjąć nie chciał, Papieża zawiadomił o dekretach synodu i prosił o ich zatwierdzenie, grożąc, w przeciwnym razie, nieposłuszeństwem. Bojąc się odszczepieństwa, Paschalis II zatwierdził synod wienneński i pochwalił (20 Paźdz. 1112) gorliwość Gwidona (ibid.). Również energicznie występował w obronie praw Kościoła za Gelazego II, którego był podporą. Gelazy, wyjeżdżając z Wienny (w Stycz. 1119), polecił Gwidonowi przyjechać za sobą do Clugny. Gwido spełnił to życzenie i z licznym orszakiem burgundów wybrał się do Clugny; w drodze zaszła go wiadomość o śmierci Papieża (29 Stycz. 1119): pojechał jednak, i skoro się pokazał w Clugny, obecni tam kardynałowie, inni duchowni i laicy, którzy z Rzymu z Gelazym II byli przybyli, w liczbie około 100 osób, jednozgodnie obrali go Papieżem (2 Lut. t. r. Ob. list K'a II o obiorze ap. *Watterich* l. c. p. 121; cf. list kardynała Kunona ap. *d'Achery*, Spicil. II 513). Do tej elekcji najwięcej się przyczynił kardynał Kuno z Praeneste, który, lubo był przez nieboszczyka Papieża zaleconym na następcę, nie chciał przyjąć tej godności, z obawy, aby istniejącej niezgody między papieztwem a cesarstwem jeszcze bardziej nie zaognić (*Schöne*, Kardinal-legat Kuno p. 57). Wybór to był bardzo szczęśliwy. Gwido bowiem, pomimo stałości i męztwa w obronie praw Kościoła, był miłośnikiem pokoju (*Pandulf z Pizy*, Vita Calixti II ap. *Watterich* II 117); z drugiej zaś strony pokrewieństwo z cesarzem nie powstrzymało go, jak widzieliśmy, od rzucenia klątwy na tego ostatniego za gwałty, zadane Paschalisowi II. Oprócz pokrewieństwa z domami panującemi, zalecały go także osobiste przymioty: „prudentia, humilitate, castitate, ceterumque morum honestate erat perspicuus" (*Historia Compostellana* II 9, ap. *Watterich* II 124); „ab adolescentia castus, religiosus, largus, in opere Dei fervidus et multis pollens virtutibus" (*Orderic. Vital.* ib. p. 121). „Vir sanctissimus, quippe cujus faciem in Apostolatu suo nemo unquam vidit immutatam; praeterea genere moribus sapientia quoque cunctisque divinarum humanarumque rerum dispositionibus praecipuus" (*Annalista Saxo* ad an. 1124, ib. p. 153). Gwido z początku nie chciał przyjąć ofiarowanej sobie godności, zwłaszcza że nie wiadomo było, jak ta elekcja uważaną będzie przez pozostałych w Rzymie kardynałów i inne duchowieństwo, jako też przez lud rzymski (*Pandulf z Pizy* ib. p. 115). Opierali się także burgundczycy, którzy z Gwidonem do Clugny przybyli: dowiedziawszy się bowiem o wyniesieniu swego pasterza, zbrojno naszli miejsce, gdzie się elekcja odbywała, wyłamali drzwi, zdjęli gwałtem z elekta ornat, stułę i inne ubiory papiezkie, i takowe porąbali, wołając: „To dopiero! rzymianie nam zabierają pasterza i pana, chcą ogołocić z takiego opiekuna nietylko kościół wienneński, ale też całą Burgundję i Francję! Niech sobie obiorą kogo chcą, my im swego bpa nie damy; inaczej, niech się mają na baczności!" O mało nie przyszło do rozlewu krwi: szczęściem że elektorowie uciec zdołali. Gdy się zaś burgundowie, po odebraniu swego bpa, uspokoili, kardynałowie, znów się zebrawszy, postanowili użyć na nich klątwy, jeśli się dłużej opierać będą. Środek ten poskutkował: burgundowie się upokorzyli i oddali Gwidona, który też wnet na Papieża ukoronowanym został (*Histor. Compostellana* ap. *Watterich* II 124—125). Koronacja odbyła się 9 Lut. 1119 r. w Wiennie, dotychczasowej stolicy Gwidona (list Kunona ap. *d'Achery*, Spicil. II 513). Po niej (*Historia Compost.* l. c. p. 125) wyprawiono czém prędzej listy do Rzymu, z wiadomością o śmierci Gelazego II i nowo dokonanym obiorze Kaliksta II, w skutek czego kardynał-wikarjusz Piotr, bp portueński, zwołał na Kapitol duchowieństwo i lud rzymski, żeby im te nowiny zakomunikować. Wszyscy w Rzymie, wielu nawet stronników antypapieża Grzegorza VIII (ob.), z radością przyjęli obiór Gwidona, odśpiewali zaraz *Te Deum*, i zgodę swoją na piśmie do Francji wysłali (list ich ap. *Watterich* l. c. p. 121). Pierwszém staraniem K'a II było przywrócić zgodę między papieztwem a cesarstwem. W tym celu wysłał do Henryka V posłów: Wilhelma z Champeaux, bpa z Châlons, i Poncjusza, opata z Clugny. Henryk bawił wtedy w Strassburgu. Na zapytanie: jak może zawrzeć pokój bez ujmy swej godności? odpowiedział bp z Châlons: „Królu, jeżeli chcesz mieć prawdziwy pokój, zrzeknij się zupełnie inwestytury bpów i opatów. Że nie ma w tém dla ciebie żadnej ujmy, masz dowód na Francji. Ja sam wybrany na bpa,

ani przed ani po konsekracji nie wziąłem nic z ręki króla, a jednak mu służę w rzeczach doczesnych jak żaden bp inwestytuowany." — „Dobrze, rzekł Henryk, niech tak będzie, nic więcej nie żądam." Bp z Châlons dodał: „Jeżeli więc porzucisz inwestytury, jeżeli zwrócisz posiadłości kościołom, jako też tym wszystkim, którzy za sprawę Kościoła walczyli, i dasz im prawdziwy pokój, przy pomocy Bożej postaramy się, żeby spór się zakończył." Henryk, naradziwszy się z swoimi, przyjął te warunki, przyrzekł wszystko wykonać, byleby u Papieża znalazł fidem et justitiam, i był pewnym, że dobrze przez niego będzie przyjętym; nadto, że odzyska to, co podczas wojny utracił. Kiedy posłowie papiescy zażądali jakiego zapewnienia, Henryk dał słowo chrześcjanina, i ręką swoją uderzył o rękę bpa i opata. To samo uczynili towarzyszący mu doradcy. Z radosną tą nowiną pobiegli legaci do Paryża, gdzie Papież się znajdował (ok. 8 Paźd. 1119). „Dałby Bóg, rzekł K., gdy mu posłowie wszystko opowiedzieli, żeby to się skończyło i żeby zakończeniu nic na przeszkodzie nie stanęło." Ogólnie przyobiecaną ugodę trzeba było teraz dokładnie opisać i naznaczyć ostateczny termin. Kardynałowie: Lambert (późniéj Honorjusz II) i Grzegórz (późniéj Innocenty II) wyznaczeni zostali do porozumienia się o to z doradcami Henryka V i spisania traktatu. Chciał Papież, żeby wszystko mogło się odbyć przed zwołanym na ś. Łukasz (18 Paźdz.) do Reims synodem (*Hesso scholast.*, De concil. remensi, ap. *Watterich*, Pontt. Rom. Vitae II 127—9; cf. *Jaffé*, Regesta n. 4916, 4933, 4939), do którego już ledwo tylko 10 dni pozostawało. Henryk tymczasem ze Strassburga udał się do Tribur, gdzie się odbywał sejm i gdzie, na żądanie posłów z Wienny i z Rzymu, bpi niemieccy uznali K'a II prawym Papieżem, przyrzekli nadto stawić się na synod do Reims. Henryk V tu także dał obietnicę, że szkody naprawi i z Papieżem się pojedna (*Ekkehard*, cf. *Annal. Hildesheimen.* ap. *Watterich* l. c. p. 126, 127). Z Triburu udał się ku Reims. W drodze między Verdun i Metz spotkał się z kardynałami: Lambertem i Grzegorzem, którym dodani byli: Wilhelm z Champeaux i opat Poncjusz, poprzednio już sprawujący poselstwo. Postanowiono, że 25 Paźd. (1119) cesarz i Papież zjadą się w Mousson (*c.* Mouzon, depart. Ardennes, nad rz. Mozą) i bezpośrednio zawrą pokój w tej formie, ze strony cesarza: „Ego Henricus Dei gratia Romanorum imperator augustus pro amore Dei, b. Petri et domini Papae Callixti, dimitto omnem investituram omnium ecclesiarum et do veram pacem omnibus, qui, ex quo discordia ista coepit, pro ecclesia in werra (wojna) fuerunt vel sunt; possessiones autem ecclesiarum et omnium qui pro ecclesia laboraverunt, quas habeo, reddo; quas autem non habeo, ut rehabeant fideliter adjuvabo. Quodsi quaestio inde emerserit, quae ecclesiastica sunt canonico, quae autem saecularia sunt saeculari terminentur judicio." Ze strony Papieża: „Ego Calixtus II Dei gr. romanae eccl. eppus catholicus do veram pacem Henrico romanorum imperatori augusto et omnibus qui pro eo contra ecclesiam fuerunt vel sunt; possessiones eorum, quas pro werra ista perdiderunt, quas habeo, reddo; quas non habeo, ut rehabeant fideliter adjuvabo. Quodsi quaestio" i t. d. (jak wyżej). Z tak sformułowanym projektem ugody posłowie papiezcy udali się do Reims i stanęli tam przed otwarciem synodu. Sprawozdanie o tych układach, jako też cały przebieg wojny o inwestytury, z rozkazu papiezkiego, członkom synodu wyłożył kardynał Lambert po łacinie, bp

Wilhelm z Champeaux po francuzku, zaraz na pierwszém posiedzeniu (20 Paźd. 1119). Oprócz 15 arcbpów, 200 przeszło bpów, oprócz znacznej liczby opatów i dygnitarzy z Niemiec, Francji, Włoch, Anglji, był na tém posiedzeniu także król francuzki Ludwik VI (*Mansi*, Conc. XXI 233.., ap. *Harduin*, Conc. VI 2 p. 1983; *Hesso schol.*, De conc. remen. ap. *Watterich* l. c. p. 130..). K. nie wierzył w szczerość obietnic Henryka i dla tego nie miał ochoty jechać do Mousson; za namową jednak bpów, zawiesiwszy synod na kilka dni, pojechał (22 Paźd.), ze znaczném gronem duchownych prałatów, i stanął w Mousson 23 Paźdz. 1119 (*Hesso* l. c. p. 131). Henryk czekał już z 30,000-czném wojskiem, rozłożoném pod Mousson (*Annales Mosomagenses*, ap. *Pertz*, Mon. Germ. Scr. t. III p. 162; *Orderic. Vital.* ap. *Watterich* op. c. II 134). Znaczna ta armja musiała obudzić podejrzenie o szczerości jego zamiarów i słusznie zapytywano, czy król ten nie zechce powtórzyć sceny, jaką uczynił r. 1111 (ob. Paschalis II). Ma się rozumieć, że Papież musiał się mieć na baczności i nie wychodzić z twierdzy Mousson, należącej do arcybpa reimskiego. Zaczęto lepiej rozważać projekt ugody: obawiano się, aby w formule cesarza: „dimitto omnem investituram omnium ecclesiarum" nie było podstępu jakiego. Jeżeli bowiem działał w złej wierze, to mógł wyprowadzić wniosek, że ma prawo oderwać od bpstw dawno nadane lenności, albo dawać inwestyturę na same lenności, nie na bpstwa. Z drugiej znów strony należało formułę papiezką „do veram pacem... omnibus qui cum eo in werra ista fuerunt, vel sunt," tak określić, żeby jej nie można było stosować do intruzów, z krzywdą prawych beneficjatów. Po staranném opisaniu obu tych punktów, wyprawił K. do obozu Henrykowego znanych nam już: kard. Lamberta, bpa Wilhelma z Champeaux, opata Poncjusza i kilku innych. Henryk, gdy mu posłowie dokładną redakcję ugody pokazali, z początku wyparł się wszystkiego, co dotąd przyrzekał; lecz Wilhelm z Champeaux przysięgą i świadkami dowiódł, że tę a nie inną myśl sam rozwijał podczas pierwszego spotkania w Strassburgu, że cesarz z nim się zgadzał i dał rękę na zgodę. Henryk wyznał, że to prawda, lecz począł się użalać, iż posłowie papiescy wymogli na nim obietnice, których dotrzymać nie może bez uszczerbku cesarstwa. Był to wybieg, zbity już poprzednio przez bpa Wilhelma; niemniej jednak ten ostatni odpowiédział: że Papież w niczém nie chce krzywdzić cesarstwa, owszém, wyznaje (w nowej redakcji traktatu), że, jak za poprzednich cesarzów, tak i teraz obowiązani są bpi służyć cesarzowi wojskiem i inne ciężary ponosić. Nie mógł nic na to odpowiedzieć Henryk, prosił tylko o zwłokę do następnego rana, udając, że chce z książętami zastanowić się jeszcze nad projektem ugody; doradcom zaś swoim polecił tymczasem rozmówić się z legatami o formie, w jakiej ma mu być dana absolucja; nie chciał bowiem, jak inni, stawać boso przed Papieżem. Legaci zapewnili, że Papież da się nakłonić do ustępstwa pod tym względem i udzieli absolucję bez publicznych formalności. Na tém zszedł pierwszy dzień rokowań (piątek 24 Paźd. 1119). K. zwątpił zupełnie o pomyślnym ich skutku, kazał nawet szykować się swoim, żeby nazajutrz rano wracać do Reims; tylko na naleganie hrabiego z Troyes i innych odroczył wyjazd do południa. Rano w sobotę (25 Paźd.) Wilhelm z Champeaux i Poncjusz udali się po odpowiedź do obozu królewskiego. Henryk z gniewem ich odprawił, mówiąc, iż wprzód musi się naradzić z książętami cesarstwa,

bez których zgody nie może się wyrzec inwestytury. Zła wiara Henryka stała się widoczną: K. obawiając się zdrady, przeniósł się natychmiast do jednego z sąsiednich zamków hrabiego z Troyes, lecz i tu nie czując się bezpiecznym, zwłaszcza gdy Henryk usilnie prosił hrabiego z Troyes, żeby K'a zatrzymał jeszcze przez niedzielę (26 Paźdz.), obiecując w poniedziałek dać ostateczną odpowiedź, w niedzielę przed świtem wyjechał do Reims i z takim pośpiechem odbywał drogę, że jeszcze tegoż dnia stanął na miejscu i Mszę odprawił. D. 30 Paźdz. prezydował na ostatniej sessji synodu; odczytano na niej 5 kanonów: o symonji, o inwestyturze, o dziedziczeniu beneficjów i o celibacie duchownych aż do subdjakonatu włącznie (*Hesso* l. c. p. 135). Zdaje się, że wtedy także ogłosił K. dwa nowe rozporządzenia o pokoju Bożym: 1) że nie wolno kapłanowi odprawiać nabożeństwa w zamku, gdzie przechowują niesłusznie przywłaszczone dobro, lub zatrzymują samowolnie kogo w więzieniu; 2) w każdą środę dzwony parafjalne ogłoszą rozpoczęcie pokoju Bożego (*Mansi*, Conc. XXI p. 136; *Harduin*. Conc. VI 2 p. 1985). Po odczytaniu dekretów, przy zapalonych 427 świecach, które rozdano biskupom i opatom, ogłosił K. klątwę na Henryka V, na antypapieża Grzegorza VIII, na ich stronników, i zwolnił poddanych Henryka od przysięgi wierności (*Hesso* l. c. p. 137; *Orderic. Vital.* ib.). Do ogłoszenia tej klątwy mieli K'a nakłonić głównie arcybpi: moguncki Adalbert, koloński Fryderyk i salcburgski Konrad (*Otto Frising*., Chron. VII 15). Niedługo po synodzie zjechał się K. z Henrykiem I, królem ang., w Gisors, w Neustrji (Listop. 1119). Powitanie ze strony króla ang. było pełne uszanowania: padł K'wi do nóg, K. podniósł go i serdecznie uściskał (*Orderic. Vit.* l. c. p. 137); rozstali się oba w najlepszej przyjaźni, przy czém K. potwierdził królowi angielskiemu „zwyczaje po ojcu odziedziczone“ (consuetudines a patre acceptae. *Eadmer*, Hist. nov. V 94), między któremi miał być i ten, że Papież nie mógł wysłać legata do Anglji, bez wyraźnego żądania królewskiego. Ogólne to zatwierdzenie dało później Henrykowi II, wnukowi Henryka I, okazję do ogłoszenia ustaw klarendońskich (ob. tej Enc. VII 142..). Na zjeździe w Gisors pogodził jeszcze K. króla angielskiego z francuzkim. Z Gisors wrócił do Paryża (w końcu Listopada 1119), zajechał potém na kilka dni do Cluguy (1—7 Stycz. 1120), następnie przez Lyon, Wiennę (*Jaffé*, Regesta p. 533), przez Montpellier, St-Gilles, górę Cenis, Lombardję, Toskanję, Lukkę, Pizę i t. d., wszędzie z oznakami najżywszej radości przyjmowany, pojechał do Rzymu (*Paudulf*, cf. *Bozon* ap. *Watterich* op. c. II 115, 118—119). Również świetne przyjęcie spotkało go w Rzymie (3 Czerwca 1120), jak o tém zaświadczają jego bjografowie (Pandulf i Bozon) i własne listy K'a (ap. *Watterich* II 139, 141; cf. *Jaffé*, Regesta n. 5024, 5034). Zabawiwszy krótki czas w Rzymie, udał się (w Sierp. t. r.) do Włoch południowych, żeby odebrać przysięgę wierności od wazalów Stolicy Apostolskiej, otrzymać posiłki pko antypap. Grzegorzowi VIII i zaprowadzić pokój Boży (*Watterich* op. c. II 115, 116, 139—40, 141; *Jaffé*, Reg. l. c.). Wszystkie te sprawy jak najpomyślniej załatwiwszy, na Boże Narodzenie (1120) wrócił do Rzymu, a po Wielkanocy roku następnego obległ antypapieża w Sutri i wziął do niewoli (ok. 23 Kwiet. 1121. *Jaffé*, Reg. p. 537). Pokonawszy tym sposobem partję Henryka V we Włoszech, wysłał K. do Niemiec kardynałów: Lamberta (Honorjusz II), Grzegorza (Innocenty II), i Saxona, żeby, za pośrednictwem książąt, skłonili cesarza do zgody. Jakoż zebrany na ś. Michał (29 Wrz. 1121) sejm w Wircburgu nakazał Henrykowi pojednać się z Papieżem (*Ekkehard*, ap. *Watterich* II 145); Brunona, bpa Spiry, i Arnulfa, opata z Fuldy, wyznaczono na posłów do Rzymu; ułożono także podstawy przyszłego pokoju (ib. p. 146, cf. p. 147). Dowiedziawszy się o tych krokach, K. wyprawił (19 Lut. 1122) Azzona, bpa z Aqui (w Sardynji), kuzyna swego i zarazem cesarskiego, z pełnym łagodności listem (ap. *Watterich* II 146; cf. *Jaffé*, Reg. n. 5079), zachęcającym cesarza do zgody. Legaci papiezcy (kardynałowie: Lambert, Grzegórz i Saxon) naznaczyli zjazd, który się zebrał 29 Czerw. 1122 w Wirburgu. Byłoby i teraz może wszystko się rozchwiało, gdyż Henryk, obrażony na legatów, że na bpstwo wirburgskie zatwierdzili obranego przez duchowieństwo Rutgera, nie zaś inwestytuowanego przez cesarza młodego Gebharda, wcale nie przybył; ale gdy tenże Gebhard napadł zbrojno na rozchodzących się z Wirburga książąt, ci tém bardziej poczęli zmuszać cesarza do położenia kresu zatargom. Naznaczono nowy zjazd na 8 Wrz. także do Wirburga, lecz przeniesiono go do Wormacji (Worms), jako miasta przychylniejszego Henrykowi. Tam wreszcie stanął pierwszy konkordat, zwany *konkordatem wormacjeńskim*, lub *ugodą Kalikstową* (Pactum Calixtinum), zawarty 23 Wrz. 1122 r. (tekst jego ap. *Pertz*, Mon. Germ. Leg. t. II p. 75; ap. *Watterich*. Roman. Pont. vitae II 149—150; ap. *Walter*, Fontes juris eccl., Bonnae 1862 p. 75; ap. *Nussi*, Conventiones de reb. eccl. inter s. Sedem et civilem potest. initae, Mogunt. 1870 p. 1 i w innych zbiorach konkordatów). Henryk zrzekł się praktykowanej dotąd inwestytury przez wręczanie pierścienia i pastorała, ponieważ to były symbole czysto duchownej władzy i juryzdykcji; w zamian za to otrzymał pewien wpływ na elekcje bpów i opatów: iż wolno mu było na nich się znajdować i wątpliwości, wspólnie z metropolitą i synodem prowincjonalnym, rozstrzygać. Prawo to służyło mu tylko w obrębie *królestwa* Niemieckiego (regnum teutonicum), nie w całém cesarstwie, t. j. nie we Włoszech, ani w Burgundji. Obranemu w królestwie Niemieckiém powinien król nadać *regalia* przed sakrą; mógł więc na czas nieograniczony odwlec sakrę, jeśli mu się elekt nie zdawał przychylnym. We Włoszech i Burgundji elekcje zostały zupełnie niezależnemi: król tam miał nadawać *regalia* po sakrze i to w ciągu 6 mcy, nie przed sakrą. Nadawanie regaliów miało się odbywać przez dotknięcie berłem; elekt przytém składał przysięgę, że będzie wiernym cesarzowi i że wszelkiemi siłami bronić go będzie. Tymże konkordatem Henryk zobowiązał się wszystkie dobra i *regalia* ś. Piotra, zabrane przez niego lub przez jego ojca, zwrócić Kościołowi rzymskiemu. Konkordat ogłoszonym został zaraz na otwartém polu, nad brzegiem Renu, w obec niezliczonych tłumów. Kardynał Lambert odprawił Mszę, podczas której, po *Agnus Dei*, cesarza uściskał i dał mu kommunję, a tém samém pojednał z Kościołem bez form, któreby jego miłość własną obrażały. Wśród obecnych zapanowała wielka radość. Książęta, którzy nie byli w Worms, zebrali się później (11 List. 1122) do Bamberga i wszystko, co się działo w Worms, pochwalili. Ucieszony K. winszował Henrykowi szczęśliwego powrotu na łono Kościoła (list z 13 Grud. t. r. ap. *Watterich*, II 150; cf. *Jaffé*, Reg. n. 5104) i prosił go, żeby wysłał jak najprędzej kommissarzy, którzyby zwrócili wszystkie regalia Stolicy Apo-

stolskiej, a tém samém tacite uznał wszystko, co legaci w imieniu jego uczynili. Uroczyste zatwierdzenie konkordatu odbyło się na soborze powszechnym lateraneńskim, odbytym w Marcu 1123 i przez K'a prezydowanym (*Mansi*, Conc. XXI 279, 287). Tak zakończył się przeszło 50-letni spór o inwestytury (ob.), dopóki później w innej formie nie wystąpił. K. kanonizował ś. Konrada, bpa konstancjeńskiego († 976 r. *Jaffé*, Reg. n. 5120), podczas wspomnianego soboru. Potępił nowo wyrastające błędy Piotra de Bruys (ob.), na synodzie w Tuluzie 8 Lip. 1119 (kanon 3 tego synodu pko petrobruzjanom. *Mansi*, Conc. XXI 225; *Harduin*. Conc. VI 2 p. 1977). Dydaka bpa Kompostelli nad prowincjami: Merida i Braga, arcybpa toletańskiego nad resztą Hiszpanji, a Gerarda bpa z Angoulême nad prowincjami: Bourges, Bordeaux, Auch, Tours i Bretanji mianował swymi wikarjuszami (*Jaffé*, Reg. n. 4990—92, 5017, 5115, 5149, 5182, 5067—5070). Kompostellę nadto uczynił stolicą arcybpią, zwinąwszy tę godność w Meridzie. Wpływał na uspokojenie wewnętrznych niezgód w Hiszpanji (ib. n. 4995, 5024, 5062, 5066, 5098..) i ogłosił krucjatę pko saracenom tamecznym (ib. n. 5160). Bpów korsykańskich konsekrację sobie zarezerwował, odjąwszy ją arcbpom Pizy (ib. n. 5028). Ś. Ottona, bpa bambergskiego, upoważnił do głoszenia Ewangelji pomorzanom (*Ebbo*, Vita Otton. II 3; *Monach. Priefling.*, Vita Otton. II 1, ap. *Bielowski*, Mon. Pol. II 37, 130). Um. 13 *v.* 14 Grud. 1124 r. (*Jaffé*, Reg. p. 548); w niektórych Martyrologjach u cystersów i benedyktynów ma tytuł „błogosławionego.“ Listy K'a są w zbiorach soborów: Labbe'go, Harduina i in. (ob. *J. A. Fabricii*, Bibl. lat. med.), pełniej ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 163; spis ich ap. *Jaffé*, Regesta p. 527—548, dokładniej ap. *Ulysse Robert*, Études sur les actes du Pape Calixte II, Paris 1874 (p. 50—132), gdzie jest także wiele listów poprzednio nigdzie nie wydanych. K'wi przypisują autorstwo następujących dzieł: 1) *De vita et miraculis s. Jacobi majoris* (ap. *Bolland*. Acta SS. 25 Jul. VI 47—59), 2) *Liber de vita et obitu Sanctorum* (w Opera S. Isidori Hispalen.), 3) *Sermones 4 de S. Jacobo* (w *Biblioth. Patrum* ed. Lugdun. t. XX p. 1278), 4) *De conversione s. Augustini* (w Sermones s. Augustini, Mutinae 1477), 5) *De inventione corporis Turpini archieppi et Martyris*, 6) *De translatione corporis s. Jacobi Apostoli*, 7) *De contractibus illicitis*. Znaną w wiekach średnich pod imieniem Turpin'a „Historję o życiu Karola W.“ przypisuje Oudin (De script. eccl. II 1006) K'wi, lecz mylnie (ob. Hist. littér. de la France, ed. Paulin Pâris, X 552..). Cf. *Migne*, Patrol. lat. t. 163. Żywot K'a pisali spółcześni: Pandulf z Pizy (Pandulphus Pisanus *v.* Aletrinus, ap. *Bolland*. Acta ss. Mai. V p. 14*—15*, ap. *Baronium*, Annal. a. 1124, ap. *Watterich* op. c.) i Bozon (ap. *Watterich* op. c. II 118; ap. *Muratori*, Script. r. ital. III 1, mylnie pod imieniem *Cardinalis Aragoniae*). Wspomniany wyżej Ulysse Robert przygotowuje źródłową bjografję K'a, do której *Études sur les actes du P. Calixte II* jest wstępem; cf. *Hefele*, Concil. § 609—612.

X. W. K.

Kalikst III (1455—1458), przedtém *Alfons Borgia*, ur. 31 Grud. 1378 w Xativa, w Katalonji, ze znakomitej rodziny; uczył się w Lerydzie, gdzie został doktorem obojga prawa i otrzymał kanonikat od antypapieża Benedykta XIII (Piotra de Luna). Wkrótce król aragoński Alfons V wziął go do swojej rady, a pogodziwszy się z Marcinem V, posłał

Borgię do Reniscola, do antypapieża Klemensa VIII (*Idzi Munoz*), żeby skłonić tego ostatniego do złożenia przywłaszczonej sobie godności. Z pomocą posła papiezkiego, Piotra de Foix, 26 Lipca 1429 r. wywiązawszy się szczęśliwie ze swojej missji, wynagrodzony został Alfons Borgia przez Papieża arcybiskupstwem Walencji. Jako arcybiskup, brał także czynny udział w interesach państwa, a mianowicie pogodził królów Aragonji i Kastylji. Niemniej starał się o pogodzenie Alfonsa V z Eugenjuszem IV Pap., za co go ten Papież mianował 12 Lipca 1444 r. kardynałem-kapłanem tituli SS. 4 Coronatorum. Po śmierci Mikołaja V (um. 25 Marca 1455) został wybrany Papieżem 8 Kwiet. 1455 r. Kardynałowie zebrani w konklawe zamierzali wybrać na Papieża kardynała Bessarjona, ale pko tej elekcji silnie wystąpił kardynał Alan di Cetivi, jako pko kandydatowi niepewnej jeszcze wiary, bo świeżo nawróconemu. Alfons zaś Borgia pewnym był swego wyboru, bo przepowiedział mu to oddawna ś. Wincenty Ferrerjusz. Główną myślą K'a było zwalczenie i wypędzenie turków z Europy; myślą tą zajmował się już jako kardynał. Ponowiwszy już przez swojego poprzednika ogłoszoną, powszechną wojnę krzyżową przeciw turkom, posłał zarazem legatów do wszystkich państw chrześcjańskich, ażeby pogodził waśniących się książąt i skłonił ich do wyruszenia na nieprzyjaciół wiary i Kościoła. Do Węgier był naznaczony Djonizy, kardynał arcybiskup Granu; do Niemiec, Polski, krzyżaków i słowian południowych—chętny do ofiar i wytrwały Carvajal (ob.); do Anglji—Mikołaj Kuza; do Francji—Alan di Cetivi, kardynał awinjoński; do Portugalji—Alvaro, bp z Silves. Jan Solerio był oratorem przy Alfonsie V, królu Aragonji i Sycylji. Liczni kaznodzieje, jak Jan Kapistran i Jakób Picenus z Marchji, mieli w Niemczech, Francji, Hiszpanji i Węgrzech wzywać lud do przyjmowania udziału w wojnie krzyżowej, osobiście lub zasiłkiem pieniężnym i modlitwami o powodzenie chrześcjańskiego oręża, za co obfite udzielali odpusty. Z tych czasów wywodzą na zachodzie początek trzykrotnego w dzień powtarzania modlitwy zwanej „Anioł Pański,“ a odmawianej z polecenia Papieża na rzecz sprawy chrześcjańskiej pko turkom. Za pieniądze ze sprzedaży klejnotów rzymskiego kościoła i niektórych ziem państwa Kościelnego wystawił K. III pko turkom flotę z 16 galer, która im, pod dowództwem kardynała legata Ludwika Scarampi Mezzarota, wielokrotne i dotkliwe przyczyniała szkody. Równocześnie z zebranych składek w Hiszpanji nową kazał wystawić flotę i, oddając ją pod kierunek arcybpa Piotra z Tarragony, rozpoczął wojnę krzyżową pko saracenom Granady. Lecz gorący zapał Papieża we wspólnym chrześcjan interesie nie znalazł żadnego prawie poparcia między kłócącymi się pomiędzy sobą książętami. Wprawdzie przybyło do Rzymu wielu posłów i wiele listów z powinszowaniami dla nowego Papieża; Alfons V i Filip burgundzki przyjęli krzyż, a genueńczycy już rozpoczęli na morzu kroki wojenne pko turkom. Ale zdradziecki aragończyk przygotowaną do wojny krzyżowej hiszpańską flotę zwrócił pko Genui. W Niemczech cesarz Fryderyk III pozostawał bezczynny, namyślając się, jak zwykle, i w ciągłych zatargach z Władysławem, królem węgierskim; książęta niemieccy byli po większej części zniechęceni wiedeńskim konkordatem, a biskupi, jak elektorowie moguncki i trewirski, zastawiali się swobodami niemieckiego kościoła, aby wykręcić się od dziesięciny na krucjatę. Król francuzki, jakkolwiek z począ-

tku był gotów na wszystko, potém zabronił głoszenia bulli krzyżowej, gdyż będąc w walce z Anglją, obawiał się ogołocić kraj z wojowników, a parlament paryzki domagał się uwolnienia od dziesięciny tureckiej. Nawet przyjazny przedsięwzięciu Papieża wielki książe orleański nie był w stanie poprzeć go skuteczniej. Król angielski się wymówił, a portugalska flota wróciła, biorąc za pozór podżegane przez aragończyka rozruchy we Włoszech, a mianowicie w Sienie. Na szczęście nietylko Węgier i Austrji, ale i Niemiec i wielkiej części Europy wojsko krzyżowców, jedynie żarliwością Papieża zebrane pod dowództwem walecznego Hunyada i natchnionego Jana Kapistrana, odniosło równie świetne jak cudowne zwycięztwo nad turkami pod Białogrodem (Belgradem) 22 Lipca 1456 r. (ob. tej Enc. VII 545). Kalikst, wskazując książętom północnym na to, szczególnej pomocy boskiej przypisywane zwycięstwo chrześcjańskich rycerzy, wzywał ich ponownie do niesienia mu pomocy; lecz i to było daremne. Zwrócił się tedy do chrześcjańskich książąt Bośnji (już 1455), Macedonji, a nawet Etjopji, a w roku następnym do chrześcjan w Syrji, Georgji i Persji, a nawet do mahometańskiego króla Persji i Armenji, Usum-Kasana, wszystkim obwieszczając zwycięztwo białogrodzkie i wzywając ich pomocy. Równocześnie wydał K. bullę w obronie chrześcjan, zostających pod władzą turków, przeciwko możliwym uciskom ze strony przybyszów zachodnich, i drugą bullę pko tym, którzyby turkom dostarczali oręża, albo byli w spółce z żydami, życzącymi sobie najazdu turków na kraje zachodnie. W takich usiłowaniach, ku jednemu skierowanych celowi, przeszedł rok pierwszy papieztwa tego ognistego starca. W następnym roku (1457) wzmocniona flota krzyżowców rozpoczęła pomyślne swoje przeciw turkom działania, i gdy ci ostatni zdawali się przygotowywać do powtórnej napaści na Węgry, zagodził Kalikst spór Fryderyka III z królem Władysławem i tym sposobem ułatwił królowi węgierskiemu wzmocnienie swego tronu i przygotowanie się do wyprawy pko turkom. Lecz niespodziewana śmierć młodego króla nowy nadała tej sprawie kierunek. Wyszedł tedy na pierwszy plan śmiały Skanderbeg, książę Albanji. Widząc dobrze, że pojedyńczo prowadzone wojny pko turkom nie dają żadnego rezultatu, starał się K. III po raz trzeci zwołać zjazd i wzajemną naradę wszystkich książąt chrześcjańskich. Ale te starania pozostały bez skutku. Większa część książąt niemieckich na nowe wezwanie odpowiedziała użalaniami na Papieża, że ten dla wzbogacenia się kazał zbierać składkę turecką. Ile prawdy było w tej skardze, można brać miarę z apologji, zawartej w listach Eneasza Sylwjusza, w tym czasie kreowanego kardynałem (*Aeneae Sylvii*, Epp. 338 i 369 do Marcina Meyer, kanclerza księcia elektora mogunckiego). We Francji obstawał za Papieżem tylko delfin Ludwik, będący w niezgodzie ze swoim ojcem, którego umysł opanowały metressy; niechęć zaś przeciwko tureckiej składce wzmogła się we Francji do tego stopnia, że uniwersytet paryzki chciał apellować do soboru powszechnego. Anglja prowadziła wojnę ze Szkocją i Francją; w Szwecji zrzucono właśnie z tronu Karola VIII, a nowy król Chrystjan I duński, wbrew swoim obietnicom, poszedł za samolubną i małoduszną polityką innych książąt, We Włoszech Alfons V prowadził dalej wojnę z Genuą. Nowy król węgierski Mateusz Korwin, syn walecznego Hunyada, musiał się oglądać na swoich sąsiadów. Wenecjanie udawali tchórzostwo i tylko Skanderbeg dotrzymał placu. Tak przeszedł rok 1457 i część 1458. Tu śmierć aragończyka (um. 27 Czerw. 1458 r.) wplątała Papieża w nowe zatargi. Alfons V pozostawił tylko jednego brata i jednego syna naturalnego, ale przez Eugenjusza IV uprawnionego; ten powinien był odziedziczyć Neapol, a brat Aragonję i Sycylję. Lecz Kalikst, zagniewany na wiarołomnego i wojującego z Genuą Alfonsa, już 1455 r. odmówił uznania Ferdynandowi prawa następstwa do Neapolu, a teraz, 12 Lipca 1458 r., oznajmił, że Neapol, jako lenność stolicy papiezkiej, do niej wrócić powinna (Magni Bullar. Rom. Continuat. t. 3 ed. Luxemb. 1730 p. 264), przez co dał powód do zarzutu, że koronę neapolitańską zamierzał oddać swemu siostrzeńcowi Piotrowi Borgia, który był już księciem Spoleto i gubernatorem zamku ś. Anioła. Zarzut ten znajduje niejakie uzasadnienie w innych faworach, jakiemi obsypywał swoich siostrzeńców: Rodryka (późniejszego. Aleksandra VI) i Jana Ludwika Mila, kreowanych w jednym dniu kardynałami. W ostatnich miesiącach swego pontyfikatu zajmował się pogodzeniem sporu o następstwo w Nawarze, sporu o pierwszeństwo pomiędzy arcybpem lyońskim a rueńskim, wreszcie sporu o procesje Bożego Ciała pomiędzy arcybpem florenckim a tamtejszymi dominikanami, którzy swoją oddzielną procesję odprawiali. Na pół roku przedtém wystąpił w obronie praw arcybiskupa z Bragi, pko uroszczeniom władzy świeckiej. Nawet podczas najżywszych przygotowań wojennych nie był Kalikst obojętnym na prawa Kościoła i dobro ludu chrześcjańskiego. I tak, bullą z 3 Maja 1455 r. broni w kościelnej prowincji salzburgskiej immunitatem duchowieństwa pko sądom świeckim, a bullą z 4 Maja t. r. stara się uśmierzyć anarchiczne i rozbójnicze ruchy w hiszpańskiej Galicji. Kanonizował ś. Wincentego Ferrerjusza 1455, ś. Osmunda bpa z Salisbury i ś. Różę z Viterbo. Kalikst um. 6 Sierp. 1458 r. Chociaż ciąży na Kalikscie zarzut nepotyzmu, wszakże o chciwość posądzać go nie można, choćby pozostawił po sobie daleko więcej pieniędzy niż 1,500,000 dukatów, jakie zebrał na nową wojnę z turkami. W kilka dni po jego śmierci zgasł wielki asceta kardynał Dominik Capranica, bp z Fermo, który Papieżowi otwarcie jego nepotyzm wymówił. Czas wolny od zajęć kościelnych i publicznych poświęcał K. III nauce, szczególniej biegłym był w prawie kanonicznem i cywilném. Skromny i surowy w życiu, małomówny, był hojnym dla ubogich. Będąc bpem i kardynałem, nie chciał przyjąć żadnego beneficjum, żadnej kommendy, jakie mu ofiarowywano. Listy K'a III w najkompletniejszém zebraniu ma Raynaud (ad annum 1455 XVII—LIV, ad an. 1456, 1457 per integrum, ad an. 1458 I—XLI). Kilka ma także d'Achery (Spicileg. tom III ed. Paris 1723 p. 796..; Harduin. IX 1375.. i Magn. Bullar. Roman. ed. Lugd. 1692 I 379..). Na dzień Przemienienia Pańskiego, który dla uwiecznienia pamięci zwycięztwa belgradzkiego podniósł do wyższej uroczystości (dplx maj.), napisał officium, które wszakże, podług innych, z jego tylko polecenia napisać miał Jan aragończyk, dominikanin, magister sacri palatii. Na pierwszy rok papieztwa K'a III przypada ważny dla karności kościelnej sobór prowincjonalny w Soissons, pod przewodnictwem Jana, arcyb. remeńskiego, a r. 1457 synod w Avignon, na którym prezydował kardynał legat Piotr de Foix. *Harduin*, IX 1381—1388. *Platina*, Vitae Rom. Pont. *Christophe*, Hist. de la papauté pend. le XV s., Paris 1863.

Kalikst III, antypapież, *Jan*, opat ze Strumy, który nastąpił po antypapieżu Wiktorze IV (kardynał Oktawjan) i Paschalisie III

(Gwido bp z Kremy), jako trzeci z przeciwstawionych przez cesarza Fryderyka I antypapieżów pko Papieżowi Aleksandrowi III. Był on mianowany przez swego odszczepieńczego poprzednika na biskupa Albano i nastąpił po jego śmierci 20 Wrześ. 1168, w tym samym roku. Gdy Fryderyk I 24 Lipca 1177 r. odprzysiągł się wszystkich trzech papieżów, a następnego dnia przejednał się z Aleksandrem III, wtedy zdało się i pseudo-Kalikstowi III właściwém rzucić się do nóg Papieżowi w Frascati 29 Sierp. 1178 r. Aleksander przyjął go łaskawie i naznaczył namiestnikiem Benewentu, lecz śmierć zabrała go w tym samym roku. Jeszcze nie zupełnie wygasła wówczas odszczepieńcza partja wybrała 1179 r. czwartego antypapieża *Lando*, który się nazwał Innocentym II, lecz wkrótce, przez wszystkich opuszczony, został ujęty i uwięziony w klasztorze Cava (*Franc. Pagi*, Breviar. hist. chronol. crit. t. III, ed. Venet. 1730 p. 74...). (*Häusle*).

Kalinka Walerjan, ksiądz, ur. 1826 w Krakowie, syn sędziego trybunału krak., ukończywszy nauki prawne w Krakowie, czas jakiś poświęcał się zawodowi prawniczemu, ale wkrótce porzucił go i oddał się literaturze. Pracował w redakcji dziennika *Czas*, był współpracownikiem *Dwutygodnika literackiego*, *Orędownika*, *Przyjaciela ludu*, *Przeglądu poznańskiego* i innych pism perjodycznych. Po r. 1851 przeniósł się do Paryża, gdzie życiem pracowitém i bogobojném budował swoich rodaków; r. 1868 wstąpił do zgromadzenia księży zmartwychwstańców, d. 17 Gr. 1870 r. wyświęcony na kapłana. Oddzielnie wydał: *Jaką była dawniej Polska*, Krak. 1848; *Listy o Krakowie*, Pozn. 1850; *Żywot Tad. Tyszkiewicza*, ib. 1853; *Galicja i Kraków*, Paryż 1859; *Ostatnie lata panowania Stanisława Augusta*, w *Pamiętnikach XVIII w.* wydawanych przez Żupańskiego, 2 t. Pozn. 1868. Dwie broszury: *Przegrana Francji i przyszłość Europy*, Krak. 1871; *Polityka dworu austrjackiego w sprawie konstytucji 3 Maja*, ib. 1873. Przełożył *Kobierzyckiego* Panowanie Władysława IV, 2 t. (nie wydane). Obecnie pracuje nad historją panowania Stanisława Augusta. Cf. *Estreicher*, Bibljografja.

Kaliński. **1** Jan Damascen, pijar, ur. w Wielkopolsce 1663 r., był nauczycielem w różnych szkołach zakonnych, czas jakiś pełnił obowiązki teologa i kaznodziei na dworze Stan. Rzewuskiego, wojewody podlaskiego, nakoniec był rektorem kollegjum dombrowickiego. Um. 21 Listop. 1726. Prócz kilku łacińskich poematów panegirycznych, napisał: *Korona prześwietnych dostojności i cnót nieskończonej godności Najśw. Pannie Maryi, w kazaniach na jej uroczystość ofiarowanych*, Warsz. 1726 in-f.; *Kazania niedzielne*, ib. 1727 in-f.; *Proces duszy niepokutującej pko kaznodziejom, spowiednikom i t. d. przed strasznym trybunałem Boskim wyprowadzony, albo kazania na Adwent i passyje postne*, ib. 1726 in-f.—**2 K.** Wilhelm, missjonarz, słynny kaznodzieja, ur. 6 Marca 1747 w djecezji poznańskiej, 2 Maja 1762 wstąpił do zgromadzenia księży missjonarzy w Warszawie, wyświęcony na kapłana 1772, został professorem w seminarjum świętokrzyskiém, a 1774 w seminarjum wileńskiém po Karpowiczu, przeniesionym do Warszawy. R. 1782 wezwany został, wraz z drugim missjonarzem, ks. Tomaszem Hussarzewskim, na professora akademji wileńskiej. Um. 20 Stycz. 1789 w Wilnie. Bp wileński Ign. Massalski zasięgał rady K'go we wszystkich ważniejszych sprawach religijnych. Pisma K'go odznaczają się gruntownym wykładem rzeczy. Oprócz kazań

i mów pojedyńczo wydawanych, napisał: *Kazania miane podczas wielkiego jubileuszu 1776 r.*, Wilno 1776; *Kazania przygodne i mowy o edukacji*, Mohilew 1779; *Kazania i mowy ks. G. Kalińskiego*, 2 t. Warsz. 1791; 2 wyd. Wilno 1805; 3 wyd. Krak. 1808, i t. r. 4 wyd. tamże. W rękopiśmie pozostają: *Prelekcje akademickie teologji moralnej; Rozprawy i kazania jubileuszowe; Prelekcje akademickie historji kościelnej*. Cf. *Ks. Antoniego Korniłowicza*, Wiadomość o życiu i pismach ks. G. K'go, Wilno 1829.

Kalixt Jerzy, był jednym z najsławniejszych luterskich teologów XVII w.; odznaczył on się nietylko swoją uczonością, ale umiarkowaniem i łagodnością, jakiej poprzednio nie było przykładu pomiędzy teologami protestanckimi. Melanchton, współpracownik Lutra, był także umiarkowany, lecz w skutek słabości charakteru; K. był takim z zasady. Jego kierunek teologiczny przechował się w uniwersytecie helmstädtskim, gdzie K. był professorem. Szkoła jego była tém w XVII i częścią XVIII w. dla luteranizmu niemieckiego, czém za naszych czasów są puzeiści dla anglikanizmu. Syn pastora K. ur. 14 Grud. 1586 r. w wiosce szlezwigskiej Medelbui. Wykształcenie swoje rozpoczął w Flensburgu, potém był na uniwersytecie w Helmstädtcie, Jenie, Giessen, Tybindze i Heidelbergu; następnie, jako nauczyciel bogatego holendra Mateusza Overbecka, udał się z nim w podróż, w której zwiedził katolickie uniwersytety, zawiązał bliższe stosunki z uczonymi różnych wyznań i starał się wszędzie poznawać główne zasady religijne owego czasu. Odwiedził najpierw uniwersytet katolicki w Moguncji, gdzie konferował z Bekanem, spędził pół roku w Kolonji, w Londynie spotkał się z Casaubon'em, z którym często rozmawiał o przedmiotach, zajmujących naówczas świat cały: o reformacji, o braku życia religijnego pomiędzy chrześcjanami i o konieczności jedności chrześcjan; we Francji poznał J. A. Thuana. Zgłębiając zasady rozmaitych religijnych wyznań, zajmował się K. zarazem badaniem starożytnych czasów chrześcjaństwa, studjując Ojców śś., a głównie historję owych czasów. Lecz czynił to nie dla tego, jak to wówczas było we zwyczaju u teologów luterskich, aby wyzyskiwać źle zrozumiane lub źle przedstawiane fakta i dowody na rzecz swoich uprzedzeń religijnych, ale żeby rzeczywiście poznać ducha i prawdziwe zasady przeszłości chrześcjańskiej. R. 1613 wrócił K. do Helmstädtu, wzbogacony doświadczeniem, stosunkami i gruntowniejszą znajomością starożytności chrześcjańskiej, wolny od wielu przesądów swoich współwyznawców. R. 1614 został K. professorem uniwersytetu helmstädtskiego, a następnie otrzymał opactwo königslutterskie. W Helmstädtcie, występując jako professor teologji, jeszcze bardziej utwierdził się w swoim umiarkowanym sposobie myślenia. Główną myślą całego teologicznego kierunku K'a i jego szkoły było dążenie do jedności i zobopólnej tolerancji, w miłości i pokoju trzech wyznań: katolickiego, luterań. i kalwińskiego. Uznawał on, że z woli boskiej jedna powinna być wiara i że ztąd powinniśmy ubolewać nad religijnemi rozdwojeniami, jako nad złem największém. Zdaniem jego uniknęłoby się tych rozdwojeń, gdyby obie strony bez zaślepienia postępowały i wszędzie tylko na istotę rzeczy zwracały uwagę. Przy bliższém rozpatrzeniu, znalazłoby się każdemu z tych trzech wyznań coś do zarzucenia. Dotąd zaślepione i wzajemnie nienawidzące się partje wytykały sobie tylko różnice, gdy przeciwnie powinnyby spokojnie brać

na uwagę to, co miały między sobą wspólnego. W głównej nauce, w którą wiara potrzebna jest do zbawienia, t. j. w starém Credo, wszystkie trzy wyznania się zgadzają; wszyscy chrześcjanie, którzy się w tém wyznaniu wiary zgadzają, powinni być uważani za braci w wierze i nie mogą być odsądzeni od zbawienia, między nimi nie powinny mieć miejsca pogarda, nietolerancja i nienawiść wzajemna. Co się zaś tyczy tych nauk rozmaitych wyznań, jakie tym symbolem nie są objęte, to te powinny być oceniane podług dwóch tych zasad: 1) co uczy Pismo św., jest niezaprzeczalną prawdą; 2) co Kościół uczy, jest niezaprzeczalną prawdą, czyli: nauki i postanowienia, przyjęte przez śś. Ojców w pierwszych pięciu wiekach, powinny być uważane za równie prawdziwe, jak gdyby były wyraźnie przez Pismo św. podane. Naukę o tajemnicach należało przyjmować wszystkim, jako objętą powszechném wyznaniem; ale rozumienie rozmaite tych tajemnic zostawia K. do woli różnych wyznań. Wszakże taka tolerancja względem katolików i kalwinów oburzała lutrów, bo ci, uważając siebie za wyłącznych posiadaczy czystej prawdy ewangelicznej, wszystkich zresztą ludzi potępiali. Oprócz tego K. nie przyjmował niektórych punktów formuły zgody, mówił o potrzebie dobrych uczynków, nie przyznawał ubikwizmu; w nauce o grzechu pierworodnym zbliżał się do Kościoła katolickiego, nie zgadzając się na pojęcie lutrów o całkowitém zepsuciu natury ludzkiej; Papieżowi przyznawał prymat na mocy praw ludzkich; o Mszy mówił, że możnaby ją nazywać ofiarą; wreszcie wydał Commonitorium ś. Wincentego z Lerinu, czém zdawał się objawiać, iż podziela jego naukę o tradycji. Otwarcie mówił o niedostatecznej nauce teologów, o wadach ksiąg symbolicznych, a głównie o wadach ogólnego stanu Kościoła luterskiego. Takie jego krytyczne zapatrywanie się na luteranizm wywołało wielki ruch między ściśle ortodoksyjnymi lutrami i spowodowało tak nazwany spór synkretystowski (ob.), w którym prawie wszystkie luterskie uniwersytety, teologowie i kaznodzieje w całych Niemczech na dwa rozpadły się obozy. Wydano wiele pism przeciw niemu, w których nazywano go już to kryptokalwinistą, już kryptokatolikiem, zdrajcą prawd ewangelicznych i pism symbolicznych, który nietylko papistów i kalwinów, lecz i socynjanów, a nawet turków i żydów chce mieć za braci w wierze. Ztąd on i jego stronnicy zostali przezwani *synkretystami* (mieszającymi religje), co nieświadomość narodu, czy też dowcip przeciwników przerobił na *syndenchrystów* (chrześcjan grzechu). Drażniło to szczególniej luterańskich teologów, że, w skutek doktryny K'a, wielu ich współwyznawców nawracało się do katolicyzmu, i że r. 1645 K. wezwany został przez króla polskiego Władysława na colloquium toruńskie, aby pomógł do pogodzenia w Polsce protestantów z katolikami. Po stronie K'a byli teologowie helmstädscy, rintelnscy i królewieccy; po przeciwnej zaś lipscy, jenajscy, strasburgscy, giesseńscy, marburgscy i greifswaldscy. Obie partje do końca XVII w. prowadziły namiętne i gorszące spory: lud jednano sobie z ambony, publikę czytającą paszkwilami; studenci kłócili się i bili pomiędzy sobą o poglądy swoich professorów, a rządy państw różnych z obu stron prawem silniejszego na przeciwników nacierały. Niezaprzeczoną wszakże jest rzeczą, że K. i jego szkoła wywarła wpływ dobry na społeczeństwo luterskie; nawet Schröckh przyznaje K'wi, że ożywieniem nauki teologicznej dał popęd do późniejszej reformy w swoim kościele. Umiarkowany i pojednawczy duch K'a długo przechowywał się w Helmstädtcie, i w tym to duchu była dana ze strony tego uniwersytetu odpowiedź wielkiemu księciu brunszwickiemu Antoniemu Ulrychowi, na jego pytanie: „Czy może protestancka księżniczka, mająca wejść w związki małżeńskie z królem katolickim, przejść z czystém sumieniem na łono Kościoła rzymsko-katolickiego?“ Odpowiedź brzmiała, jak następuje: „Ponieważ Kościół katolicki w zasadach wiary i zbawienia nie błądzi, a zatém pozwala się przechodzić z protestantyzmu na katolicyzm.“ K. umarł 1656 r. Napisał: 1) *Disputationes XV de praecip. christ. rel. capitibus*; 2) *Epitome theol.;* 3) różne pisma polemiczne; 4) *Apparat. theol.* (rodzaj encyklopedji teologicznej); 5) pisma egzegetyczne; 6) *Epitome theol. moral.* (pierwsza próba u luteranów traktowania oddzielnie teologji moralnej); 7) *Tractat. de pontif. sacrif. missae*, i inne pisma polemiczne przeciw katolikom; 8) *De tolerantia reform.*, rzecz za toleracją kalwinów; wreszcie, najważniejsze jego dzieło, tyczące się planu połączenia trzech wyznań: 9) *Digressio de arte nova contra Nihusium;* 10) *Desider. et stat. concordiae eccles.* etc. H. Schmid w dziele Der syncret. Streit zur Zeit des Georg. Calixt (Erlangen 1845) mówi, iż w pojęciach K'a wiele jest rzeczy niejasnych, nieokreślonych i niekonsekwentnych. I w rzeczy samej tak być musiało, skoro K. pragnąc prawdy chrześcjańskiej, porzucił stanowisko ściśle luterańskie, a nie zajął jeszcze stanowiska katolickiego. Cf. *Arnold*, Unpart. Kirchen-u. Ketzerhist. II, 27 ks.; *A. Menzel*, Neuere Gesch. der Deutsch. VIII 103..; *M. Schröckh*, Christl. Kirchengesch. seit der Reform. IV 688.. (*Marx*).

Kalteisen Henryk, uczony dominikanin z XV w. Ur. w Ehrenbreitstein pod Koblencją, młody jeszcze wstąpił do zakonu ś. Dominika, odbywał nauki w Wiedniu i w Kolonji, po których ukończeniu został professorem teologji w tém ostatniém mieście. Niezależnie od wykładów swych naukowych, oddawał się także opowiadaniu słowa Bożego i już jako kaznodzieja, już jako professor, znakomitą sobie sławę zjednał. Później otrzymał stopień doktora i został generalnym inkwizytorem w Niemczech, nie przerywając przytém ciągu kazań swoich w Moguncji i w Kolonji. Z uwagi na wysoki urząd, jaki sprawował, i na sławę, jaką sobie na nim zjednał, został powołany do zasiadania na soborze bazylejskim. Tu się odznaczył mową swoją przeciwko jednemu z czterech artykułów żądań husyckich. Husyci bowiem, przybywszy r. 1432 do Bazylei, wybrali byli z pomiędzy siebie czterech doktorów, z których każdy miał bronić jednego z rzeczonych artykułów. Sobór też nawzajem ustanowił od siebie czterech doktorów katolickich, którzyby im na ich żądania odpowiadali. Byli to: 1. *Jan z Raguzy*, professor teologji i generał dominikanów, później kardynał; 2. *Idzi Charlier*, professor teologji i dziekan fakultetu w Cambrai; 3. *Kalteisen;* 4. *Jan de Polemar*, doktór prawa, archidjakon barceloński i audytor Roty. Kalteisen miał polecone sobie zbicie trzeciego artykułu, mającego na celu wolność przepowiadania, niezależną od missji papiezkiej albo biskupiej, którego bronił doktór *Ulrych z Pragi*, proboszcz tamecznego kościoła sierot, a na którego dwuznaczną mowę K. przez trzy dni z rzędu odpowiadał. Prócz tego, kilka razy był zaproszony do kazania w obec soboru. W jednéms z tych kazań, mianém 1434 r., K. z surową przemówił do soboru naganą, wyrzucając mu, że choć już od trzech lat zebrany na to, aby pracował

nad naprawą Kościoła i w głowie i w członkach, przecie w tak długim czasie nic jeszcze nie zdziałał. W czasie pobytu swego w Bazylei sprawował, jak się zdaje, urząd przeora w tamecznym klasztorze dominikańskim. R. 1443 Papież Eugenjusz IV mianował go *mistrzem świętego pałacu*, a Mikołaj V r. 1452 wyniósł go na arcybiskupstwo drontheimskie. Na dwa lata przed śmiercią usunął się do klasztoru zakonu swego w Koblencji i tamże um. 1465 r. Był to jeden z najuczeńszych ludzi czasu swego. Zostawił mnóstwo pism, po większej części nie ogłoszonych drukiem. Kilka z nich wydał *Fr. Steill* w swoich „Ephem. domin.“ Henryk Kanizjusz pierwszy w swoich „Lect. antiq.“ ogłosił mowy czterech doktorów katolickich, miane na soborze bazylejskim, w odpowiedzi na cztery artykuły czechów. Mylne miałby zdanie o Kalteisenie, ktoby chciał o nim sądzić z wyciągów bezbarwnych i wyrwanych bez związku ustępów, które Schröckh (Kirchengesch. XXXIV 707) i Basnage z mowy jego ogłosili. W całości swojej mowa ta świadczy, że K. był znakomitym dobrej szkoły scholastykiem i uczonym a wytrawnym teologiem. Cf. *Basnage-Canisius* Lect. antiq. t. IV p. 628—708; *Quétif et Échard*, Script. ord. praedic. II 828. (*Schrödl*).

Kalwarja (Γολγοθά, z hebrajskiego *gulgoleth=czaszka*, jak objaśnia sam Ewangelista Mt. 27, 33: *Quod est Calvariae locus*), miejsce, na którém ukrzyżowany został Zbawiciel. Przyczyna tej nazwy niewiadoma. Jedni ją wywodzą od kształtu tego wzgórza, zaokrąglonego na podobieństwo czaszki ludzkiej; inni sądzą, że tu było miejsce publicznego tracenia winowajców, a zarazem i pogrzebania straconych. Stare podanie chrześcjańskie głębszy i piękniejszy, choć równie niepewny powód przywodzi. Według tego podania, K. dla tego miała otrzymać swą nazwę, że u podnóża jej były pochowane kości Adama, przez Noego wyratowane z potopu, tak, iż krzyż Zbawiciela stanął na tém samem miejscu, pod którém w głębokości leżał pierwszy ojciec rodzaju ludzkiego, i Krew Boska, na zgładzenie grzechu przelana, spłynęła naprzód na głowę tego, który pierwszy zgrzeszył i w którym, jak mówi Apostoł, wszyscy zgrzeszyli. Podanie bezwątpienia piękne i głęboko duchowne, a lubo żadném świadectwem autentyczném niepoparte, niektórzy jednak Ojcowie, jak ś. Bazyli (In Isai. c. 15), Orygenes (Tract. 35 in Matth.), ś. Augustyn (Serm. 71 de Tempore) przytaczają je, i pamiątka jego przechowuje się w istniejącej z dawna przy kościele Grobu Pańskiego „kaplicy Adama,“ umieszczonej u stóp Kalwarji, pod samą rozpadliną skały; z niego też zapewne wziął początek powszechny w sztuce chrześcjańskiej obyczaj, wyobrażania trupiej głowy pod krzyżem Zbawiciela. Kalwarja nie jest oddzielną górą, ale jest jednym ze szczytów wzgórza Gareb, wznoszącego się około 2,800 stóp wysokości nad powierzchnią morza. Pierwotnie, jak i w czasie ukrzyżowania Chrystusa Pana, o czém świadczy i Pismo św. (Żyd. 13, 12), leżała za miastem Jeruzalem, w kierunku północno-zachodnim (na północ Sionu, a na zachód świątyni); dopiero r. 41 po Chr., trzeci mur obwodowy, wzniesiony przez króla Agrypę I i opasujący miasto nowe, zwane Bezeta, Kalwarję także wciągnął w obręb miasta. Po zburzeniu Jerozolimy przez rzymian, nowe miasto, wzniesione za Adrjana cesarza, posunęło się z dawnego miejsca swego dalej na północ, w skutek czego K. dzisiaj leży prawie w samym środku zachodniej dzielnicy miasta. Według opowiadania Ewangelji, w chwili, gdy umarł Syn

Boży, *skały się popadały* (Mt. 27, 51); pogańscy nawet pisarze świadectwo to stwierdzają, opowiadając o wielkiém trzęsieniu ziemi, jakie miało miejsce za Tyberjusza cesarza, od którego, powiada Tacyt (Ann. II 47), ogromne góry się zapadły i miejsca przedtém równe wyskoczyły i z pod ruin ogień wybuchał (cf. *Sueton.* in Tib. c. 48). Lecz więcej jeszcze uderzające i mocniej przekonywające świadectwo o prawdziwości onego zdarzenia i jakoby ciągle obecny na słowa Ewangelji kommentarz daje K. w tym stanie, w jakim po dziś dzień istnieje. Na krok lub parę kroków od miejsca, gdzie według tradycji stał krzyż Zbawiciela, widać po dziś dzień szeroko rozwartą i głęboką, bo aż do spodu wzgórza, t. j. przynajmniej na 20 stóp sięgającą rozpadlinę, a nieprzerwane od początku i z samej natury rzeczy wiarogodne podanie upewnia, że ta rozpadlina powstała onej godziny, kiedy, na znak przerażenia natury nad śmiercią Stwórcy swego, „ziemia zadrżała i skały się popadały.“ Już ś. Cyryl jerozolimski na to podanie się powołując, mówił: „Ta święta Golgota, stojąca tu przed oczyma naszemi, dotykalne po dziś dzień oddaje świadectwo, jako w onej chwili skały się popadały“ (Catech. illum. XIII 39). Zresztą, chociażby kto chciał zaprzeczać wiarogodności podania, nie zdoła zaprzeczyć nadzwyczajnego i naturalnym sposobem niewytłumaczonego charakteru pęknięcia. Że nasamprzód wyższa nad ludzką siła pęknięcie to sprawiła, o tém, jak przyznaje Maundrell protestant („Podróże po krajach wschodnich“), każdego, kto na nie spojrzy, przekonają oczy i rozum. Oba boki rozpadliny najdokładniej sobie odpowiadają, a przytém pęknięcie w tylu i tak powikłanych wije się zakrętach, że żadna sztuka ludzka, ani żaden najdoskonalszy instrument nie zdołałyby go stworzyć albo naśladować. Ale nadto, bliższe przypatrzenie się temu dziwnemu pęknięciu musi przekonać każdego człowieka dobrej wiary, że tu działała moc wyższa nad zwykłe prawa natury. Zdarza się nieraz że skała, czy to w skutek trzęsienia ziemi, czy z innych przyczyn się rozpadnie, ale w naturalnym porządku rzeczy takie rozpadnięcie się odbywa według pewnych i niezmiennych praw: pęknięcie w takim razie rozdziela warstwy czy pokłady skalne, z których góra się składa, i idzie regularnie w kierunku żył czy pokładów, tém szerzej się rozstępując, im w jakiém miejscu spojenie pokładów było słabsze. Lecz tu zupełnie inaczej: pęknięcie Kalwarji, w równej wszędzie szerokości, idzie na poprzek skały i nietylko nie trzyma się kierunku pokładów, ale je owszem najdziwniej i w sposób naturalnie niewytłumaczony przerzyna i rozdziera. Każdy, kto oglądał to dziwne zjawisko, musi przyznać, że ani natura, ani tém bardziej sztuka ludzka sprawić go nie mogły, i niejednokrotnie już powtórzyło się to, co Addison (De la rélig. chrét. II) opowiada o onym uczonym angliku, który, jak sam mu to wyznawał, przybywszy na to miejsce z niepospolitym zasobem wiedzy i nauki i z postanowionym zamiarem obrócenia w śmieszność wiary i podania miejscowego, które z góry, jako wymysły mnichów i zabobony pospólstwa, odrzucał, po najściślejszém i naukowém rozpadliny onej zbadaniu, siłą stojącej przed oczyma jego rzeczywistości zwyciężony, i własną nauką swoją, którą chciał zadać kłamstwo wierze, zniewolony zadać kłamstwo niedowiarstwu swemu, zawołał: „Teraz jestem chrześcjaninem.“ Kalwarja, jako miejsce spełnienia się tajemnicy odkupienia ludzkiego, wraz z położoném podle niej miejscem Grobu i Zmartwychwstania Pańskiego, po wszystkie czasy

od chwili, rzec można, kiedy umarł na niej Zbawiciel, była i pozostała przedmiotem czci najgłębszej i celem nieustannych pielgrzymek chrześcjan z całego świata, które nawet i wtedy, jak o tém świadczą Euzebjusz (Vita Const. III 26; Demonstr. Ev. VI 16, VII 3) i ś. Hieronim (Epist. 58 alias 13 ad Paulin. n. 4) nie ustały, kiedy Adrjan cesarz, na zelżywość Chrystusowi i na powstrzymanie napływu wiernych, który z tego samego widać, jak musiał być wielkim i ustawicznym, miejsca męki i pogrzebu Zbawiciela zasypał i zborzyszcza Wenery i Adonisa na nich wystawił. Gdy, za przywróceniem pokoju Kościołowi, Helena ś. 326 r. miejsca one znowu do pierwotnego stanu przywiodła i krzyż Zbawiciela, nieopodal od miejsca ukrzyżowania zakopany, odkryła, Konstanty W. wzniósł nad niemi wspaniały kościół, czyli właściwie dwa kościoły, jeden nad Grobem Pańskim, zwany *Anastazis*, wielką rotundę wspartą na 12 kolumnach, i drugi na zachód od tegoż, t. j. na miejscu ukrzyżowania, oddzielony od pierwszego dziedzińcem i potrójnym krużgankiem; ten ostatni był właściwą o pięciu nawach bazyliką, z wejściem od wschodu, poprzedzoném wspaniałemi przedsionkami sklepionemi; ściany, nadzwyczaj wysokie, wyłożone były różnokolorowym marmurem, stropy misternie z drzewa rznięte i pokryte złotem, a pawiment z mozaiki (*Euseb.*, Vita Const. III 26; *Socrat.* I, 17; *Sozom.* II 1). Niedługo jednak utrzymała się ta okazała budowa: r. 614 Chosroes II, król perski, zdobył Jerozolimę, z mieszkańców wiele tysięcy w pień wyciął, innych, między nimi i Zacharjasza patrjarchę, w niewolę uprowadził, a wielkie rzesze żydów, które, w nadziei łatwej pomsty nad chrześcjanami, szły za wojskiem perskiém, korzystając z pozwolenia zwycięzcy, wspaniałą bazylikę konstantynowską do szczętu zburzyły. Wprawdzie już w kilka lat potém, gdy zwycięztwo Herakljusza cesarza Jerozolimę Kościołowi przywróciło (r. 628), Modest, następca Zacharjasza patrjarchy, do nowej budowy przystąpił i takowej, przy pomocy Jana Jałmużnika, patrjarchy aleksandryjskiego, ze składek całego chrześcjaństwa w krótkim czasie dokonał; ale w skutek umyślnego, czy też brakiem funduszów spowodowanego zastąpienia stylu bazylikowego kopułowym stylem bizantyńskim, zamiast jednej bazyliki powstały cztery oddzielne, choć stykające się z sobą kościoły, t. j. kościół Grobu, kościół na Kalwarji, kościół znalezienia krzyża, i kościół N. P. Marji, nad kamieniem Pomazania; w pośrodku między niemi był dziedziniec, otoczony do koła bogatemi krużgankami. I ten nowy kościół takiemuż jak pierwszy uległ losowi: dziki Hakem, kalif z dynastji Fatymidów, r. 1010 tak go zburzył do szczętu, że z całej budowy nic zgoła nie pozostało i sam tylko kamień Grobu ocalał. Powoli tylko i w uszczuplonych rozmiarach, chrześcjanie, uciemiężeni pod jarzmem muzułmańskiém, ruiny te naprawiali; dopiero krzyżowcy, którzy krótkie swoje panowanie w całej Ziemi św. naznaczyli okazałemi świątyniami, dziś jeszcze, choć w ruinach, o wierze ich i pobożności świadczącemi, kościół też na Kalwarji do dawnej przywrócili wspaniałości; na dziedzińcu środkowym wznieśli wspaniały chór, dziś należący do greków i zwany przez nich *katholikon*, rotundę nad Grobem otoczyli bogatemi w łuki ostre galerjami, które w przedłużeniu swojém prowadziły do drugich kościołów, czyli części budowy, a od strony południowej wznieśli majestatyczną o dwu bramach, z których jedna dziś zamurowana, fasadę i przepyszną czteropiętrową z płyt marmurowych dzwonnicę, z której dziś już

tylko dwa dolne piętra pozostały, i te grożące upadkiem. Dzisiejszy kościół Grobu Pańskiego jest ten sam, jaki zbudowali krzyżowcy, z niektóremi tylko, nie zawsze trafnemi i szczęśliwemi odmianami, o których nie tu jest miejsce mówić obszerniej. Kościół kalwaryjski, który nas tu wyłącznie zajmuje, stanowi róg południowo-zachodni całej budowy. Mury jego, obejmujące całą górę, wznoszą się na blisko 9 łokci wysokości. Na prawo od głównej i jedynej dziś otwartej bramy kościoła, przy końcu nawy południowej, są schody z 18 stopni (do których dawniej prowadziła wprost trzecia, ale oddawna już zamurowana, mniejsza brama w głównej facjacie), któremi się wstępuje na górne i główne piętro Kalwarji. Jest to kaplica w czworobok zbudowana, cała wyłożona czerwonym marmurem, mająca 21 łokci długości na $17^{1}/_{2}$ łokcia szerokości. W pośrodku dwa wielkie filary dzielą ją na dwie połowy: południową i północną. W części południowej, niespełna $8^{1}/_{2}$ łokci szerokiej, jest miejsce, gdzie Zbawiciel został przybity do krzyża; tuż obok, ale po za obrębem kościoła, z którym jednak ją łączy i widok na nią otwiera okno, we wspólnym murze przebite, jest nieco niżej leżąca, osobną kopułą nakryta, około 7 łokci długa, a przeszło 5 łokci szeroka, kaplica Matki Boskiej Bolesnej, oznaczająca miejsce, z którego N. Panna patrzyła na ukrzyżowanie Syna swego. Oba te miejsca, tak kaplica Matki Bolesnej, jak i kaplica Ukrzyżowania, należą do katolików i codziennie w nich, a szczególnie w tej ostatniej, odprawia się uroczyste nabożeństwo. Z drugiej strony, na północ, jest kaplica Podniesienia Krzyża, która w początku tego wieku, w skutek pożaru, jaki nawiedził kościół Grobu Pańskiego, i innych okoliczności, przeszła wraz z wielą innych jeszcze świątyń, do tegoż kościoła należących, w posiadanie greków. Tu, nieopodal ściany tylnej czyli wschodniej, okrągły otwór w pawimencie, obwiedziony blachą srebrną, wskazuje miejsce, gdzie Zbawiciel umarł na krzyżu. Nad nim ołtarz, za którym, przyparta do ściany, naturalnej wielkości figura Ukrzyżowanego, twarzą obróconego na zachód; pod krzyżem dwie figury: Matki Boskiej i ś. Jana. Po obu stronach owego otworu, około 2 łokci za nim i tworząc z nim trójkąt, drugie dwa otwory, przykryte czarnym marmurem, oznaczają miejsce krzyża dwóch łotrów, z Chrystusem ukrzyżowanych. Między otworem środkowym a otworem prawym, znaczącym krzyż złego łotra, ciągnie się opisana wyżej rozpadlina w skale, przykryta szkłem i w blachę srebrną oprawna. Przy drugim z filarów rozdzielających kaplicę stoi ołtarzyk, oznaczający miejsce, kędy według Ewangelji „stała podle krzyża Jezusowego Matka Jego." Cała kaplica, oprócz wejścia i wspomnianego wyżej okna do kaplicy Matki B. Bolesnej, znikąd nie przypuszcza światła dziennego; ale mnóstwo lamp srebrnych, w półkole wiszących nad miejscem ukrzyżowania i podniesienia krzyża, we dnie i w nocy oświeca ją. W dolnej części kościoła kalwaryjskiego, tuż pod miejscem krzyża i pęknięciem skały, jest, jak wyżej powiedziano, kaplica Adama; przed nią, na istniejących jeszcze dwu ławach czy podstawach marmurowych, stały niegdyś dwa sarkofagi, zawierające w sobie ciała: Gotfryda de Bouillon i Baldwina, brata i następcy jego; później także sześciu królowie jerozolimscy tu byli pochowani, lecz r. 1244 hordy muzułmańskie, pustosząc cały kościół, i ciała te z grobów wyrwane w ogień wrzucili, a sarkofagi, ocalone od ręki muzułmańskiej, grecy z okazji pożaru, który na początku tego wieku zniszczył część

kościoła, wyrzucili i wniwecz obrócili. Inne miejsca święte, u podnóża Kalwarji leżące, są: od strony południowej, pod samą kaplicą M. B. Bolesnej, należąca do greków kaplica ś. Marji egipcjanki, która tu po nawróceniu swojém miała mieszkać w pokucie; od strony północnej, również do greków należąca kaplica. Urągania, tak nazwana z powodu, że tu się przechowuje kolumna złamana, na której według podania Zbawiciel siedział, gdy Go żołnierze cierniem koronowali; nareszcie od strony wschodniej, właściwie już po za obrębem Kalwarji, zstępuje się do leżącej o 8 łokci niżej podziemnej kaplicy ś. Heleny, najdawniejszej części całej budowy, zachowanej w tym samym stanie, w jakim została wzniesiona jeszcze przed r. 614; z tej kaplicy schodzi się do drugiej, jeszcze o 5 łokci głębiej leżącej kaplicy, wykutej w skale na miejscu, gdzie odkryty został krzyż Zbawiciela. Oprócz tej kaplicy, której ściany surowe i nagie przedstawiają skałę naturalną, tylko w dwóch jeszcze miejscach; t. j. w otworze krzyża i w rozpadlinie, skała kalwaryjska jest widoczną; zresztą cała pokryta murem i marmurami, co lubo nie jest bez pewnej szkody, dla badań historycznych i archeologicznych, wszakże było koniecznóm i dla godnego przyozdobienia miejsca tak świętego i dla ochronienia go od niepomiarkowanej pobożności, tylu kroci pielgrzymów, którzy, gdyby mieli wolny przystęp do skały, jużby ją, każdy ułamując z niej po kawałku, jako relikwję, do tego czasu byli całą rozniećli. Ob. *Quaresmius*, Descriptio Terrae S.; *Adrichomius*, Theatrum Terrae S.; z nowszych: *Michaud*, Histoire des croisades; *Vogüé*, Les églises de la Terre s. *Sepp*, Jerusalem; *Schuster*, Handbuch zur Bibl. Geschichte. *H. K.*

Kalwaryści, *kapłani Kalwarji.* To zgromadzenie było założone 1633 przez *Huberta Charpentier*, licencjata teologji, na górze Betharam, w djecezji Auch (Auxitana), dokąd liczne odbywano pielgrzymki. Głównie miało na celu oddawanie czci Męce Pana Naszego J. Chr. i szerzenie wiary katolickiej w Béarn, gdzie protestantyzm wielkie szkody wyrządził Kościołowi. Ludwik XIII pozwolił założycielowi zgromadzenia urządzić rezydencję na *Mont-Valérien* pod Paryżem. Kiedy 1638 stowarzyszenie rozszerzenia wiary, ustanowione w Paryżu przez *o. Jacka*, kapucyna, dla nawracania protestantów, a składające się z kapłanów, zakonników i osób świeckich, połączyło się z kongregacją *kalwarystów*, ta ostatnia otrzymała zatwierdzenie królewskie dyplomem z 1650. Rzeczeni księża żyli w odosobnieniu, jak pustelnicy. Do kongregacji kapłanów z Bétharam i z Mont-Valérien przyłączyli się także później proboszczowie paryzcy, i od owego czasu parafje Paryża, w dni krzyżowe, udawały się z procesjami na Mont-Valérien. W końcu arcbp paryzki powierzył zreformowanie tego domu *Piotrowi Coudac*, który mianowany jego przełożonym 1664, obrał sobie, z kilkoma kapłanami zgromadzenia ś. Sulpicjusza, do którego sam należał, rezydencję na górze Kalwarji, t. j. na Mont-Valérien. Miał wielu następców, mężów zdolnych i zacnych. Cf. *Henrion*, Histoire des ordres monastiques. (*Fehr*). *X. G. R.*

Kalwin i kalwinizm. *Jan Kalwin*, główny po *Zwinglim* sprawca tak zwanego wyznania reformowanego w Szwajcarji i pierwszy tegoż wyznania szerzyciel we Francji, ur. 10 Lipca 1509 w Noyon, miasteczku Pikardji. Ojciec jego Gerard Cauvin, według jednych był bednarzem, według innych prokuratorem fiskalnym. Pierwsza z tych dwu wersji zdaje się prawdopodobniejsza i zgodniejsza z własném świadectwem K'a,

który później sam siebie zwał: *unus de plebe homuncio*, maluczkim z pospólstwa człowiekiem; być jednak może, że Gerard, z profesji bednarz, został potém i prokuratorem. W każdym razie to pewna, że majątkowe jego położenie było nieświetne, zaczém i dla wyżywienia sześciorga dzieci swoich zmuszony był uciekać się do łaski osób miłosiernych, między któremi szczególnie mu świadczyła dobrodziejstwa rodzina de Montmor. W tym to domu Jan aż do lat dwunastu pobierał, wspólnie z dziećmi swych dobroczyńców, staranne wychowanie i pierwsze początki nauk, *primam*, jak sam się wyraża, *vitae et litterarum disciplinam.* Już wonczas odznaczał się K. bystrym i rzutnym umysłem, rozwagą i powagą w postępowaniu, zamiłowaniem do nauk, milczącém i zamkniętém w sobie usposobieniem. Za protekcją swych dobroczyńców otrzymał 15 Maja 1521 prebendę parafjalną Notre-Dame de la Gésine, a w sześć lat później probostwo w Marteville, które wkrótce potém zamienił na zyskowniejsze probostwo w Pont-Lévêque, chcąc przez to zapewnić sobie sposób oddawania się bez przeszkody, jako było życzeniem ojca, naukom teologicznym. Dochody z tych beneficjów, choć je pobierał bezprawnie, nie spełniając obowiązków do nich przywiązanych, postawiły go w możności udania się do Paryża, gdzie literacko-naukowe gusta Franciszka I gromadziły naonczas najgłośniejszych mistrzów nauk wyzwolonych i teologji, ale gdzie także, pomimo głębokiego przywiązania do Kościoła i przechowującej się tradycyjnie gotowości na usługi jego, szerzył się sceptycyzm i niedowiarstwo i żądza nowości i upodobanie w dysputach, do których dawały pochop przewroty religijne w Saksonji i Szwajcarji, a które na samymże dworze królewskim miały popleczników, w osobie lekkomyślnej siostry Franciszka I, Małgorzaty, i księżny d'Estampes, metressy królewskiej. W dwóch kollegjach, do których uczęszczał, w kollegjum La Marche i w kollegjum Montaigu, znalazł K. dwóch nauczycieli, którzy go każdy w przeciwną stronę ciągnęli. W pierwszém miał nauczycielem *Maturyna Cordier*, zapalonego literata, gruntownie obznajmionego ze staremi klassykami i gorącego zwolennika nowych nauk niemieckich, do których w końcu i jawnie przystał († w Genewie 1564 r.). W kollegjum Montaigu zaś słuchał nauk professora hiszpana, żarliwego katolika, który wzbudził w nim wielkie zamiłowanie do Arystotelesa i do filozofji scholastyczno-djalektycznej. Wkrótce jednak Kalwin studja swe teologiczne zamienił na inne. Spotkał w Paryżu krewnego swego *Piotra Roberta Olivetan*, który, sam już zarażony jadem innowierczym i zajęty właśnie w tym czasie sporządzeniem w tym duchu francuzkiego przekładu Biblji, młodego krewniaka swego bliżej zapoznał z naukami nowatorów niemieckich. Przez niego także poznał dzikiego obrazoburcę *Wilhelma Farel'a* (ur. 1489—1565), bawiącego naonczas w Paryżu, w skutek wygnania swego z Bazylei, i bliższa styczność z tym zapamiętałym w fanatyzmie swoim sekciarzem snać ostatecznie zniechęciła go do powołania duchownego. Mógł je tém łatwiej porzucić, że choć już od 12-go roku życia posiadał beneficja kościelne, święceń jednak żadnych jeszcze nie był przyjął i tylko przez tonsurę należał do stanu duchownego. Przytém i ojciec, choć zrazu przeznaczał go do służby ołtarza, teraz jednak, powodowany względami zgoła ziemskiemi, i chcąc synowi otworzyć pewniejszą, jak się spodziewał, i prędszą drogę do bogactw i dostojeństw,

kazał mu porzucić teologję, a obrać sobie zawód prawny. Posłuszny więc woli ojca, zgodnej z własną skłonnością swoją, udał się K. do Orleanu, gdzie naonczas nauczał najgłośniejszy i najbieglejszy na całą Francję prawnik *Piotr de l'Étoile*, następnie przeniósł się do Bourges, gdzie, pod kierunkiem powołanego z Medjolanu *Andrzeja Alciati*, dokończył kursu prawnego. Alciati, historyk, poeta i teolog, szczególniej pociągał do siebie Kalwina i wzbudził w nim na nowo zapał do klassyków starożytnych. Większy jednak jeszcze i stanowczy na wszystek dalszy kierunek życia jego wywarł na nim wpływ drugi professor tegoż uniwersytetu *Melchior Wolmar*, jawny i żarliwy luteranin, który widząc w młodym uczniu żelazną wytrwałość do pracy, połączoną z niezwykłą bystrością i zapałem w dyspucie, znakomity z niego dla sekty swojej obiecywał sobie pożytek, i przeto z szczególném zamiłowaniem nad nim pracował. Pod wpływem częstych i poufnych z nim rozmów coraz bardziej dojrzewało w Kalwinie ziarno niedowiarstwa, najprzód przez Olivétana do duszy jego rzucone i z właściwą umysłowi swemu rzutnością zaciekając się pod taką wodzą we wrzące około niego kwestje i spory religijne, coraz mocniej utwierdzał się w kierunku, do którego i wpływy zewnętrzne i własna skłonność go pociągały. „Czy wiesz, rzekł mu pewnego razu Wolmar, że twój ojciec nie poznał się na powołaniu twojém? Nie jesteś powołany ani do zawodu prawnego jak Alciati, ani do uprawy języka greckiego, jak ja; tyś stworzony do teologji, królowej wszystkich umiejętności.“ Odtąd już K. zarzuciwszy zupełnie kursa prawne, poświęcił się wyłącznie językom wschodnim i studjom biblijnym, pod przewodnictwem nowowierczego tłumacza Pisma ś. *Lefèvre d'Etaples'a* (ob. tej Enc. V 242). Nie zrażały Wolmara upór i zaciętość, których już wówczas umiłowany uczeń jego niejednokrotne dawał dowody; owszem, właśnie dla tego spornego ducha jego, tém większą na nim pokładał nadzieję. „Co do K'a, tak pisał do Farela, nie tyle się lękam zaciętego charakteru jego, ile raczej dobry z niego skutek sobie obiecuję, bo jest to wada dla sprawy naszej bardzo pożyteczna, i może z niego uczynić dzielnego nauki naszej obrońcę; nie łatwo da się przeciwnikom uplątać, ale za to przeciwnicy nie mało z nim będą mieli kłopotu.“—W takiém to usposobieniu K. 1532 r. opuścił Bourges i przybył do Paryża, z zamiarem szerzenia tak zwanej reformy religijnej i zyskania dla niej zwolenników. Niebawem też począł głośno narzekać na pychę i świecką okazałość Papieży, na zbytki bpów, na nadużycia, jakie się dzieją z odpustami, na ciemnotę i złe życie mnichów i księży i t. p. Ale, dodawał w tonie proroczym, „niedaleko ten czas, kiedy gwiazda, która wzeszła nad Wittenbergą, na francuzkim też horyzoncie zajaśnieje i rozpędzi wszystkie zabobony.“ W domu niejakiego *Stefana de la Forge*, kupca paryzkiego, odbywały się nocne schadzki szerzycieli i zwolenników tych nowostek religijnych. Tam to K. miewał swoje kazania i zapowiadał zgromadzonym przyszłość nigdy jeszcze nie widzianą. Nowość rzeczy, przy niepospolitych zdolnościach mówcy, wielu w krótkim czasie zjednała mu zwolenników. „Z wielkiém zdziwieniem mojém, tak o tém później sam się wyrażał, widziałem, po upływie zaledwo jednego roku, garnących się do mnie wszystkich, nowej wierze przychylnych, i przyjmujących nauki odemnie, który sam dopiero uczyć się zaczynałem. Chciałem się od tego natłoku usunąć, ale tak się wszystko wbrew chęciom moim składało, że gdziekolwiek się udałem, tam też zaraz mieszkanie moje stawało się szkołą publiczną; i kiedy tego tylko pragnąłem, bym mógł żyć samotny i w zapomnieniu u wszystkich, Bóg mi nigdzie nie dawał znaleść pokoju i, na przekorę wrodzonemu usposobieniu memu i skłonności, wszędzie mię zmuszał na jaw występować.“ Tymczasem król Franciszek I, zaniepokojony coraz jawniejszém i śmielszém występowaniem adeptów K'a, i chcąc stłumić w samym zarodku nauki nowatorskie, aby nie sprawiły i we Francji podobnych zawichrzeń i niepokojów, jakie z nich w sąsiednich Niemczech wynikły, stanowcze przeciwko nim wydał rozporządzenia, i władze, z rozkazu jego, tak w samym Paryżu, jak i na prowincjach, gdy groźby, więzienie, wygnanie okazały się bezskuteczne, poczęły ogniem i mieczem wytępiać co zuchwalszych sekciarzy. Kalwin roztropnie trzymał się na uboczu, nie miał takiej odwagi, ani tak silnej z góry protekcji, by śmiał jawnie i głośno, jak Luter, wystąpić przeciw królom i cesarzom w obronie prześladowanych uczniów swoich; chciał ich za to bronić piórem, choć w sposób bardzo dwuznaczny i nie kompromitujący, i ten był powód do pierwszej jego pracy naukowej, kommentarze na traktat Seneki *De clementia* (Paryż 1532 in-4), w którym przez delikatną alluzję odnosząc do Franciszka I to, co filozof rzymski pisał do Nerona, taką uboczną drogą, z daleka i nieśmiało łasce i względom królewskim poleca uciśnionych zwolenników swoich. Tyle jednak miał odwagi, że się na książce swej podpisał, właściwe nazwisko swoje Cauvin albo Chauvin, pierwszy raz w tém zdarzeniu, przemieniając na nazwisko Kalwin, które odtąd stale zachował. Praca K'a, która choć uczona i gruntowna, w spokojnych nawet czasach nie zdołałaby podobno sprawić głębokiego wrażenia, tém bardziej w chwili takiego, jakie wonczas panowało, rozdrażnienia i wzburzenia namiętności musiała pozostać bez skutku. Sprawa reformatorów we Francji coraz groźniejszą dla nich przybierała postać i Kalwin, przewidując w niedalekim czasie konieczność odwrotu, zawczasu się na to zdarzenie przygotował, sprzedając bratu swemu Karolowi przypadającą na niego część niewielkiej po ojcu puścizny i ustępując, również za pieniądze, *soluto pretio conventionis*, mówi urzędowy dokument cessji, dwa beneficja swoje, w Pont-l'Evéque i w Gésine, których dotąd najspokojniej używał, będąc tylko przeciwnikiem nauki Kościoła, nie zaś dochodów kościelnych. Przewidywania K'a wkrótce się sprawdziły. Dała temu powód mowa, którą K. na prośbę Mikołaja Cop, rektora Sorbony, dla tegoż na doroczny akt uroczysty napisał, w której, prócz ogólnych zasad tak zwanej reformy, jawnie i wyraźnie wypowiedziana była nauka o usprawiedliwieniu przez wiarę samą. Mowa ta wielkie wywołała wzburzenie i skończyło się na tém, że i ten, który ją odczytał, i ten, który ją napisał, ledwo zdołali ocalić się ucieczką. Cop schronił się do Bazylei, rodzinnego miasta swego, K. zaś uciekł do dawnej protektorki swojej, wspomnianej już siostry królewskiej Małgorzaty, królowej Nawarry, pod której obroną przemieszkał bezpiecznie jakiś czas w Claix, pod Angoulême, w wiejskiém mieszkaniu kanonika *Ludwika du Tillet*. W tém schronieniu zaczął pisać główne swe dzieło: *Institutio religionis christianae*, a chwile wolne od tej pracy poświęcał na szerzenie nauk swoich w sąsiednich wsiach i miastach. Na dworze królowej Małgorzaty spotkał się znowu z dawnym nauczycielem swoim Lefèvre d'Étaples, także wygnanym z Paryża za potępiony przez Sorbonę

kommentarz swój; i usilne namowy zaślepionego w nim starca, który mu przepowiadał, iż z niego wyjdzie naprawa Kościoła we Francji, jak również i zachęty samej królowej, coraz mocniej utwierdzały go w raz powziętych zamiarach reformatorskich. Chcąc jeszcze raz szczęścia spróbować, wrócił do Paryża, lecz niebawem spostrzegłszy, że król w swym gniewie pko nowatorom bynajmniej nie złagodniał, czém prędzej znowu stolicę opuścił i postanowił zupełnie wynieść się z Francji. Nim jednak porzucił na zawsze kraj ojczysty, pierwej jeszcze r. 1534 ogłosił w Orleanie przekład francuzki pierwszego swego pisma polemicznego, p. t. *Psychopannychia*, czyli *o śnie dusz.* Pismo to wymierzone przeciw anabaptystom, którzy twierdzili, że dusze, po rozłączeniu z ciałem, śpią aż do dnia sądnego. Przez Strasburg, gdzie się chwilowo zatrzymał, udał się K. (r. 1535) do Bazylei i tam, w towarzystwie uczonych *Capito'na* i *Grynaeus'a*, prowadził dalej swe studja języków wschodnich i biblijne. Tam także dokończył zaczęte we Francji i tamże już częściami ogłoszone dzieło swoje, głośną *Naukę religji chrześcjańskiej: Institutio religionis christianae.* Jest to największe z dzieł K'a i w historji reformy helweckiej takie samo i ważniejsze jeszcze miejsce zajmuje, jak Melanchtona *Loci theologici* w historji reformy saskiej. Z innych też wielu względów podobne do siebie koleje obu tych dzieł. Jako dzieło Melanchtona poczytywało się u lutrów za najcenniejszą z książek, jakie świat widział od czasu Apostołów, tak z swojej strony znowu adepci K'a utrzymywali, że dzieło ich mistrza przewyższa wszelkie od czasów apostolskich pisma Ojców św., co *Paweł Thurius* wyraził w tym słynnym czasu swego dystychu: *Praeter apostolicas post Christi tempora chartas, Huic peperere libro saecula nulla parem.* I znowu, jako Melanchton ciągłém na nowo przerabianiem swoich *Loci theologici* (choć od pierwszego ukazania się podawane były za najwyższą doskonałość), tak je stopniowo przemienił, że mamy aż osobną *historję literatury* tego dzieła i odmian jego (wydaną przez *Strobel'a*, Altdorf i Norymberga 1776), tak również wychodzące kolejno nowe wydania dzieła K'a podobnychże przerabiań i odmian piętno na sobie noszą i do napisania podobnejże tego dzieła historji powód dały (*Gerdes*, De Joan. Calv. Instit. rel. christ. historia litteraria in scrinium antiquarium, sive Miscellanea Groening., t. III p. 1). Pierwsze wydanie *Nauki chrześcjańskiej* miało wyjść, jak powiadają, jeszcze r. 1535 w Bazylei, bez nazwiska autora; w każdym razie, jeśli wyszło, do szczętu zaginęło, bo nikt dotąd nie zdołał odkryć ani jednego egzemplarza tego wydania; za to dość łatwo znaleść wydanie bazylejskie z r. 1536, *editio Basileae, per Thomam Platerum et Balthasarum Loscium, mense Martio a. 1536*, z takim spisem materji: 1) *De lege Decalogi explicatio*, 2) *De fide, ubi et symbolum explicatur*, 3) *De oratione, ubi et Oratio Dominica enarratur*, 4) *De sacramentis, ubi de Baptismo et Coena Domini*, 5) *Sacramenta non esse quinque reliqua, quae pro sacramentis vulgo habita sunt, declaratur*, 6) *De libertate christiana, potestate ecclesiastica et politica administratione.* Późniejsze wydania ukazały się w Strasburgu 1539 i 1543, w Genewie 1550, i ostatnie, *postrema*, 1558, *ed. Tholuck*, Berol. 1834. W tych ostatnich wydaniach podział zmieniony i całe dzieło zawiera się w następujących czterech księgach: 1) *De cognitione Dei Creatoris*, 2) *De cognitione Dei Redemptoris*, 3) *De modo percipiendae gratiae*, 4) *De externis mediis ad salutem.* Na czele łacińskiego wydania 1536 r. położył

K. dedykację królowi franc. Franciszkowi I, którą wkrótce potém wydał i po francuzku. Przedmowa ta, zdaniem znawców (ob. *Audin*, Hist. de Calvin, t. I), pod względem stylu i piękności języka prawdziwém jest arcydziełem i słusznie liczyć się może do najznakomitszych w tej epoce zabytków literatury francuzkiej. Tak w przedmowie, jak i w całém dziele usiłuje K. zmiękczyć gniew Franciszka I, który wciąż przeciw nowatorom z nieubłaganą występował surowością, a stanom protestanckim cesarstwa Niemieckiego, na ich za nimi wstawienie się, odpowiedział, że ci nowatorowie, choć podają się za reformatorów, są to tylko fanatyczni anabaptyści, wrogowie władzy królewskiej i porządku publicznego, a przeto i ze wszech miar godni karania, które odnieśli. Przy namiętnych jednak napaściach na Kościół rzymski, na papieztwo, na dogmat transsubstancjacji, na cześć obrazów świętych i t. p., któremi całą swą księgę napełnił, trudno zrozumieć, jak mógł K. spodziewać się, by takie dzieło znalazło u króla łaskawe przyjęcie, i jemu i zwolennikom jego względy królewskie zjednało. Nie dość, że według nauki, jaką w tém dziele przedstawiał, samo tylko Pismo ś. uznawał za jedyne źródło wiary i utrzymywał usprawiedliwienie przez wiarę samą i dwa tylko sakramenta przyznawał, ale nadto jeszcze, jako podstawę wszelkiej religji, kładł dogmat bezwarunkowej predestynacji, i z nieustraszoną ścisłością taki z tej zasady wyprowadzał system terroryzmu moralnego, z jakim chyba tylko polityczny za czasów pierwszej rzeczpospolitej francuzkiej terroryzm równać się może. A przytém jednak z niepojętą pewnością siebie twierdził, że ta okropna nauka jego nic nie ma wspólnego z fatalizmem muzułmańskim, owszem, że najzupełniej się zgadza z tém, czego nauczali ś. Paweł i ś. Augustyn, jedyne dwie powagi, jakie w oczach jego miały znaczenie, bo wszystkich innych Doktorów i Ojców Kościoła ryczałtem odrzucał i pod jedną zamykał anatemą: „Są to półgłówki, tak mówił o nich, którzy, sami o tém nic wiedząc, za swoje przyjęli szerzące się między wiernymi błędne wyobrażenia i zdania.“ A jednak, wśród tych nocnych ciemności, w których się wikłają wywody jego teologiczne, trudno nie przyznać, że dziwnie świetnym blaskiem jaśnieje talent jego pisarski. Przy wielkiej znajomości Pisma ś., którego nieraz bystrym rozumem swoim umiał przeniknąć ukryte znaczenie, przy wszechstronném oczytaniu w dziełach filozoficznych Ojców ś. i scholastyków, sam wreszcie wykształciwszy się na ścisłego i zapalonego scholastyka, posiadał K. dar przedstawiania myśli swoich z siłą i z metodą, zdobiąc je przytém wdziękiem starożytnej literatury greckiej i łacińskiej i ożywiając je ogniem swej wymowy. Sam dobrze znał do siebie tę mistrzowską umiejętność, z jaką władał logiką i piórem, i nieraz się z niej przechwalał. Tak w jednym z wielu sporów swoich, urągając przeciwnikowi swemu, mówi: „Niech sobie Westphal bredzi, ile mu się podoba, nikt przecie za nim nie pójdzie. Wszak wie o tém cały świat, z jaką ja umiejętnością przedstawiam moje dowody i jakim stylem jędrnym a ścisłym każdą rzecz objaśniam.“ I we Włoszech, choć bezskutecznie, dano było K'wi ogłaszać nową naukę swoją. Łaski, jakich używał u królowej Małgorzaty, otworzyły mu wstęp do księżnej Ferrary, Renaty, córki Ludwika XII. Księżna od dawna, z politycznych raczej pobudek niż z religijnych, miała nienawiść do Rzymu, i dla zadośćuczynienia tej nienawiści swojej, na podobieństwo Małgorzaty, wielką nowym

doktrynom przychylność okazywała. Sekretarz jej *Klemens Marot*, poeta i zarazem odgrywający rolę nadwornego teologa, utwierdzał ją w tym nieprzyjaznym dla Kościoła kierunku. Ochotne więc na takim dworze znalazł K. przyjęcie, ale nie na długo, bo gdy księżnej wypadło pojednać się z Papieżem i z cesarzem i, zgodnie z ich żądaniem, zobowiązać się do wydalenia francuzów, na dworze jej goszczących i zawichrzenia wzniecających, K. także wraz z drugimi musiał z Ferrary ustąpić; pozostał jednak i nadal w listownych z księżną stosunkach, zwłaszcza gdy ta ostatnia, opuściwszy swe księstwo, zamieszkała we Francji, w zamku Montargis. Przez Aostę wygnany reformator schronił się do Genewy, gdzie zamierzał tylko czas krótki zabawić, ale go zatrzymali dwaj w tém mieście apostołowie nowej ewangelji: *Piotr Viret* i wspomniany już wyżej *Farel*, którzy z tak znakomitym skutkiem sprawowali obrazoburcze, na sposób Carlstadta, apostolstwo swoje, że pospólstwo, kazaniami ich sfanatyzowane, naprzód zniszczyło wszystkie po kościołach miasta obrazy i figury, a następnie rozdzieliło się na stronnictwa, zawziętą między sobą wojnę toczące. Zaniepokojeni tedy tą burzą, którą choć wzniecić umieli, ale powściągnąć jej nie byli w możności, apostołowie wezwali na ratunek K'a, w tém przekonaniu, że on sam zdoła uśmierzyć wzburzone umysły, i tak usilnie nalegali nań, aby tej sprawy się podjął, że Farel aż przekleństwem nieba mu groził, gdyby tak wyraźnego posłannictwa swego uznać i przyjąć się wzbraniał (1536). Został więc K. w Genewie i, przyjąwszy dwojaki urząd i professora teologji i predykanta, w krótkim czasie usprawiedliwił pokładaną na nim nadzieję. Naprzód, dla przywrócenia niejakiej jedności w zwaśnionėm pospólstwie, ułożył z Farelem *Symbol*, czyli wyznanie wiary, „którego zachowanie i obronę poprzysiądz byli obowiązani wszyscy mieszkańcy Genewy i wszyscy im poddani.“ Następnie, w celu nie już tylko utrzymania jedności wiary, ale i powściągnienia szerzącego się zepsucia obyczajów i zatargów między stronnictwami, ustanowił *konsystorz duchowny*, którego zadaniem było nietylko w rzeczach wiary, ale i w tém, co się odnosi do obyczajów, i w każdym niemal szczególe społecznego nawet pożycia przestrzegać karność jak najściślejszą. Rzeczywiście też udało mu się uzyskać zatwierdzenie tej ustawy na walném zgromadzeniu narodowém, w Lipcu 1537 r., i na mocy tej uchwały ludowej „wszyscy obywatele genewscy zmuszeni byli wyprzysiądz się papieskiego bałwochwalstwa.“ Nie wszystkim jednak podobała się taka bezwzględna w wymaganiach swoich teokracja: powstały niebawem nieukontentowania i szemrania, i w krótkim czasie utworzyło się tak zwane stronnictwo *libertynów* czyli *patrjotów*, usilnie protestujące pko takim rządom policyjno-inkwizycyjnym i takiej wierze przymusowej i takiej zwierzchności wrzekomo duchownej, która nietylko karała odmówieniem udziału w Wieczerzy Pańskiej, ale i surowe czysto cywilnej natury kary wymierzała, i nadto jeszcze całemu miastu klątwą i interdyktem groziła. Lecz Farel, Kalwin i Corauld, nie zważając na szemrania i opozycje, coraz dalej posuwali się w reformach swoich: znieśli święta, z wyjątkiem niedzieli, do Wieczerzy Pańskiej zaczęli używać chleba kwaszonego, znieśli chrzcielnice, a gdy synod w Lauzannie wydał postanowienia, z ich nowościami niezgodne, wbrew odmówili przyjęcia takowej uchwały synodalnej. Wtedy już (23 Kwiet. 1538) rada genewska przysłała im wezwanie, aby w przeciągu trzech dni miasto opuścili. K. udał się do Bazylei, a ztamtąd do Strasburga, gdzie *Bucer*, *Capito* i *Hedio* przyjęli go z otwartemi rękoma i wyjednali mu natychmiast nominację na professora teologji i predykanta dla wygnańców francuzkich. W czasie swojego tu pobytu zawiązał K. stosunki z reformatorami niemieckimi, które później ważne następstwa za sobą pociągnęły. W Frankfurcie poznał osobiście Melanchtona (1539) i podobno już wówczas skłonił go do swojej co do Najśw. Sakramentu opinji, bo już w ogłoszoném następnego roku (1540) nowém wydaniu *Wyznania augsburgskiego* znać wyraźne ślady wpływów kalwińskich. Brał także udział w toczących się w ciągu następnych lat rokowaniach religijnych w Hagenau, Wormacji i Ratysbonie. Różne te zajęcia reformatorskie i czynny udział w ogólnych sprawach wyznań, od Kościoła odłączonych, dały mu uczuć potrzebę skompletowania swego systemu religijnego; przystąpił przeto do nowego opracowania swojej *Institutio* i z pracy tej wynikły następujące nowe pisma: *Katechizm genewski*, ogłoszony r. 1538 (drugie wydanie 1541 r.); dokończenie kommentarza na list do Rzymian; traktat *De Coena Domini* (ogłoszony najprzód po francuzku ok. r. 1540, potém po łacinie przez *Gallars'a*, r. 1545), i przekład francuzki Biblji (Genewa 1540). Przy wszystkich tych pracach nie zapomniał jednak o genewczykach. Gdy r. 1539 uczony humanista *Sadolet*, naonczas bp w Carpentras, biorąc powód z coraz zawzięciej szerzących się między nimi waśni i rozterków, wystosował do nich list, gorąco i usilnie wzywający ich do pojednania się z Kościołem, Kalwin też z swojej strony dwa listy do nich napisał, pełne niskich i trywialnych i niegodnych potwarzy na Kościół i naukę katolicką, aby ich odwieść od zbawiennego postanowienia, do którego ich pobożny biskup nakłaniał. Przyjaciele jego genewscy skorzystali z tej sposobności, aby serca ludu znowu do niego skłonić, co im się też najzupełniej powiodło; z pomiędzy syndyków, kilku głównych nieprzyjaciół K'a zostało skazanych na śmierć, jako zdrajcy ojczyzny, a K. sam, nowym dekretem z 20 Paźd. 1540, powołany napowrót do Genewy. Długo jednak opierał się wezwaniu i przybył dopiero 1 Wrześ. 1541, ale też zaraz za przybyciem z większą jeszcze niż przedtém stanowczością i gwałtownością wszczął na nowo przerwane dzieło swoje. Przywrócił konsystorz duchowny, który, między innemi, włożył na predykantów obowiązek, aby nietylko na publicznych nabożeństwach, ale i poosobno w każdym domu i w każdej rodzinie dawali nauki religijne i od każdego z osobna odbierali wyznanie wiary. Wszelkie widowiska, teatry, tańce, bale, zabawy publiczne z nieubłaganą surowością zostały zakazane. Z taką to despotyczną bezwzględnością rządy sprawując i wszelki opór bez miłosierdzia tłumiąc i łamiąc, jawnie dowiódł K. światu, jak gorzkiém była kłamstwem ona wrzekoma wolność sumienia i wyznań, którą tak zw. *reformacja* XVI w., z takiém uniesieniem i z taką dla powagi Kościoła pogardą, ogłaszała. Nigdy, odkąd Kościół istnieje, papiestwo, tak przez reformatorów okrzyczane i sponiewierane, nie dało światu przykładu takiej niesłychanej i nieznośnej tyranji, pod jaką, za rządów wrzekomego oswobodziciela sumień z pod jarzma niewoli rzymskiej, jęczała rzplita Genewska. Ustanowiony przez reformatora trybunał inkwizycyjny, podciągający wszystko i wszystkich pod tyrańsko drobiazgową władzę swoję, śledził za każdym krokiem podejrzanych o nieprzychylne dla nowego porządku rzeczy usposobienie, i w lada zwyczajnej czynności życia powszedniego, w lada nie-

winném słowie upatrywał karygodne występki i zbrodnie. W skutek tych nieustannych śledztw i badań inkwizycyjnych mnóstwo mieszkańców Genewy zostało wygnanych z miasta, inni skazani na śmierć i straceni; a jednak tyle niezliczonych zamachów na wolność i życie obywateli po większej części uszło uwagi świata, z wyjątkiem kilku głośniejszych faktów, o których tu wspomnieć wypada. Bawiąc jeszcze w Strasburgu, K. zaprzyjaźnił się z filologiem *Sebastjanem Castalio*, tłumaczem Biblji, i, jako przyjacielowi, za powtórném swojém przybyciem do Genewy, wyrobił mu miejsce rektora gimnazjum. Castalio i tu prowadząc dalej swoje tłumaczenie Biblji, w wykładzie Pieśni nad pieśniami ośmielił się wyrazić osobiste swoje zdania o wolnej woli człowieka i o zstąpieniu Chrystusa do piekieł, dodając do tego niektóre uwagi, ganiące pychę i wyniosłość duchowieństwa genewskiego. Kalwin, tém obrażony, z tak gwałtownym gniewem pko niemu powstał, że niefortunny autor zrozumiał, iż bezpieczniej będzie usunąć się z pod ręki jego, i schronił się do Bazylei (1544). Ucieczka jego nie przerwała jednak wszczętego między nimi sporu o predestynacji, owszem, spór ten zawrzał tém zapamiętalej, że, w skutek usunięcia się przeciwnika, nie miał już K. sposobu pomszczenia się na nim inaczej niż słowem i obelgą. „Obrzucasz mię, Kalwinie, tak pisze Castalio w swej obronie, wszelkiemi, na jakie nienawiść twoją stać obelgami. Jestem, powiadasz, bluźnierca i pies wyjący i bezwstydny nieuk i zwodziciel i pisarz od śmieciska, i prosisz Pana, aby przecie zamknął gębę temu czartowi! Zapomniałeś widać, Kalwinie, że sam jesteś autorem *Życia chrześcjańskiego (Vita hominis christiani)*, książki tak pełnej pięknych i zbawiennych uwag, że ktoś mi poradził zapytać cię, co i niniejszém czynię, czy to prawda, że ono *Życie chrześcjanina* z pod tego samego pióra wyszło, które dziś napisało te *Potwarze bezecnika*.“ Podobnegoż rodzaju polemikę zawiązał K. z takimi dawniej przyjaciołmi swymi, jak *Osiander*, *Westphal*, *Toussaint* i *Caroli*, o Najśw. Sakramencie, a z *Albertem Pighius* o wolnej woli człowieka. *Hieronim Bolsec*, znakomity lekarz genewski, pewnego razu usłyszawszy kazanie K'a o predestynacji, głośno się pko tej nauce odezwał, za co został wtrącony do więzienia i wyrokiem sądowym wygnany z miasta, co go później jeszcze i w Bernie spotkało. Radca *Piotr Ameaux* za to, że kiedyś na jakimś obiedzie wyśmiewał się z K'a, niebawem został uwięziony; dano mu do wyboru, czy woli pójść na wygnanie, czy też ponieść pokutę publiczną, którą też, gdy wybrał to ostatnie, w worze i popiele przed wszystkiém miastem odbyć musiał. *Jakób Gruet*, człowiek zdolny i, jako należący do dawnego stronnictwa patrjotów, obmierzły reformatorowi, który go kilka razy nawet z ambony po imieniu obelgami obrzucał, został obwiniony o autorstwo groźnego przeciw K'wi plakatu, który pewnego rana ukazał się niewiadomą ręką przybity do drzwi kościelnych. Chociaż K. sam, jak to przyznaje w liście swoim do Vireta (11 Lipca 1543), przekonany był o jego niewinności, mimo to jednak Gruet brany był kilkakrotnie na tortury i, w końcu, 26 Lipca 1547 ręką kata stracony. A tymczasem rada genewska usilnie wzywała i napominała predykantów, aby „nie krzyczeli tak głośno“ na kazalnicy. Lecz najgłośniejszym tego rodzaju objawem charakteru K'a było jego postępowanie z Serwetem. *Michał Servedo* albo *Servet*, hiszpan, z powołania lekarz, a zawołany bezbożnik, wydał był r. 1531 i 1532 dwie rozprawy *(De Trinitatis erroribus lib. VII; Dialogorum de Trinitate Lib. II)*, w których z niesłychaną zuchwałością poniewierając dogmatem Trójcy ś., zwał tę prawdę, zasadniczą wiary chrześcjańskiej, mrzonką mistyczną i papistowskim wymysłem. Kalwin, który go znał jeszcze z Paryża, zawziętą ku niemu żywił nienawiść, nie za te bezbożne jego przeciw Trójcy ś. bluźnierstwa, ale za to, że za przeczytaniem dzieła jego *Institutio christiana*, Serwet śmiał głośno oświadczyć, że to książka nieudatna, żadnego nie przedstawiająca interesu i niewarta tej sławy, jakiej u zwolenników używa. Takiego pko osobie swojej i dziełu swemu bluźnierstwa nie mógł K. przebaczyć zuchwałemu krytykowi. Zawiązał się między nimi spór, choć listowny tylko, ale zapamiętale namiętny. Serwet w wydaném pko K'wi dziele swojém *Christianismi restitutio, totius Ecclesiae apostol. ad sua limina vocatio*, z jadowitą i do najwyższego stopnia posuniętą ironją i pogardą odzywał się o reformatorze genewskim, i taką dzieło swoje zamknął apostrofą do niego: „W Kainie nawet po zabiciu brata pozostał dech Boży, pozostała mu wolna wola i mógł, gdyby był chciał, grzech swój naprawić; i w tobie też musi być jeszcze coś z tego tchu Bożego, chyba że nie do człowieka mówię, ale do kamienia albo do zwierzęcia.“ Kalwin, za odebraniem tego jędrnego pamfletu, postanowił się pomścić i głośno z tém się odzywał, że jeśliby Serwet pokazał się w Genewie, żywy z niej nie wyjdzie. Aby się zaś pokazał, o to się sam postarał. Serwet wpadł w przygotowaną na niego przez K'a zasadzkę i w miasteczku Vienne został przytrzymany. Zdołał wprawdzie wyrwać się z rąk napastników, ale zamierzywszy udać się do Neapolu, niebacznie obrócił drogę na Genewę, i tam poznany i powtórnie przytrzymany, przez samego osobiście K'a został doniesiony do sądu jako heretyk. Napróżno Serwet dopominał się, aby mu dodano obrońcę, napróżno bronił się tém, że przecie żadnego w Genewie nie dopuścił się występku, ani w niczém porządku publicznego nie naruszył. Trzymano go w najtwardszém zamknięciu i dręczono na wszelki sposób, aż w końcu (27 Paźd. 1553) został wraz z książką swoją spalony na stosie, bo nawet i tego, o co prosił jako o łaskę, by był stracony mieczem, K. wraz z radą mu odmówili. Kalwin usiłował usprawiedliwić swoje z Serwetem postępowanie w piśmie p. t. *Fidelis expositio errorum Michaelis Serveti et brevis eorum refutatio, ubi docetur, jure gladii coercendos esse haereticos* (1554). Melanchton i Bucer winszowali mu tak przykładnego wymiaru drakońskiej sprawiedliwości. Teodor Beza dopełnił usprawiedliwienie K'a, odpowiadając przeciwnikowi jego Castalio, który napiętnował był jak należało tę niezgodną, jak mu się zdawało, z duchem protestantyzmu nietolerancję. Ale potomność stwierdziła sąd wydany przez Kastaljona. Sam nawet Gibbon, pisząc o tym przedmiocie, powiada: „Więcej ten jeden akt krwawego bezprawia mię zgorszył, niż wszystkie hekatomby inkwizycji hiszpańskiej i portugalskiej.“ Z powyższych faktów i z całego postępowania K'a względem tych, których nie wiadomo jakiém prawem zwał heretykami, łatwo się domyślić, jaki był udział jego w prześladowaniach i w późniejszém (choć już po śmierci jego spełnioném) straceniu *Walentyna Gentilis;* to pewna, że Gentilis na jego żądanie był więziony w Genewie, a następnie, po nałożeniu mu pokuty publicznej, z miasta wygnany. Takie nad przeciwnikami znęcanie się tém słuszniej może się poczytywać za brzydką i hańbiącą plamę, cią-

żącą na pamięci K'a, że nie było skutkiem nagłego, jak u Lutra, i porywczego wybuchu gniewu, ale raczej pochodziło z żywionej rozmyślnie nienawiści i ponurej zawziętości. Nawet i w pismach jego odbija się to chłodne, z obrachowaniem i zimną krwią do celów swoich dążące okrucieństwo, mianowicie w książce p. t. *Nauka przeciw sekcie fantastycznej libertynów, którzy sami siebie zowią duchownymi* (Genewa 1544); książka ta głęboko obraziła samą nawet protektorkę jego Małgorzatę nawarską, którą potém musiał za to wystąpienie swoje przepraszać. Na większą sobie, przynajmniej u zwolenników swoich, zasłużył pochwałę przez usilność, z jaką wspólnie z Bezą, przyjacielem swoim, pracował nad podniesieniem i rozwojem umiejętności teologicznych. Wykłady jego szeroką mu zjednały sławę i mnóstwo uczącej się młodzieży ściągały do Genewy, gdzie, w skutek tego napływu, powstała w końcu zupełna akademja (r. 1558). Rektorem jej, na żądanie K'a, został *Beza*, sam zaś K. poprzestał na dawnym swoim tytule i urzędzie professora. Oprócz prac jego dogmatycznych i polemicznych, wielki także rozgłos miały pisma i wykłady jego egzegetyczne, które *Tholuck* przetłumaczył i na nowo ogłosił (*O zasługach K'a jako tłumacza Pisma św.*, odbitka z *Przeglądu teologji chrześcijańskiej: Anzeiger für christl. Theologie*, n. 41 r. 1831; powtórnie przedrukowane w *Dziełach pomniejszych* [*Vermischte Werke*] t. II p. 330—360). Kalwin we wszystkich pismach swoich prawie bez wyjątku pozostał wiernym-dwojakiej zasadzie, którą sam stawiał jako warunek wszelkiej dyskussji, t. j. jasności i zwięzłości: *Praecipuam interpretis virtutem in perspicua brevitate esse positam.* W napaściach swoich na Papieży i na zakonników daleko był powściągliwszym niż Luter albo Melanchton; wszędzie znać w dziełach jego prawdziwy talent egzegetyczny, naukę wszechstronną, głębokie i dojrzałe zastanowienie. Styl zawsze czysty i wytworny, ale czego przy tylu znakomitych zaletach pisarskich najzupełniej mu brakło, to bezstronności dogmatycznej (*Tholuck* op. c. p. 340). Żaden ze współczesnych mu, ani z późniejszych teologów protestanckich nie dorównał mu w zadawaniu gwałtu Pismu ś., aby z niego bądź co bądź wyciągnąć usprawiedliwienie zdań swoich. Każdy sposób mu dobry, aby jedno poprzeć nim twierdzenia swoje i, ze śmiałością lepszej sprawy godną, obronić dogmatyczne swe uprzedzenia (ob. *Fritzsche*, O zasługach Kalwina jako tłumacza Pisma ś., Halle 1831 p. 109). Subtelnością i bystrością w wykładzie wszystkich przewyższył, ale też częściej i dalej od wszystkich z prawdą się rozminął. Brak zresztą w wykładach jego tego zapału i żywości uczucia, któremi Luter tak silnie pociągał, nigdy też nie odznaczył się wymową prawdziwie ludową i wszystkim przystępną; pod tym względem reformator wittembergski nierównie wyżej stoi od K'a. Kalwin, czy to na kazalnicy z żywém słowem na ustach, czy z piórem w ręku przy stole, zawsze pozostaje ten sam, ścisły i nieugięty myśliciel. Słowo jego przerażało raczej niż wzruszało, a wymowie jego, ciężkiej i nużącej, z powodu głosu leniwie się wlokącego, brakło tego ożywienia, którego słowu mówcy dodaje wdzięk szlachetnych gestów i ruchów. Żelazną wolą i niezłomną wytrwałością, po ciężkich i zawziętych walkach, dopiął K. celu swego, przeprowadził swój system religijny i hierarchiczny. Słusznie ten system zowie się **kalwinizmem**, bo jest to wierne odbicie i najdokładniejszy wyraz jasnego, a surowego i ponurego umysłu założyciela. Zapał do wolności republikańskiej w teorji schodzi się w nim z najsromotniejszą tyranją

w praktyce, a lubo to dziwne połączenie dwu rzeczy tak sobie przeciwnych prawdziwą przedstawia zagadkę psychologiczną, widzimy wszakże, że ta zagadka, choć w różnych kształtach, ale w gruncie rzeczy zawsze taż sama, z wieku w wiek na świecie się ponawia. Kalwinizm niemniej się różni od luterskiego protestantyzmu, jak i od katolicyzmu: wszystka jego organizacja kościelna buduje się wyłącznie na zasadach prezbyterjańskich. Władza jest w ręku konsystorza, niezależnego od zwierzchności świeckiej, a składającego się z sześciu duchownych i dwunastu świeckich (starszych i djakonów); oprocz konsystorza, w pewnych przepisanych terminach zwołują się synody do załatwiania spraw kościelnych. Zaraz jednak po śmierci K'a konsystorz ten zamieniony został na kollegjum czysto duchowne ale podlegające zwierzchności urzędu miejskiego. Pod względem dogmatycznym system Kalwina różni się od innych sekt protestanckich, szczególnie doktryną o *bezwarunkowej predestynacji.* Według tej nauki, Bóg, sprawca wszystkiego, nietylko dobrego ale i złego, wyrokiem przedwiecznym odrzucił, *reprobavit*, jedną część rozumnych stworzeń swoich, skazując je na męki wieczne, dla objawienia na nich sprawiedliwości swojej; a drugą półowę, wyrokiem również przedwiecznym i bezwarunkowym, przeznaczył, *praedestinavit*, do zbawienia, bez żadnego względu na przyszłe ich zasługi, ale jedynie na to, aby objawił w nich miłosierdzie swoje. Na tej zasadzie K. nazywa predestynację „wiekuistym wyrokiem, którym Bóg o przyszłym losie każdego człowieka postanowił.“ Bo nie wszyscy są stworzeni na tenże sam koniec: jednym zachowany jest żywot wieczny, drugim potępienie wieczne; wybrani bezwarukowo są pewni zbawienia swego, a, przeciwnie, odrzuceni, jakkolwiekby się o to starali, nigdy zbawienia nie dostąpią i w sakramentach ani wiary ani łaski nie otrzymują, Z takim systemem, odrzucającym wszelkie z łaską Bożą współdziałanie wolnej woli człowieka, owszem, nawet uznającym to współdziałanie za szkodliwe, nie dziw, że K. gardzi wszelkim kultem zewnętrznym i brzydzi się wszelką ceremonją i formą, jakkolwiekby zdolną była uszlachetnić serce człowieka i w górę podnieść uczucie jego. Drugim punktem, w którym system K'a stanowczo się różni od nauk Lutra i Zwinglego, równie jak od nauki katolickiej, jest dogmat jego o Eucharystji. Według niego, Ciało Chrystusowe istotnie jest obecne w Eucharystji, i wierny, t. j. wybrany, przyjmuje je, co tak się ma rozumieć, że w chwili, kiedy usta jego pożywają elementa widome, które *się nie zmieniają*, duch jego napełnia się mocą Bożą, pochodzącą z Ciała Chrystusowego, choć to Ciało jest tylko w niebie (*Instit.* IV 17). Później jednak K. od tej nauki odstąpił; choć całe życie z niesłychanym uporem i zaciętością obstawał przy każdém zdaniu swojém, w tym punkcie jednak, ulegając sile okoliczności i znaglony obrotem, jaki wzięły rzeczy w Szwajcarji, zgodził się w końcu przyjąć, wraz z Bullingerem, tak zwaną ugodę zurychską, *Consensus Tigurinus* (1549), na mocy której, w miejsce nauki jego o Eucharystji, uznaną i zatwierdzoną została nauka Zwinglego, bez porównania więcej mdła i sucha. Na tych więc trzech punktach zasadniczych, t. j. na organizacji prezbiterjańskiej, na predestynacji i na swojém pojęciu o Eucharystji oparł K. system swój, i przez teologów w Genewie i we Francji, według zasad tego systemu wychowanych, szerzył go w Hollandji, w Anglji i w Szkocji. Sam też, choć w późniejszych latach mocno zachwiany na zdrowiu, bronił go aż do ostatniego tchu ży-

cia. Umarł 27 Maja 1564 r., mając niespełna 54 lata. Przyjaciel jego Teodor Beza, człowiek poważny i łagodniejszego niż K. charakteru, złagodził w praktyce srogość jego urządzeń kościelnych, ale za to teorję jego o predestynacji posunął aż do ostatnich granic bluźnierstwa. Dało to powód do odszczepieństwa arminjańskiego (ob. Arminjusz) w łonie kalwinizmu, zkąd znowu powstały długie i zapamiętałe spory, na których mocno ucierpiała wiara tak zwanych gmin reformowanych. Według opisu Bezy, który pierwszy napisał życie jego, K. był średniego wzrostu, delikatnej kompleksji, blady na twarzy. Szczupłość jego w 40ym roku życia zamieniła się w suchoty, ale oko jego aż do końca życia niezwykłym ogniem jaśniało. Życie jego zawsze było skromne i wstrzemięźliwe. Dzieła K'a wyszły w Amsterdamie 1667—71, 9 t. in-f. Uzupełnił to wydanie *Pawel Henry* w bjografji K'a. Ob. także *Calvini, Bezae, aliorumque literae quaedam, ex autogr. in bibl. Goth. ed.* Bretschneider, Lips. 1835. Cf. *Sérébier*, Hist. littéraire de Geneve, Genev. 1786. *Kommentarze* K'a na N. T. wydał *Tholuck* w Hali, 7 t. *Joannis Calvini* Opera quae supersunt omnia. Ediderunt Guil. Baum, Ed. Cunitz, Ed. Reuss, w *Corpus reformatorum* t. 29 i nast., Braunschweig, 1863 i n.; t. XIII tych dzieł (*Corp. ref.* t. 41) wyszedł r. 1875. Główniejsze bjografje: *Theod. Beza*, Vita J. Calvini, Genev. 1575; *Bolsec*, Histoire de la vie de J. Calvin, Paris 1577, bjografję te wydał z notami *L. Fr. Chastel*, Hist. de la vie etc., Lyon 1875; *Charl. Drélincourt*, La défense de Calvin, Genev. 1667, wymierzone przeciwko pismu p. t. „Traité qui contient la méthode pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Eglise (przypisywanemu kardynałowi *Richelieu*); *Audin*, Hist. de la vie, des ouvrages et doctrines de Calvin, Paris 1841, 2 v.; *Möhler*, Symbolika. *Guizot* w swojém dziele „Vies de quatre grands chrétiens," gdzie dziwacznie łączy ś. Wincentego a Paulo z Duplessis-Mornay, a ś. Ludwika z *Kalwinem*, daje obraz tego reformatora fałszywy, bo wyidealizowany po protestancku, z pominięciem wszystkich rysów charakteru i faktów, przynoszących uszczerbek osobie tego protoplasty kościoła reformowanego. *P. Henry*, Leben Calvin's, Gotha 1835—44, 3 v. (dobre jako zbiór materjałów); *F. W. Kampschulte* (prof. uniw. w Bonn, † 3 Grud. 1872), Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf, Lipsk 1869 (dzieła dobre, lecz tylko t. I wyszedł). *A. L. Herminjard*, Correspondance des réformateurs dans le pays de langue française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la réforme et des notes historiques et biographique, Bazylea 1867—68, 2 v. (obejmuje listy z lat 1512—32). *H. K.*

Kameduli, zakon, jedna z wielu gałęzi zakonu ś. Benedykta. Założył go, jak niesie podanie, ś. Romuald, rodem z Rawenny, z książęcego domu *Honesti*. Do 20go roku życia Romuald, miotany namiętnościami młodego wieku, choć z drugiej strony nękany wyrzutami sumienia, żył z dnia na dzień, bez stale obranego kierunku i postanowienia, aż dopiero nieszczęśliwy wypadek wpłynął stanowczo na na dalsze życia jego koleje. Między ojcem jego a bliskim krewnym tegoż wszczął się zawzięty spór o jakiś majątek, do którego oba sobie prawo rościli. Od sporu przyszło do pojedynku, i Romuld, z rozkazu ojca, grożącego mu wydziedziczeniem, gdyby nie usłuchał, musiał być obecnym bratobójczej walce. Sergjusz, tak było imię ojcu, zabił przeciwnika, a Romuald, chcąc odpokutować za tę zbrodnię, za którą z pewnego względu poczuwał się do

odpowiedzialności, schronił się do klasztoru na górze Kassynu. Codzienne, jakie w ciągu swego tam pobytu miewał rozmowy z jednym z zakonników, szczególną odznaczającym się świętobliwością, tak silnie na niego wpłynęły, że postanowił przywdziać habit zakonny. Przyjęty do zgromadzenia, był wzorem cnoty i surowości zakonnej, ale tém samém ściągnął na siebie nienawiść i prześladowania ze strony wielu z pomiędzy mnichów, zarażonych duchem świata, bo w tym czasie już zaczynała upadać dawna karność i ścisłość zakonu benedyktyńskiego. Przeciwnicy nosili się już z zamiarem zadania mu śmierci, o czém Romuald ostrzeżony, wyjednał sobie u opata pozwolenie opuszczenia Kassynu i udał się do ś. *Maryna*, pustelnika żyjącego w pobliżu Wenecji. Wkrótce kilku towarzyszów do niego się przyłączyło, którzy, zbudowani przykładem cnót i świętości jego, za mistrza go sobie obrali. Szukając stałego pomieszczenia dla powstającego zakonu swego, Romuald, w towarzystwie kilku uczniów swoich, udał się do Katalonji, zkąd niezadługo znowu wrócił do Włoch, żyjąc na przemiany to życiem wspólném w klasztorze, to samotném na puszczy. Nakoniec, założywszy kilka domów zgromadzenia swego i wróciwszy z Węgier, gdzie jakiś czas odbywał missję i opowiadał słowo Boże, osiedlił się (1012 r.) w *Camaldoli*, miejscu położoném w Toskanji, w dolinie apenińskiej, obficie zawodnionej strumieniami, z siedmiu na raz źródeł płynącemi. Nazwa *Camaldoli* pochodzi, według jednych, od *Campus amabilis*, pod którém to nazwaniem, jak twierdzi Mabillon, miejscowość ta wspomniana jest w przywileju Henryka II, albo, według drugich, od *Maldoli*, dawnego właściciela, który miał ten grunt swój ustąpić w darze Romualdowi. Hélyot jednak dowodzi w swojej Hist. zakonów (t. V p. 285), że pierwsza na rzecz synów Romualda donacja uczyniona przez Teobalda, bpa Arezzo, datuje dopiero od r. 1027; należałoby zatém z przytoczonych dopiero dwu etymologji pierwszą poczytywać za właściwszą, tém bardziej, że i w bulli papiezkiej, zatwierdzającej zakon ś. Romualda, znajduje się taż nazwa *Campus amabilis*. Tam więc, w miejscu prawie nieprzystępném, zbudował Romuald pięć cel oddzielnych dla siebie i towarzyszów swoich, a w pośrodku kaplicę pod wezwaniem Zbawiciela. Wkrótce sława tych surowych pokutników daleko po całym kraju się rozeszła i coraz nowych sprowadzała Romualdowi towarzyszów, zaczém i naokoło pierwszych pięciu coraz nowe cele powstawały. Tak więc, na podobieństwo dawnych na początku wiary chrześcijańskiej pustelników, żyli pobożni ci mężowie w milczeniu i w odosobnieniu od ludzi, poszcząc o chlebie i wodzie, nie używając nigdy ani mięsa ani wina, chodząc boso, z ogoloną głową, a brodą zapuszczoną. Habit nosili biały, z postanowienia samegoż założyciela, który, jak mówi podanie, miał widzenie, ukazujące mu synów jego duchownych ubranych w bieli i stopniami wstępujących do nieba, choć niektórzy historycy samegoż zakonu widzenie to w wątpliwość podają. Ustaliwszy już erem swych zakonników w Camaldoli, Romuald mianował przeorem *Piotra Daguin*, sam zaś usunął się na jedną z gór Umbryjskich, gdzie siedm lat żyjąc samotnie, w końcu, gdy i tu znowu zebrała się w koło niego pewna liczba towarzyszów, klasztor dla nich założył i opata na czele ich postawił. Potém, gdy już los tej nowej fundacji był zabezpieczony, znużony ciężarem życia i rządów, przeniósł się do klasztoru *Val de Castro* i tamże um. 1027 r. W głównym domu zakonu, t. j. w Camaldoli, przechowuje się pierwsza część ułożo—

nego przeceń *Kommentarza na psalmy*. Zakon kamedułów, w myśl założyciela swego, nie był powołany do oddawania się nauce. Śpiewanie psalmów, modlitwa, rozmyślanie miały, według przepisów reguły, zajmować większą część dnia, a godziny wolne od ćwiczeń duchownych przeznaczone były do pracy ręcznej. Zresztą, samo już odosobnienie pozbawiało samotników pomocy i środków do pracy naukowej potrzebnych. Nauki i umiejętności poczytywały się u nich jako zatrudnienia świeckie, na dowód czego dość przytoczyć następujące słowa jednego, i to już z późniejszych, przełożonych zakonu, *Piotra Delphini* († 1525): „Jeśli kto, tak mówi on do braci i podwładnych swoich, wykształcił się w naukach pierwej nim został przyjęty do zakonu, niech Bogu dziękuje za dar mu użyczony; lecz który wstępuje nic nie umiejąc, niech się uczy życia pustelniczego“ (ob. *Ziegelbauer*, Centifolium Camaldol., Praef.). Z tego też powodu zakon w pierwszych wiekach istnienia swego żadnych nie miał pisarzy. Później jednak znaleźli się i między kamedułami ludzie, poświęcający się tej lub owej gałęzi nauk, niektórzy nawet uprawiali poezję (ob. *Hurter*, Innocenz III, IV 130). R. 1072 zakon kamedułów został ostatecznie zatwierdzony przez Papieża Aleksandra II. Liczył wówczas, jak się okazuje z bulli, dziewięć klasztorów, pod naczelnym zarządem generała, którym był przeor w Camaldoli. Z początku zakon rządził się regułą ś. Benedykta, dopiero czwarty z rzędu generał, ś. *Rudolf*, osobną ułożył dla niego, złagodzoną ustawę. W miarę jak mnożyły się nowe domy, wolniała także coraz bardziej pierwotna surowość. Użycie mięsa zostało dozwolonem w niektóre dni uroczyste, np. w dzień ś. Benedykta, Zwiastowania i t. p., a Papież Paschalis II nadał zakonowi prawo posiadania majątków. Później, ś. *Marcin* (r. 1254) i ś. *Bonawentura* (r. 1333) inne jeszcze zaprowadzili zwolnienia ustawy. W dalszym czasie zakon podzielił się na pięć prowincji: *Camaldoli*, *ś. Michała na Murano* (od. r. 1300 w prowincji tej są tylko cenobici, czyli zakonnicy wspólnie żyjący), *Monte Corona*, nareszcie *eremici ś. Romualda w Turynie* i w *Grosbois* pod Paryżem. Każda z tych kongregacji wyrobiła sobie z czasem własną, oddzielną od drugich ustawę, i cały zakon rozdzielił się w skutek tego na *cenobitów* i *eremitów*. Z początku obie kongregacje, choć różnego sposobu życia, zostawały w ściśłém z sobą złączeniu, i generał wybierany był na przemiany, to z pomiędzy cenobitów, to z pomiędzy eremitów, i zawsze, choć należał do pierwszych, zostawał zarazem przeorem w Camaldoli, bez względu na to, że tam zachowywało się życie pustelnicze. Z czasem jednak przeważnie się zwiększyła liczba cenobitów, w skutek czego i generalstwo częściej na nich przypadało. Zamiana ta życia pustelniczego na klasztorne niezbyt korzystne oddaje kamedułom świadectwo, zwłaszcza że nastąpiła w skutek bogactw, nagromadzonych przez zakon, i zakradającego się stopniowo coraz większego zwolnienia pierwotnej reguły. R. 1431 okazała się konieczność przystąpienia do stanowczej reformy cenobitów, którzy się rozdzielili na *obserwantów* i *konwentualnych*. Zniesieniem dożywotniego generalstwa zaradzono do czasu niektórym nanadużyciom, które jednak niezadługo potém znowu się zakradły i w końcu doprowadziły do zupełnego rozłączenia się obu kongregacji. Tak r. 1520 kongregacja w Monte Corona, dopuszczająca samych tylko eremitów, zwolniona została przez Leona X Papieża od zwierzchnictwa jenerała zakonu, i otrzymała upoważnienie do odmienienia swej ustawy. Camaldoli także r. 1524 zostało na krótki czas przyłączone do tejże kongregacji, lecz r. 1540 już powraca do dawnego swego nad innemi domami zwierzchnictwa, aż w końcu obie kongregacje znowu się rozdzielają, każda z własnym swoim przełożonym *(major)*. Raz jeszcze r. 1633 nastąpiło powtórne połączenie, ale i to nie na długo, bo r. 1667 znowu się rozeszły. Kongregacja *Monte Corona* daleko się rozszerzyła, z niej bowiem wyszły eremy: *wiedeński*, *krakowski* i *warszawski*. Tak co do habitu, jak i co do obserwancji, mało się różni od kongregacji w Camaldoli. Kongregacja *turyńska* została założona r. 1601 przez *Aleksandra de Leva* i dała początek kongregacji *Grosbois* pod Paryżem (ob. *Lucae*, Romualdina, seu eremitica Montis Coronae camaldulensis ord. historia; *August Florent*, Hist. camald.; *Guido de Grandis*, Dissert. camaldulenses). Ta ostatnia założona naprzód w Delfinacie r. 1626, otrzymała później r. 1642 dom w Grosbois i kilka mniejszych klasztorów. Zakonnicy żyli według ustawy kongregacji w Monte Corona; w późniejszym czasie obie miały swoich własnych generałów (ob. *Hélyot* V 319). Zakon kamedułów dotąd się utrzymuje i jeszcze w tych nowszych czasach wydał męża, który był nietylko zakonu swego, ale i całego Kościoła ozdobą, chwalebnej pamięci Papieża *Grzegorza XVI*. Kameduli klasztorni główny dom swój mają w Rzymie, prócz tego klasztory: w Avellano pod Cagli, w Fabriano, w Forli, w Gubbio, w Pesaro i kilka klasztorów w Sycylji. Wszystkich razem członków tej kongregacji może być do stu. Kameduli eremici główną swą rezydencję mają w Camaldoli; jest tam 30 braci. Drugi dom w Monte Corona, z osobnym przełożonym *(major)*, liczy około 60 członków. Insze eremy, jak to w Ankonie, w obu Bielanach, krakowskich i warszawskich, w Fano, we Frascati, w Latour u stóp Wezuwjusza, w Neapolu, w Piedimonte, mają każdy po 10 do 15 eremitów. Prócz tego mają jeszcze hospicjum w Rzymie, z trzema czy czterema braćmi. W Austrji zakon kamedułów już nie istnieje, zniósł go Józef II; podobnież zburzony został we Francji. Cf. *J. B. Mittarelli*, Annales camaldulenses ord. S. Bened., Venet. 1755—73, 9 v. f. *(Fehr)*. *H. K.*

Kameduli w Polsce byli, według zdania niektórych historyków, już za życia ich ustawodawcy. Pięciu bowiem śś. pustelników, żyjących w Wielkopolsce pod Kazimierzem za czasów Bolesława Chrobrego, miało być wysłańcami Romualda ś. i jego uczniami. Ci od r. 996 do śmierci, nastąpionej w r. 1005, samotne pędzili życie. W tymże czasie nauczał wiary ś. na Rusi i w Prusach *Bruno* (ob.), albo *Bonifacy z Kwerfurtu*, r. 1009 zabity w okolicach Brunsberga. I jego za kamedułę uważa wielu, gdy tymczasem zakon ten, dopiero od 1012 istnieć począł. Błog. Bogumił (ob.), arcybp gniezn., który od r. 1172 do 1182 nad rz. Wartą, pod wsią Dobrowem, pustelnicze wiódł życie, miał także zostać kamedułą, choć istotnie był tylko prostym pustelnikiem, równie jak powyżej wyliczeni mężowie święci. Pierwszymi zatém u nas kamedułami byli ci dopiero, których z Góry Koronnej (Mons Coronae) we Włoszech sprowadził *Mikołaj Wolski*, herbu Półkozic, naówczas marszałek nadworny kr. Zygmunta III. Pan ten, jak opowiadają historycy zakonu, będąc lat 12 (r. 1589—1601) komandorem kawalerów maltańskich w Poznaniu, pobierał znaczne dochody ze swojej posady, nie spełniając bynajmniej obowiązków do niej przywiązanych. Gdy następnie r. 1602 w poselstwie wysłany do Rzymu, wyrzuty swego sumienia odkrył Papieżowi Klemen-

sowi VIII, ten miał mu poradzić zaprowadzenie w Polsce zakonu ściślejszej reguły, jakiego dotąd ziemia ta nie posiada. Chętnie projekt ten przyjął Wolski, a myśl jego padła natychmiast na zakon kamedułów eremu Góry Koronnej, który właśnie dopiero co nawiedził w podróży swojej do Rzymu. W powrocie do ojczyzny wstąpił do umiłowanego ustronia i gorąco zapraszał zakonników do Polski. Pobożne jego chęci znalazły jednak przeszkodę w zbytniej odległości i w braku po drodze klasztorów tejże reguły, gdzieby wysyłani zakonnicy i nawiedzający eremy przełożeni znajdować mogli odpoczynek i wytchnienie. Mimo to nie ustawał Wolski w swych naleganiach i w końcu dopiął celu. Wysłany r. 1603 od kapituły generalnej *Hieronim z Perużu*, przybył z dwoma innymi braćmi zakonu do Krakowa, a obejrzawszy okolicę i zbadawszy warunki istnienia fundacji, wskazał dla niej jedynie *górę Bielańską*, stanowiącą własność Sebastjana Lubomirskiego, kasztelana wojnickiego. Prośby Wolskiego o odstąpienie tego miejsca nie przyniosły skutku, dopiero pośrednictwo żony kasztelana, Anny z Branickich Lubomirskiej, wyjednały dla zakonu górę i wieś Bielany, którą Lubomirski na ten cel darował, czém niektórzy uwiedzeni, fundatorem eremu bielańskiego go czynią. Wysłał natychmiast Wolski (r. 1604) wiadomość o tém i ostateczne zaproszenie do zakonu, do czego król Zygm. III własnoręczny list przydał. W Maju roku następnego (1605) *Paweł Henik*, kawaler jerozolimski, słynny turysta swojego czasu, przyjaciel i domownik Wolskiego, przywiózł do Krakowa pięciu kamedułów z eremu Montis Coronae. Pierwszej tej pustelniczej u nas osady *Hieronim z Perużu* przełożonym został. Wolski nietylko stał się fundatorem kamedułów w Polsce, lecz, nadto, i po innych krajach wspierał ich hojnie lub przyjaciół im jednał. Przykład jego zyskał zakonowi temu dobrodziejów w wielu magnatach i królach polskich, tak, iż siedm tej reguły klasztorów powstało. Oprócz *krakowskiego*, były jeszcze eremy: w *Rytwianach*, pod *Warszawą*, w *Bieniszewie*, *Pożajściu*, *Wigrach* i *Szańcu*. R. 1614 Wojciech Giełbutowski, sekretarz królewski, ofiarował także kamedułom w dobrach swoich miejsce i fundację, która nie wiadomo dla czego do skutku nie przyszła. Królowie Władysław IV i Jan Kazimierz szczególnie dla zakonu tego względnymi i hojnymi byli; Michał zaś Korybut największym kamedułów wielbicielem i ze szczególną czcią dla patrona ich ś. Romualda. Niemniej i Jan III okazywał im życzliwość, a gdy za panowania jego 1679 r. fałszywa rozeszła się pogłoska, jakoby Pap. Innocenty XI zamierzał znieść eremy kamed. w Polsce, w zamiarze obrócenia ich funduszów na wyprawę przeciwko turkom, natychmiast w obronie ich wielu panów z Polski i Litwy wystąpiło z listami do Stolicy Apost., i dla ocalenia ich różnych w Rzymie szukało protekcji. Jeszcze August II życzliwym i hojnym dla zakonu się okazał; następcy jego nie mieli już ku temu sposobności, z powodu klęsk krajowych. Kameduli w Polsce i Litwie nie stanowili osobnej prowincji, lecz zostawali pod bezpośrednióm zwierzchnictwem głównego eremu Góry Koronnej, dokąd na kapituły generalne, odbywane w niedzielę trzecią po Wielkanocy, naprzód co dwa, a potém co trzy lata wysyłali przełożonych swoich, celem radzenia w sprawach zakonu, oraz obioru przeorów i magistrów dla nowicjuszów. Nie zawsze jednak panowała dobra harmonja i zgoda między ojcami włoskiego i polskiego pochodzenia. Ci ostatni pragnęli snać zwolnić surowość reguły, w czém ciągłe stosunki i nadzór z Włoch stawał im na przeszkodzie. Już r. 1634 wówczesnych eremach, na Bielanach krakow. i w Rytwianach, powstały zamieszki i lat pięć wstrząsały zakonem. Polacy usiłowali wyłamać się z pod zwierzchnictwa eremu Góry Koronnej i utworzyć nową polską prowincję. Pomagał im w tych usiłowaniach król Władysław IV, czém ośmieleni, wypowiedzieli posłuszeństwo nadsyłanym ciągle z Włoch przełożonym, żądali, aby ich zreformowano i poddano duchownej zwierzchności w kraju. Niechęć swoją ku włochom posunęli nawet do tego stopnia, że 5 Listop. 1637 r. wydalili z bielańskiego eremu ojców włoskiej narodowości, których tymczasowo przyjęli benedyktyni tynieccy. Dalszy wpływ króla sprawił, iż kameduli nasi, za zgodą Papieża, poddani zostali zarządowi wizytatorów, podlegających wprost rozkazom Stolicy Apost. *O. Firmian (Jan Gierlicki* z Krosna), znakomity swojego czasu muzyk i kompozytor, a przytém może główny przywódca tej sprawy, obrany został przeorem 1637 r. W tymże czasie, z upoważnienia Rzymu, ks. *Erazm Kretkowski*, officjał krakow., i *Leonard Rembowski*, opat cystersów pelplińskich, odprawili wizytę obu eremów, krakowskiego na Bielanach i rytwiańskiego. Obca ta władza nie mogła być dla zakonu korzystną. Wcześnie to w Rzymie zrozumiano i już r. 1639 z woli Stolicy Apost. usuniętą została; eremy polskie znowu macierzystemu na Górze Koronnej poddane; rozporządzenia nawet wizytatorów, dekretem ś. Kongregacji do spraw bpów i zakonów z d. 7 Wrześ. 1640 r., na zawsze uchylone; z kapituły generalnej, według starego obyczaju, naznaczono nowego przeora *o. Florjana z Warzyc*, który w Paździer. 1639 objął urząd i wszystko do dawnego powrócono porządku, lubo wzburzone umysły nie zaraz całkowicie uspokoić się dały. Utworzono też wówczas osobnego wikarego generalnego dla Polski, który, wraz z dwoma asystentami generalnymi, stanowił tak.zwany *sub-tribunal polonicum*, spełniający w sprawach spieszniejszych władzę majora (generała) zakonu i generalnych wizytatorów. Dla zachowania zaś jedności władzy w zakonie, pod nieważnością wyroków, polecono wspomnianemu trybunałowi, aby o rozporządzeniach swoich zawiadamiał kapituły generalne. Odtąd też i czujność najwyższych zwierzchników zakonu więcej zwróconą była na Polskę. R. 1654 po raz pierwszy zjechał na wizytę eremów naszych major kamedułów *Sylwan Boselli*, r. 1668 przybył tu major *Józef Marja a Vincentia*, r. 1676 major *Oddo z Werony*, r. 1680 *Jan Advogari*, wenecjanin, wizytator generalny, r. 1688 major *Mikołaj a Monte Bodio*, r. 1694 major *Tyburcy*, wenecjanin, r. 1742 major *Klemens*, neapolitańczyk. Papież Benedykt XIV przez breve z d. 4 Lutego 1754 naznaczył *Tyburcego*, wenecjanina, wizytatorem generalnym i apostolskim kommissarzem, który w tymże roku na jesień zjechał do Polski, zwiedzał eremy i zaprowadzał w nich odpowiednie reformy. Wizyty jego pokazują, że duch i reguła zakonna znacznie podupadły. R. 1760 major *Piotr Tosini Parisius* nawiedził Polskę, a na pamiątkę pobytu jego przeor na Bielanach krak. *Serafin* (*Sebastjan Andrychowicz)* na prędce ułożył, w Wiedniu wydrukował i ofiarował mu książkę o 26 kartkach, p. t. *Series eremitarum camaldulensium congr. Montis Coronae tam eremi Montis Argentini quam Montis Pacis, professorum, vivorum et vita defunctorum.* Ostatni to był z naczelników (majores) zakonu zwiedzających Polskę. Po rozbiorze bowiem kraju, eremy kamedulskie, równie jak inne zakony, poddano pod władzę

bpów djecezalnych i stosunki ich z głównym eremem na Górze Koronnej ustały. Na *Bielanach krakow.* o. *Justyn (Jan Filochowski* z Mazowsza) ostatnim był z przeorów, których nominowała kapituła zakonna, zebrana w macierzystym eremie włoskim; następnych obierano już na kapitułach prowincjonalnych, pod prezydencją biskupiego delegata; wybranych biskup zatwierdzał. Odtąd równie zakonnicy, jak ich przełożeni z drogi reguły zbaczali bardzo. Pod rządem pruskim pozostały eremy: *Bielan warszawskich*, *bieniszewski i wigierski*. Trzy te konwenty złożyły osobną prowincję, zatwierdzoną reskryptem ś. Kongr. bpów i zakonn. d. 8 Grud. 1797 r., którą nazwano *provincia neomeridionalis Borussiae* (nowo-południowych Prus) i miały własnego wikarego generalnego, którym został o. *Stanisław Felkier*. Prusacy zabierając dobra duchowne, zajęli też majątki eremu wigierskiego, pozostawiając mu samą tylko wyspę; zabrali również dobra eremu pożajskiego i summę złp. 20,000 należącą do krakowskiego, jako lokowane w granicach swej władzy. Ze zmianą rządu, gdy nastało księstwo Warszawskie, istniejące w jego terrytorjum eremy: *krakowski*, *rytwiański*, *warszawski*, *bieniszewski* i *szaniecki*, złożyły jednę całość pod przewodnictwem wikarego jeneralnego, mieszkającego w eremie warszawskim, co trwało od r. 1809 do 1819. Z innemi klasztorami zniesiono r. 1819 eremy: w *Rytwianach*, *Bieniszewie* i *Szańcu*. Dobra rytwiańskiego i szanieckiego eremu, w skutek zastrzeżeń w erekcjach, wróciły do familji fundatorów, a erem bieniszewski, bardzo ubogi, jeden zaledwie posiadał folwark. Pozostały odtąd trzy eremy: *warszawski*, *krakowski* i *pożajski* na Litwie, z których każdy osobnego miał rządcę. Pożajski następnie r. 1831 zniesiony; odtąd dwa tylko bielańskie istnieją, lecz odosobnione, bez żadnych stosunków i związków z sobą. W *krakowskim* od r. 1825 do 1843 władza djecezjalna zaprowadziła dom poprawy dla księży demerytów, co niemało przyczyniło się do rozwolnienia reguły zakonu, i dopiero administrator djecezji bp Ludwik Łętowski, zwróciwszy na to uwagę, zniósł się ze Stolicą Apost., w skutek czego w r. 1843 przybyli do Krakowa delegaci ś. Kongr. bpów i zakonników: o. *Michał Anioł*, neapolitańczyk, prokurator gener. zakonu, i o. *Dyonizy Marja Leonzi*. Wizyta trwała od 2 Czerw. do 25 Wrześ. t. r., a zakończyła się ogłoszeniem dekretu, iż erem na Bielanach krakow. poddaje się pod bezpośrednie zawiadywanie Stolicy Apost., a o. *Dyonizy Marja Leonzi* z Perugji zostaje w nim wikarjuszem apostol i przeorem. Po śmierci jego r. 1859, objął zarząd zgromadzenia o. *Tadeusz Bergeat*, po nim tegoż roku *Benedykt Crispolti* z Tuderto, dotąd eremem rządzący. Karność zakonu wznowiona, utrzymuje się tu ciągle. Reforma ta nie rozszerzyła się do *Bielan warszawskich*, gdzie r. 1864 pomieszczono także benedyktynów z Pułtuska. Pozostaje jeszcze podać główniejsze rysy historyczne siedmiu eremów kamedulskich, jakie Polska i Litwa posiadały. 1. Pustelnia czyli erem na *Bielanach przy Krakowie*, zwany eremem *Góry Srebrnej* (eremus Montis Argentini), z kośc. Wniebowz. N. M. P., jest pierwszym u nas. Fundator Mikołaj Wolski z Podhajec, marszałek na dworze Zygmunta III, wydał nań dyplom erekcyjny 22 Lut. 1604, zapisując zakonowi wsie Mników i Mnikówek, do czego 7 Kwiet. 1604 dodał jeszcze wieś Bielany, z górą Bielańską, zwaną także górą Srebrną. R. 1605 bp krak. Bernard Maciejowski położył kamień węgielny na założenie 20 domków dla pustelników, a 4 Maja 1609 nuncjusz

Franc. Simoneti poświęcił kamień pod kościół. Po ukończeniu eremu, w lecie 1610 r. sprowadzili się tu zakonnicy, od r. 1605 przebywający we wsi Budzowie, na drugiej stronie Wisły. R. 1617 erem *bielański*, w którym już od początku samego był nowicjat, z superjoratu podniesiony został do godności przeorstwa. Tegoż roku w jesieni runęła w gruzy większa część kościoła, już prawie na ukończeniu będącego. Budowę na nowo dźwigać poczęto, wśród czego umarł fundator w Przemyślu 9 Marca 1630 r. Ostatnim testamentem oddał jeszcze zakonnikom wsie Malec i Ryczówek, kamienicę w Krakowie i z reszty dóbr swoich czynsz roczny złp. 1,500 na potrzeby zakrystji. Ciało swe pogrzebać polecił u drzwi kościoła kamedulskiego. D. 14 Wrześ. 1642 Tomasz Oborski, sufr. krak., dopełnił konsekracji świątyni. D. 14 Stycz. 1814 r. po północy wybuchnął pożar: spłonął wielki ołtarz, chór zakonny, dzwony i dach. Naprawiono to wkrótce z funduszów klasztornych. Wielki ołtarz zdobi obraz Wniebow. N. M. P. pędzla Michała Stachowicza, innych 11 ołtarzy mieści się w kaplicach. Między niemi odznacza się kaplica ś. Benedykta, inaczej królewską zwana, fundacji króla Władysława IV r. 1633, z malowidłami Tomasza Dolabelli, niemniej kaplica ś. Sebastjana, założona r. 1642 przez Stanisł. Lubomirskiego, wojew. krakow., oraz kaplica ś. Romualda, fundowana r. 1643 przez Rafała del Pace, rajcę krak., gdzie obrazy na ścianach są pędzla Dolabelli. Klasztor posiada znaczną bibljotekę i obfite do dziejów zakonu archiwum. R. 1783 utracił pensję roczną złp. 1,500, a potém i wieś Malec, zabrane przez ces. Józefa II. 2. Erem *w Rytwianach*, inaczej pustelnia Złotego Lasu (eremus Sylvae Aureae), z kościołem Wniebowz. N. M. P., w ziemi Sandomierskiej, założony r. 1621 przez Jana Magnusa Tęczyńskiego, ostatniego potomka familji, przyjaciela Wolskiego, pierwszego kamedułów na ziemi polskiej fundatora. Uposażenie eremu stanowiła wieś Sieragi z folwarkiem, oraz wioski Zrębin i Wolica, czynsze wynoszące złp. 12,000 i inne dochody. W ofierze kościołowi złożył nadto Tęczyński wiele sprzętów kosztownych, między któremi puszkę szczerozłotą, wysadzaną drogiemi kamieniami i djamentem, ocenionym na 400,000 złp., jakim król Henryk Walezy obdarzył ojca fundatora. Po śmierci Tęczyńskiego († 1637), jedyna jego córka Izabella, żona Łukasza Opalińskiego, marsz. nadwor. koron., hojne od siebie zakonowi poczyniła ofiary, z których wiele, pod różnemi pozorami, odebrał potem mąż jej, wspomniany Łukasz i syn Łukasz Stan. Opalińscy. Kościół w stylu włoskim, zbudowany z cegły i ciosu, cały malowany wewnątrz przez o. *Wenancego z Subiaco*, który był tu przeorem (1629—1632). Jego też pędzla jest obraz N. M. P. w wielkim ołtarzu, oraz malowidła w chórze i kaplicach. Konsekracja świątyni nastąpiła 27 Wrześ. 1637 r. przez Tom. Oborskiego, suffr. krakow. W grobach kościelnych spoczywa ciało fundatora i jego familji. Pożar w Styczniu 1741 r. zniszczył wieżę, dzwonnicę i bibljotekę. Zakonnicy r. 1819 zniesieni, a świątynia oddana pod nadzór proboszcza w Połańcu, następnie kościół oddany reformatom, których gdy w r. 1864 usunięto, pozostaje dziś pod opieką proboszcza w Staszowie i ma swego wikarjusza. Dobra zaś klasztorne, po długim procesie, dopiero w r. 1843 przysądzono Adamowi hr. Potockiemu, jako spadkobiercy fundatora w linji żeńskiej. 3. Erem na *Bielanach pod Warszawą*, albo Góra Królewska (eremus Montis Regii), z kościołem Niepok. Poczęcia N. M. P., fundowa-

ny dyplomem kr. Władysława IV z 6 Paźd. 1641 r., na zawdzięczenie Bogu za otrzymaną koronę i zwycięztwa. Na uposażenie oddany został zakonnikom bór, królewskim zwany, młyn Ruda, wieś Pólków (do której należy góra, gdzie klasztor) i inne. Pomnożył dochody eremu brat królewski Jan Kazimierz, od którego zakon otrzymał wieś Nieporęt; panowie też polscy hojne dla niego ofiary sypali. R. 1653 erem został *przeoratem.* Burzliwe jednak czasy, pełne wojen i klęsk, nie dozwoliły prędko zbudować kościoła, który długo zastępować musiała drewniana kaplica. Oprócz królewskich, i fundusze szlachty dźwigały świątynię, która dopiero kosztem Jana Kazim. Brzezińskiego, podkomorzego nurskiego, r. 1758 ostatecznie wykończoną została. W jednym z filarów kościoła, na lewo, umieszczoną jest urna z sercem króla Michała Korybuta i matki jego księżnej Jeremjaszowej Wiśniowieckiej. Dwa piękne obrazy Smuglewicza: ś. Jan Nepom. i Benedykt z Romualdem, zdobią świątynię. Na cmentarzu pod kościołem pochowany Stanisław Staszic. Nowicjat r. 1814 tu założony. Erem dotąd istnieje. 4. Erem w *Bieniszewie* pod Kazimierzem biskupim, w Kaliskiém, otrzymał tytuł pięciu śś. męczenników (eremus SS. quinque Martyrum), przy nim kościół Ofiarowania N. M. P. Fundacja ta nastąpiła w skutek starań *Sylwana Boselli*, wenecjanina, wikarego generalnego kamedułów w Polsce, oraz innego kameduły *Hieronima Krasowskiego*, litwina, którzy wymogli na Wojciechu z Kadzidłowa Kadzidłowskim, kasztelanie inowłodzkim i staroście radziejowskim, że ten r. 1663 we wsi swej Bieniszewie erygował erem kamedulski. Jest to miejsce, na którém r. 1005 z ręki zabójców poniosło śmierć pięciu pustelników, uczniów ś. Romualda (*Jan*, *Benedykt*, *Mateusz*, *Izaak* i *Krystjan*). Fundator szczupłe bardzo naznaczył zakonnikom uposażenie, gdyż tylko górę z lasem dębowym, dom drewniany na mieszkanie, legat 16,000 zł., wolny wręb w lesie Sowią Górą zwanym i połów ryb. Później dostała się zakonnikom wioska Komorowa, z połową wsi Dobrosołowa, oraz zapisy, razem z pierwotnym wynoszące zł. 41,000. R. 1672 zakonnicy wystawili kościołek drewniany, a 1710 erem zrobiono przeoratem. R. 1747 zaczęto kosztem zakonu budować kościół murowany, który dopiero 1781 ukończony, a 1797 r. poświęcony został. W miejscach, gdzie niegdyś stać miały domki pięciu świętych pustelników, pobudowano kaplice osobne, a pamiątkę śś. męczenników d. 12 Listopada corocznie z wielką obchodzono uroczystością. Erem bieniszewski był najuboższy między polskiemi, wspierały go zatém inne, zwłaszcza wigierski. Rząd pruski zabrawszy mu folwarki, płacił kompetencji zł. 2,606 gr. 21. Erem zniesiony r. 1819, a kościół oddano proboszczowi w Kazimierzu, który tu w odpusty i każdą pierwszą niedzielę miesiąca odprawiał nabożeństwo. Klasztor i pustelnie poszły w ruinę, kościół też w złym bardzo znalazł się stanie, gdy go r. 1843 chciano zamknąć, jako grożący ruiną. 5. Erem w *Pożajściu* na Litwie, niedaleko Kowna, zwany pustelnią Góry Pokoju (eremus Montis Pacis), przez alluzję do nazwiska fundatora Krzysztofa Zygmunta Paca, kancl. litew.; kościół przy nim nosi tytuł Nawiedz. N. M. P. R. 1662 nastąpiło na sejmie zatwierdzenie tej fundacji. Pac oddał zakonnikom dobra swoje Pożajście, tudzież wsie królewskie Wieszkuny i Wojszwidówek (inaczej Pokotniszki), oraz zł. 40,000, za które wieś Duszmiany dla klasztoru nabyto. Zapis uczyniony 3 Listop. 1664 r., świątynia jednak dopiero r. 1667 rozpoczęta, przyczém erem przeoratem

uznany, otworzył nowicjat, na który już wcześniej pozwolenie Stolicy Apost. otrzymał. Pustelnia wzniesiona w piękném położeniu, na szczycie góry nad Niemnem. Budowa kościoła ukończona 1674 r., cały z kamienia, w formie krzyża, wewnątrz wyłożony marmurem, bogaty bardzo i wspaniały, choć niewielki. Architektem miał być Ludwik Fredo, włoch, który później został tu pustelnikiem. Konst. Brzostowski, bp wileń., r. 1710 poświęcił kościół z czterema jego kaplicami. W jednej z nich pomieszczono obraz i relikwje ś. Magdal. de Pazzis, krewnej fundatora, który r. 1676 sprowadził je tu z wielką uroczystością. Na wielkim ołtarzu stały figury 12 Apostołów z kości słoniowej, z których 6 r. 1812 zginęło. Według wizyty z r. 1824, w zakrystji było naczyń kościelnych ze srebra pudów 22 łutów 17, a między kosztownościami kielich złoty, wagi łut. 58, wysadzany drogiemi kamieniami, między któremi djamentów 429. Pod kościołem w grobach spoczywa fundator. R. 1755 piorun zniszczył dach i dawną bibljotekę, której resztki r. 1812 rozrzucone. Założenie tej wspaniałej fundacji miało kosztować ośm miljonów złotych ówczesnych, a podanie niesie, iż wydał Pac na wszystko ośm beczek złota. R. 1831 erem zniesiony i obrócony na klasztor zakonników prawosławnych. Cf. Teka wileńska n. 2, 1857 p. 246; Przegląd katolicki z r. 1863 p. 793.. 6. Erem w *Wigrach*, w Augustowskiém, na jeziorze, nosił nazwę Wyspy Wigierskiej (eremus Insulae Vigrensis), z kościołem Niepok. Poczęcia N. M. P. Fundowany przez króla Jana Kazim. dyplomem 6 Stycz. 1667 r. Dał król wyspę, znaczną przestrzeń lasów i kawał puszczy Uhoł, wszystko z dóbr stołowych. Gdy potém kr. August II dołożył do tego około 36 wsi i 29 jezior, erem wigierski stał się najbogatszym nietylko w Polsce, lecz i za jej granicami. Myślą Jana Kazim. było przez tę fundację pozyskać u Pana Boga odwrócenie klęsk, trapiących cały czas panowania jego. Kościół i erem na 10 pustelników wystawili tu zakonnicy własném staraniem. R. 1678 *Franc. Wilga*, pierwszy fundacji tej superjor, zbudował naprzód kościół drewniany; r. 1685 podniesiono erem do znaczenia *przeoratu;* r. 1704 zaczęto stawiać wspaniały kościół w formie krzyża, który r. 1745 ukończono. Kameduli tutejsi wystawili też w dobrach swoich kościoły we wsi Magdalenowie i Suwałkach; dla tych ostatnich r. 1710 z przywileju królewskiego otrzymali prawa miasta. R. 1794 ówczesny rząd pruski zabrał zakonnikom dobra, a 1800 r., po zniesieniu się z Rzymem, zniósł ich całkowicie, stanowiąc djecezję wigierską, której pierwszym bpem został Michał Franc. Karpowicz, zmarły 1805 r. i tu pochowany. R. 1818 katedrę biskupią przeniesiono do Sejn, a w Wigrach utworzono probostwo. Kościół r. 1860 odrestaurowano, jednak nie w duchu pierwotnej jego świetności. 7. Erem w *Szańcu*, w okolicy Pińczowa, z kościołem ś. Józefa, nosił nazwę Margrabskiego (eremus Marchionalis), od ordynata margrabi Józefa Wład. Gonzagi Myszkowskiego, kasztelana sandomier., ostatniego potomka w linji męzkiej margrabiów Myszkowskich. Zwłoki jego w trumnie marmurowej spoczywają tutaj. Erem na 8 pustelników założony r. 1722; kościół nie wielki, z modrzewiu. Uposażeniem jego były dobra Czyżew z przyległościami, które, po zniesieniu zakonników r. 1819, wróciły do domu Wielopolskich, spadkobierców fundatora. Do r. 1844 przemieszkiwał tu ostatni kameduła *Norbert Frank*, następnie kościół oddano pod opiekę i nadzór miescowego proboszcza. Oprócz siedmiu wymienionych,

bliską była utworzenia ósma fundacja eremu w *Milatynie*, który *Lwowskim* nazwano (fundatio Leopoliensis). Teresa z Karśnickich Gałecka, z powtórnego małżeństwa Łączyńska, r. 1738 kamedułom ofiarowała miejsce w dobrach swoich, w pobliżu Lwowa leżących. Kapituła zakonu wybrała na ten cel wieś Milatyn, na której fundatorka r. 1742 zapisała eremitom zł. 33,000. Już ok. r. 1740 przybyło tu kilku zakonników i utworzyło erem pod wezwaniem ś. Krzyża. Gdy jednak r. 1742 major zgromadzenia *Klemens*, neapolitańczyk, nawiedziwszy Polskę, oglądał tę miejscowość i zauważył, że zakonnicy, w kilku zaledwie tu mieszkający, nie są zdolni dokładnie wypełniać reguły, porozumiał się z arcybiskupem lwow. Mikołajem Wyżyckim, erem zniósł r. 1745 i fundatorkę od zobowiązań aktem urzędowym zwolnił. Tyle szczegółów o zakonie i eremach kamedulskich w Polsce dostarcza nam dziełko *Lud. Zarewicza (Zakon kamedułów, jego fundacje i dziejowe wspomnienia w Polsce i Litwie*, Kraków 1871), który wiadomości te czerpał wprost z akt zgromadzenia na Bielanach krakow. i, jak oświadcza, wiele jeszcze not o nich w ręku swoich posiada. Cf. Przegląd katolicki z r. 1866 p. 86.. *X. S. Ch.*

Kamedułki. Pierwszy klasztor tych zakonnic założył wspomniany wyżej ś. Rudolf r. 1086, w San Pietro di Luco in Mugello (albo Mucellano), i wyznaczył mu dochody na dobrach Camaldoli. Świątobliwa zakonnica, imieniem *Beatryx*, pierwszą była przeoryssą. Z czasem liczba tych klasztorów żeńskich urosła do 20, z których ośm zostawało pod juryzdykcją kongregacji ś. Michała na Murano. Rządziły się tą samą ustawą, jak i klasztory męzkie tegoż zakonu. Kamedułki noszą habit i szkaplerz biały wełniany, przepasany takimże paskiem; do chóru biorą na habit płaszcz bardzo szeroki i welon swój biały drugim czarnym welonem nakrywają. Dziś jeden tylko mają dom w Rzymie i to niewiele liczący zakonnic.

Kamel (*v.* Camelli) Jerzy Józef, na którego pamiątkę Linneusz dał imię kameljі, znanej roślinie; ur. 1661 r. w Brunn, w Morawji, wstąpił (1682) do jezuitów jako braciszek (frater coadjutor); na własne żądanie posłany (1688) z missjonarzami na wyspy Filipińskie, oddał się botanice i farmakologji. W Manilli założył aptekę, z której ubodzy darmo otrzymywali wszelkie leki. Um. tamże świątobliwie 2 Maja 1706 r. Kilka jego prac botanicznych wylicza *De Backer*, Biblioth. des écriv. d. l. comp. d. J. 2 ed.

Kamień węgielny (*węgłowy*), *lapis primarius*, *l. angularis.* „Niech nikt nie buduje kościoła pierwej... nim kamień węgielny w fundamencie będzie położony,“ powiada Pontyfikał (cz. II na począt.). W tém też miejscu Pontyfikału jest ceremonjał położenia takowego kamienia, p. t. *De benedictione et impositione primarii lapidis pro ecclesia aedificanda*, samym biskupom właściwy. Dla delegowanych kapłanów rytuały nasze dawne formy nie mają, dopiero Ryt. piotrkowski zamieścił ją (cz. II p. 25 edyc. z r. 1631) całkiem jak w Rytuale rzymskim, p. t. *Ritus benedicendi et imponendi primarium lapidem...* Kapłan, specjalnie od bpa swojego upoważniony, następującym obrzędem to czyni. W przeddzień poświęcenia kamienia sam ten kapłan lub inny, w komży i stule białej lub fioletowej, zatyka krzyż drewniany, dość duży, ażeby go zdala można było widzieć, jednak tak lekki, żeby sam kapłan łatwo mógł go zatknąć na miejscu, gdzie ma być wielki ołtarz. Nazajutrz, byle nie było

ważnej przeszkody, bez względu, czy dzień świąteczny albo powszedni, przystępuje się rano, a choćby po południu, do poświęcenia. Kamień takowy powinien być czworokątny, prostokątny, a zatem i równokątny, jako figura Chrystusa, który się sam zowie kamieniem węgielnym. „Kamień który odrzucili budujący: ten się stał głową węgła“ (Ps. 117, 22. Izai. 28, 16. Mat. 21, 42. Łuk. 20, 17. Dzieje Ap. 4, 11. Rzym 9, 33. I Piotr. 2, 7); dość gładki, ażeby na każdej z sześciu stron na środku krzyż można było wykreślić; skalny, brukowiec, lub jaki inny naturalny; ujdzie jednakże sztuczny, betonowy lub inny. Krzyże mogą być pierwej przez kamieniarza wykute, a przy poświęceniu tylko się dla formy nożem lub dłutem po nich pociąga. Prócz krzyżów, można na nim położyć napis, np. imiona fundatorów, rok założenia i t. p. Położyć go należy przedtém na stosownym stole, a obok aparat kapłański. Kapłan, przybrany w humerał, albę, pasek, stułę i kapę białą, przy stosownej assyście, poświęca najrzód zwyczajnie sól i wodę, jeżeli gotowej już nie miał. Kantorowie śpiewają antyfonę *Signum salutis* i Ps. 83 *Quam dilecta*, a kapłan tymczasem kropi święconą wodą miejsce, gdzie krzyż postawiony. Po skończonym śpiewie, kapłan, odwrócony do miejsca poświęconego, odmawia modlitwę: *Dne Deus...* na literę N. wymieniając świętego lub świętą, na cześć którego lub której ten kościół ma być budowany (ob. Tytuł i Patron kościoła). Dopiero teraz przystępuje do poświęcenia kamienia: odmawia ℣℣. i modlitwę, kropi go święconą wodą, naznacza 6 krzyżów, powtarzając przy każdym z trzykrotném ręką żegnaniem: *In nomine Patris* † *et Filii* † *et Spiritus* † *Sancti.* ℟. *Amen.* Znowu modlitwa i litanje do ww. śś. jak w brewjarzu, klęcząc, bez *Pater noster* i bez reszty modłów. Potém poświęcający intonuje, a śpiewacy kontynują *Mane surgens Jacob* i Ps. 126 *Nisi Dnus...*, po którym kapłan dotyka ręką owego kamienia i postępuje, trzymając wciąż na nim lewą rękę; drudzy biorą go, niosą i kładą, nie gdzie ma być ołtarz, bo tam krzyż stoi, ale pod (którykolwiek) węgieł zaołtarzowy przyszłego kościoła, tak, ażeby dwie ściany łączył, i tu, gdy go położą, odmawia *In fide Jesu Christi...* Mularz go cementuje, a kapłan zlewa sam kamień święconą wodą, mówiąc *Asperges...* Ps. *Miserere...* cały. Potém kapłan intonując, a kantorowie dalej *O quam metuendus* i Ps. 86 *Fundamenta...* obficie kropi wszystkie fundamenty, jeżeli gotowe i przystęp do nich łatwy, albo przynajmniej miejca na nie oznaczone. Wnioskując z rubryki Pontyfikału przy poświęceniu kościoła, i to pokropienie powinno się zaczynać *a cornu Evangelii*, kończyć się zaś *a cornu Epistolae.* Na końcu dwie oracje, a wszystko jak w rytuale. . Ceremonjał pontyfikalny nieco odmienny, uroczystszy i dłuższy. Z liturgistów najobszerniej o tém *Baruffaldi* (tit. 71), *Cavalieri*, a za nimi *Romsée* III 403 i *Herdt* III n. 288; najdokładniej *Martinucci*, Manuale sacrar. caerem. l. IV p. 67 i lib. VII p. 258. *X. S. J.*

Kamienieckie biskupstwo. **a)** *Początek djecezji.* Przez Podole albo Ruś dolną (Russia inferior) jedni rozumieją ziemie między Dniestrem a Bohem, inni dawne województwa Bracławskie i Podolskie, inni wreszcie tylko to ostatnie. Podole stanowi dalszy ciąg czerwonoruskich wyżyn i przechodzi w końcu w obszerną równinę; w skutek geograficznych warunków, zawsze było związane z Rusią Czerwoną, a Halicz był kluczem i do Podola. Dostawało się ono w dziale różnym książętom ruskim, było

podbite przez tatarów, w końcu część jego dostała się Polsce, a druga Litwie; Marja bowiem, ostatnia odrośl rodu Daniela halickiego, wyszła za Trojdena mazowieckiego, księcia na Czersku; po jej zaś śmierci północna część Podola z Haliczem dostała się jej synowi Bolesławowi. Gdy zaś ten został otruty przez rusinów, odziedziczył po nim ziemie ruskie Kazimierz W. (1340 r.), a potém Ludwik węgierski, który Ruś czerwoną i wspomnianą część Podola do węgierskiej korony przyłączył. Tymczasem pierwej jeszcze reszta Podola przeszła do Litwy (1322 r.), kiedy Gedymin zwyciężywszy nad Irpieniem książąt ruskich, pomagających tatarom, i wypędziwszy tych ostatnich, rozszerzył granice Litwy aż do Putywla. Ok. r. 1331 całe to Podole dostało się stryjecznym braciom Jagiełły, Korjatowiczom, pod koniec zaś XIV w. (1393), w skutek zatargów między Witoldem a Fiedorem Korjatowiczem, Jagiełło podzielił Podole na dwie części: zachodnią koło Kamieńca oddał Spytkowi z Melsztyna, jako lenność Polski; wschodnia została przy Witoldzie. W końcu 1448 r. całe Podole przyłączono do korony polskiej. Jaki wśród tych politycznych kolei był początek katolicyzmu na Podolu, dośledzić trudno. Ponieważ rzeczą jest pewną, że od najdawniejszych czasów byli na Rusi katolicy, więc byli zapewne i na Podolu, pierwsze jednak historyczne ich ślady zjawiają się dopiero w XIII wieku. *Ś. Jacek* ok. r. 1233 z Halicza przyszedł nad Dniestr, apostołował w tych stronach z kilku towarzyszami i miał tu założyć kilka klasztorów i kościołów. Wkrótce jednak tatarzy zniszczyli pracę ś. Jacka, a Podole, zamienione w tatarską prowincję, stało pustynią. Dopiero po wyrugowaniu tatarów przez Litwę, zaczęło się Podole, przynajmniej część jego zachodnia, zaludniać i znowu zjawili się missjonarze katoliccy. Tak np. dominikanie nawrócili Korjatowiczów (oprócz Konstantego), a jeden z tego rodu, Jerzy, 1370 fundował dla nich klasztory w Kamieńcu i Czerwonogrodzie, a około tegoż czasu w Smotryczu. Wraz z dominikanami zjawiają się franciszkanie, jak to widać z potwierdzenia ich fundacji, w Kamieńcu przez Swidrygiełłę 1401 r. „dawniej nadanych.“ Owszem, klasztor ich i kościół miał tam istnieć od 1320 r., na miejscu gdzie dziś cerkiew archirejska. Oprócz tych trzech kościołów, był jeszcze w Kamieńcu parafjalny kościół ś. Piotra i Pawła (dziś katedralny), fundowany, jak niektórzy sądzą, przez Jerzego Korjatowicza ok. 1361 r. Tak się powoli rozszerzał katolicyzm, aż w drugiej połowie XIV w. erygowaném zostało kamienieckie biskupstwo, ze stolicą w Kamieńcu; nie wszyscy jednak zgodnie podają rok tej erekcji. Tak Marczyński (Statystyka gubernji podolskiej I 113), opierając się na Ostrowskim, twierdzi, że Kazimierz W. „shołdowawszy Ruś, przedsięwziął był tę dla Kościoła polskiego usługę uczynić w r. 1361, a nawet w 1364 otrzymał pozwolenie Urbana V“; nigdzie jednak nie ma wskazówek, by z tego pozwolenia mógł skorzystać. Skrobiszewski (ap. *Niesiecki* t. I) pisze, że czytał dokument, dowodzący zależności djecezji kamienieckiej od krakowskiej, pisany jeszcze w 1320 r. Być może, że kto z panów polskich, osiedlających się na Podolu, zabrał z sobą księży z krakowskiej djecezji, ztąd owa zależność. Inni, jak Tołstoj (Catholicisme Rom. en Russie I 284), naznacza na powstanie biskupstwa rok 1414, żadnych zresztą na to nie dając dowodów. Najogólniej jednak i najprawdopodobniej naznaczonym na to bywa 1375 r., kiedy Ludwik węgierski odziedziczywszy Ruś (a miał on już więcej niż owo dziedzictwo

po Marji i Bolesławie, bo Kazimierz W. 1360 r. zajął znaczną część Podola i w Kamieńcu ustanowił starostę Gabrjela Buczackiego), zajął się zakładaniem w niej łacińskich djecezji za zgodą Grzegorza XI, Papieża (*Marczyński* l. c.; *Rzepnicki*, Vitae praes. Pol. III 162; *Niesiecki* I 71). Oprócz powyższych historyków, Kromer (l. XIII) utrzymuje, że po przeniesieniu arcybiskupstwa z Halicza do Lwowa, biskupstwo lwowskie przeniesioném zostało do Kamieńca. Ale zdanie to sam Kromer później zbija, gdy mówi, że biskup kamieniecki *Aleksander* (trzeci z kolei) umarł jednego roku z Jakóbem, arcybpem halickim, którego trzeci dopiero następca, Jan Rzeszowski, przeniósł stolicę arcybpią do Lwowa (*Rzepnicki* l. c.).—**b)** *Położenie geograficzne.* Kamienieckie bpstwo od najdawniejszych czasów zawierało tylko województwo Podolskie, składające się z ziemi kamienieckiej, oraz powiatów latyczowskiego i czerwonogródzkiego. Podług wizyty generalnej bpa Rupniewskiego w 1717 r., granicą jego były od wschodu parafje: chmielnicka, meżyrowska, szarogrodzka, czerniejowiecka, mohylowska, od południa rzeka Dniestr, od zachodu parafje: grodecka nad Dniestrem, czerwonogrodzka, jazłowiecka nad Strypą, jagielnicka, kokudziańska, sidorowska i husiatyńska. Od północy czarnoostrowska, mikołajowska, międzyborska, starosieniawska i ułanowska. Po pierwszym podziale Polski odpadły do Austrji kościoły za Zbruczem i rzeka ta została granicą z tej strony. R. 1795 cesarzowa Katarzyna II, ukazem z 17 Września, ogłosiła kamieniecką djecezję za zniesioną, a natomiast z gubernji Podolskiej, Bracławskiej i Wozniesieńskiej utworzyła *djecezję latyczowską.* Wkrótce jednak, bo 1798 r. kamienieckie bpstwo znowu wskrzeszoném zostało i dodano mu całą prawie gubernję Bracławską; miało ono odtąd następujące granice: od wschodu rzeka Siłucha, wpadająca do Bohu, dalej ku południowi Boh do miejsca, w którém wpada weń rzeka Kodyma, służąca za granicę aż do Bałty, ztąd ku południowi rzeka Jahorlik, wpadająca do Dniestru; od południa i zachodu Dniestr i Zbrucz aż do Wołoczysk, od północy granice gubernji Podolskiej były też granicami i djecezji. R. 1809 cyrkuł tarnopolski został ustąpiony Rossji i wszedł w obręb państwa pod nazwą Tarnopolskiej „obłasti“ (prowincji); i nad nią sprawował władzę bp kamieniecki do 1814 r. W tym samym roku metropolita Siestrzeńcewicz poruczył bpowi kamienieckiemu katolików Bessarabji (*Marczyński* I 116). Prowincja ta jednak bullą Piusa IX z 3 Lipca 1848 r., rozgraniczającą djecezje w cesarstwie, przyłączona została do nowo erygowanego bpstwa chersońskiego (tyraspolskie).—**c)** *Uposażenie.* Biskupstwo kamienieckie z początku ubogie, miało z czasem dość obszerne dobra, mianowicie: wieś Koczmarów albo Kniaża Łuka (dziś Szarogród), w r. 1583, z kilku innemi wioskami, zamieniona na pół Pragi pod Warszawą; miasteczko Czercze i wsie: Nihin, Stefanowkę, Chropotowę, Demkowce; miasteczka: Zińkowce i Czarnokozińce (tu była rezydencja bpów i obronny zamek); dalej wsie: Szustowce i Niwerkę z tej strony Zbrucza, a z tamtej miasteczko Uście biskupie i wsie: Choroszowę, Iwanie puste, Germakówkę, Niewrę, Zalesie, Młynówkę, Nowosiółkę i część Kapuścińiec. 1578 r. 13 Lipca król nadał prawo kollacji bpom do parafji zambrowskiej (pod Łomżą), do prebendy łosickiej (w województwie Brzesko-litewskiém) i do drugiej prebendy w ziemi Rawskiej. Na sejmie koronacyjnym Władysława IV

1633 r. zapadła konstytucja, mocą której między wielu bpami ruskimi i kamieniecki, dla szczupłych dochodów, miał być najbliższym opactw lub probostw intratnych. Zygmunt III 1597 r. nakazał, by należne zdawna do stołu bpa kamienieckiego z żup ruskich 30 grzywien monety polskiej, były akuratnie wypłacane każdego pierwszego dnia świątek (Zameczki podolskie na kresach p. 445). Od połowy XVII w. bpi kamienieccy są najczęściej opatami węgrowskimi, czerwińskimi i miechowskimi. Takim sposobem bp miał rocznie 60 do 80,000 zł. dochodu. Po pierwszym podziale dobra za Zbruczem przeszły pod panowanie austrjackie, pomimo to bp *Krasiński* trzymał je do śmierci, również pobierał dochody z Pragi do 1795 r. R. 1793, gdy reszta kamienieckiej djecezji przeszła pod panowanie rosyjskie, ówczesny bp Krasiński, nie chcąc przyjąć poddaństwa rosyjskiego, wraz z kapitułą schronił się za Zbrucz, za co skonfiskowaną została wszystka majętność biskupia ruchoma, a także dobra kapitulne i biskupie. Dobra te nadane były potém paniom Branickiej i Skawrońskiej (Littowej). R. 1799 bp *Sierakowski* otrzymał od cesarza Pawła I darowizną 1,000 dusz w bałckim powiecie, ale, po śmierci biskupa, jego sukcesorowie przywilej dziedzictwa dla siebie wyrobili. W zamian za skonfiskowane dobra wyznaczono bpowi pensję 3,000 rs. assygnacyjnych, a po 1798 r. dodano drugie tyle. Bp *Mackiewicz*, w skutek ukazu cesarza Aleksandra I z 2 Stycz. 1820 r., jako idemnizację za dobra zabrane otrzymał starostwo mukarowskie, składające się ze wsi następnych: nowy i stary Mukarów, Mycowce, Słobódka jarowa, Sprycowce, Tatarzyska i Wichrówka. Dobra te zostały skonfiskowane 1842 r. Według Marczyńskiego, dobra kościelne (bez pojezuickich) między 1820 a 1823 r. liczyły 5,204 poddanych, bpie w obrębie cesarstwa 2,500, dochód roczny wynosił 70 do 75,000 rubli, oprócz dochodu z kapitałów zahipotekowanych na majątkach, a fundusz kapituły składały następujące wioski: Poczapińce, połowa Beznoskowa, połowa Załucza, połowa Milowiec, nadto kapitały, wynoszące 91,081 zł., a lokowane na rozmaitych posiadłościach ziemskich, i domy w Kamieńcu (Zameczki etc. p. 492).— **d)** *Kapituła*, według Rzepnickiego, poczyna się od *Rokosjusza* (1398 r.), prawdopodobniej jednak autor Zameczków, opierając się na wizytach bpich (które cytuje), mówi, że dopiero ósmy bp *Łabuński* r. 1454 postanowił, by przy katedrze było ośmiu kanoników, co nie zaraz uskutecznionėm było, dla braku funduszów. W początkach był tylko prałat, praepositus, kustosz, scholastyk i kantor. Godność archidjakona wprowadzona 1617. Za rządów *Czyżewskiego* kapituła liczyła 4 prałatów i 12 kanoników gremjalnych. Kanclerz wprowadzony przez *Gnińskiego* 1712 r. (Zameczki str. 490, 1). R. 1820, według Marszyńskiego, było 7 prałatów i 14 kanoników gremjalnych, a w 1866 prałatów 6 i 3 kanoników. Do 1747 r. kapituła nosiła rokiety i czarne mantolety, w tym zaś czasie Benedykt XIV pozwolił jej używać mucetów fjoletowych i nadał prawo noszenia distinctorium, z odpustem zupełnym w godzinę śmierci (Zameczki l. c.). Był to krzyż złoty o ośmiu rogach, z białemi brzegami, a tło z rubinowej emalji. Na jednej stronie krzyża orzeł biały, a na piersiach na szafirowej emalji obraz śś. Piotra i Pawła. Po drugiej stronie na mieczu, rękojścią na dół spuszczonym, i na dwóch kluczach na krzyż tjara papiezka. Distinctorium to noszoném było na złotym łańcuchu albo fioletowej wstążce (Marszyński I 128). Kapituła zbierała

się dwa razy do roku: na śś. Piotra i Pawła i Narodzenie N. P. M. Co rok posyłała deputata na trybunał koronny. Suffragani, według Bartoszewicza i autora „Zameczków“, są od XVII w., nigdzie jednak śladu ich w tym czasie nie ma, a *Dłużewski* przytaczany przez tego ostatniego, jako pierwszy z suffraganów kamienieckich, w XVIII w. był suffraganem chełmskim i rządził djecezją kamieniecką w czasie nieobecności bpa Gnińskiego, pierwszym więc był, jak słusznie twierdzi hr. Tołstoj (I 285), *Adam Orański*, prałat kanclerz kamieniecki, 1730 r.; tegoż zdania jest Rzepnicki.—**e)** *Liczba wiernych i kościołów. Seminarjum.* Niesiecki 1728 r. podaje liczbę kościołów w kamienieckiej djecezji 40, licząc w to porujnowane przez turków; kościoły te rozdzielone były na 4 *dekanaty:* dunajowiecki, satanowski, międzyborski i jazłowiecki. R. 1742 bp Sierakowski dodał jeszcze dwa, tak, że było ich sześć: jazłowiecki z 9 kościołami, dunajowiecki z 12, szarogrodzki z 13, międzyborski z 12, satanowski z 10 i czarnokozieniecki z 9. R. 1866 djecezja liczyła 11 dekanatów: kamieniecki, zińkowiecki, płoskirowski, latyczowski, lityński, winnicki, bracławski, bałcki, jampolski, mohylowski i uszycki; kościołów parafjalnych 100, filjalnych 9, kaplic publicznych i na cmentarzach 130, kapłanów 176, z tych za djecezją 23, zakonników płci obojej 44, kleryków 31, z tych 6 w akademji petersburgskiej; wiernych płci obojej 217,786, klasztorów 6: karmelitów, wizytek i dominikanek w Kamieńcu, kapucynów w Winnicy i szarytek w Gródku i Tepliku (Directorium 1866 r.). Djecezja kamieniecka długo bardzo nie miała *seminarjum*, bo zaledwo bp *Rupniewski* 1721 r. pomyślał o założeniu jego i przeznaczył na utrzymanie czterech kleryków 700 zł. Oczywiście ta summa wystarczyć nie mogła, stan więc seminarjum był opłakany. Klerycy mieszkali w kollegjum jezuickiém, nie bardzo się o nich troszczono, jeden z aktów kapituły 1737 r. mówi, „że są oni prawie nadzy.“ Dopiero bp *Wacław Sierakowski* (1742) zajął się niém usilnie i podniósł je trochę. R. 1752 kanonik kamieniecki *Gronkiewicz* przeznaczył znaczny kapitał na osobny gmach dla seminarjum, który jednak skończonym został dopiero 1791 r. i bardzo niedługo służył swemu celowi, bo w cztery lata potém został obrócony na pomieszczenie zarządu gubernjalnego.—**f)** *Biskupi* kamienieccy, jak i wszyscy inni ob. łac., byli senatorami rzeczypospolitej i zajmowali ostatnie miejsce między senatorami duchownymi po bpie chełmskim. Po unji lubelskiej miejsce bpa kamienieckiego było 15te, za Batorego przybył bp wendeński, a za Władysława IV smoleński, którzy szli po kamienieckim. Katalogi bpów kamienieckich podają: Niesiecki, Rzepnicki, Bartoszewicz; do uzupełnienia ich służyły w tym art. Siemaszkiewicza „Rimskoje katoliczestwo i jeho jerarchia w Padolji“ i „Zameczki podolskie“ dra J., dzieła oparte na miejscowych, najczęściej niewydanych źródłach (szczególnie pierwsze), i katalogi directorium łucko-żytomierskiej djecezji z lat ostatnich. Szereg tych biskupów rozpoczyna 1) *Wilhelm*, dominikanin (1375—1385), gorliwie pracował nad rozszerzeniem wiary, czemu sprzyjała okoliczność, że przez dziesięć lat nie było napadu tatarów. 2) *Rokosjusz* herbu Ostoja, dominikanin, do 1398 r. Za jego rządów katolicy, osiedleni głównie na miastach Kamieńcu, Smotryczu, Czerwonogrodzie i t. p., wiele ucierpieli z powodu zatargów Fiedora Korjatowicza z Witoldem, gdyż miasta te zostały spustoszone; lepsze czasy nastały ze Spytkiem. Podług Rzepnickiego, Rokosjusz ustanowić miał kapitułę

3) *Aleksander I*, dominikanin, do 1411 r. Po śmierci Spytka pod Worskłą (1399), Podole przeszło pod rządy Swidrygiełły, który, pomimo zmiennego charakteru, dość był przychylny katolikom: potwierdził darowizny Korjatowiczów franciszkanom kamienieckim, dominikanom (1405) nadał wieś Subrawce nad Smotryczem i uwolnił od daniny tatarskiej. 4) *Andrzej I*, dominikanin, † 1413. 5) *Zbigniew* † 1418. Jako elekt był na horodelskim sejmie 1413 r. i podpisał akt unji Polski i Litwy. 6) *Maciej I* † 1427. 7) *Paweł I* † 1453, dominikanin. Po śmierci Witolda, według ugody z nim zawartej, Podole miało przejść do korony, tymczasem król Władysław ustępował je dla „spokoju" Swidrygielle. Gdy wieść o zgonie Witolda doszła do niektórych panów polskich na Podolu, naradzili się z bpem Pawłem, uwięzili starostę litwina Dowgierda, wypędzili litwinów, a Podole chcieli przyłączyć do korony; ztąd wynikła wojna, która skończyła się na korzyść Polski, i 1434 r. powstało województwo Podolskie. Jak w tej, tak i w innych politycznych sprawach brał bp Paweł czynny udział. Podpisał ugodę z krzyżakami w Brześciu kujawskim 1436 r. Papież Eugenjusz IV pisał do niego, polecając mu pogodzenie książąt litewskich Bolesława i Zygmunta. Często wizytował djecezję. Pochowany w Kamieńcu. 8) *Mikołaj Łabuński* (v. *Lubowidzki*) h. Zagłoba, umarł z zarazy w Czarnokozińcach 1467 r., pochowany w Kamieńcu. 9) *Rozrażewski* † 1467, podaje go Siemaszkiewicz (p. 68) i katalog rubrycelli Ł. Żyt., zapewno nominat tylko. 10) *Mikołaj II Gołąbek Leśniowski* h. Gryf, w drodze do djecezji zabity przez zbójców 1469 r. Za rządów ostatnich czterech bpów katolicy podolscy wiele ucierpieli, z powodu waśni między polakami i litwinami, a gdy te ucichły, zjawili się tatarzy. Klasztory dominikanów w Kamieńcu i Czerwonogrodzie zgorzały, tatarzy pozabierali wiele naczyń i sprzętów kościelnych; jeden przeor czerwonogrodzki zabity przez wołochów, jego następca wzięty w jasyr (*Siemaszk.* op. c. p. 69). 11) *Mikołaj III Próchnicki* herbu Korczak. Towarzyszył królewiczowi Władysławowi do Pragi (1471). Na zjeździe w Piotrkowie starał się o arcybpstwo lwowskie i tam um. 1479 r., pochowany w Witowie. 12) *Maciej II ze Starej Łomży* h. Rawicz do 1493. Gorliwie krzątał się koło budowania kościołów i w samym Kamieńcu wzniósł ich pięć. Przy pomocy Wacława Jazłowieckiego osadził benedyktynów koło Jazłowca. R. 1485, jako bp kamieniecki, był przy złożeniu hołdu Kazimierzowi IV przez Stefana IV, hospodara mołdawskiego. Nakielski utrzymuje, że gdy starał się o przeniesienie rezydencji bpów chełmskich z Hrubieszowa do Krasnostawu (1490), był elektem na chełmskie bpstwo, przeniesiony zaś został na nie 1491. 13) *Maciej III* † 1493, wspomniany tylko przez Siemaszkiewicza (p. 71 nota 217) i w rubrycelli. 14) *Jan I Próchnicki* h. Korczak, brat Mikołaja, † 1493. 15) *Piotr I* h. Powała, dominikanin. Jeździł do Rzymu w sprawach djecezji, wracając umarł w Genui 1502 r. Niesiecki podaje go, opierając się na Okolskim, który śmierć jego kładzie na r. 1302, a ponieważ około tego czasu jeździł do Rzymu i umarł w Genui (1298) tegoż samego herbu i imienia bp kamiński, więc skłonniejszym jest do uważania go za takiego; być może, że bp ten przez omyłkę dostał się do katalogu kamienieckich bpów. 16) *Jakób Buczacki* h. Habdank, ostatni tego rodu, 1518 r. przeszedł na chełmskie bpstwo. R. 1516 Podole straszliwie spustoszoném zostało przez tatarów: Kamieniec, Winnica, Bracław, Międzybórz, Chmielnik, Zińków, leżały w gruzach. Los Podola wzbudził gorące współczucie nietylko w kraju, ale i za granicą. Papież Leon X ogłosił jubileusz dla Polski i Litwy; z jałmużn zebranych, dwie czwarte części przeznaczył na wspomożenie Podola, a jednę na wzmocnienie warowni kamienieckiej (Siemaszk. p. 77). Dotąd też można tam widzieć na jednym z bastjonów tjarę i herby Ojca św., a na drugim pastorał i herb Buczackiego (Zameczki p. 454), który w tém dziele czynny brał udział. Był to człowiek niepospolitego rozumu i ukształcenia, a wielki opiekun uczonych. 17) *Wawrzyniec Miedzylewski* (*Modzelewski*) h. Jastrzębiec. Rok śmierci niewiadomy, żył jeszcze w 1526 (Niesiecki). Otrzymał od Zygmunta I potwierdzenie własności Czarnokoziniec. 18) *Piotr II Gamrat* h. Sulima przeszedł na bpstwo przemyskie 1535 r., w końcu prymas; w kamienieckiej djecezji żadnych po sobie śladów nie zostawił. 19) *Sebastjan Branicki* h. Korczak r. 1538 przeszedł na chełmską stolicę, odznaczał się pobożnością i nauką, szczególniej był biegłym w prawie kościelném i świeckiém. 20) *Jan II Wilamowski* h. Szaszar lub Orla † 1540, odznaczał się łagodnością. Zaszczycony względami Zygmunta I, ciągle przesiadywał w Krakowie i podobno nie widział swej djecezji. Posłował do cesarza Ferdynanda, w sprawie zaślubin jego córki Elżbiety z Zygmuntem Augustem, do Papieża Pawła III, w sprawie mnożących się w Polsce herezji (w liście do Papieża król nazywa Wilamowskiego nominatem), i do Węgier. Gotując się do tego ostatniego poselstwa, umarł. 21) *Mikołaj IV Dzierzgowski* 1542 przeniesiony na chełmskie bpstwo, w końcu prymas. Zostawił po sobie w djecezji wcale nieszczególną sławę. 22) *Jan III Dziaduski* h. Jelita 1542, opuszczony w dawnych katalogach, podany przez Siemaszk. (p. 90) i directorium. 23) *Andrzej Zebrzydowski* h. Radwan, uczeń Erazma Rotterdamskiego, w 1544 r. przeszedł na chełmskie, umarł na krakowskiém bpstwie. 24) *Jan IV Drohojewski* h. Korczak, z kasztelana przemyskiego kapłan i za protekcją Gamrata sekretarz królewski, w 1545 bp kamieniecki, w dwa lata chełmski, w końcu kujawski. Według Damalewicza, miał oblicze wdzięczne, wymowę niepospolitą, postać i obcowanie zacne, umysłu jednak chwiejnego; przechylał się też do nowatorów i za to upominany przez Papieża. Grzeszył także życiem wcale nieprzykładném „i poddane uciskał, gdy na to podmawiano" (*Łętowski*, Katalog II 203). Za jego czasów rozszerzyli się na Podolu dyssydenci i zakładali protestanckie gminy, szczególnie w Paniowcach i Chmielniku. 25) *Benedykt I Izdbieński* h. Poraj, 1547 przeszedł na poznańską katedrę, znany z gorliwości przeciw dyssydentom. 26) *Leonard I Słończewski* h. Kościesza, do 1563 r. kanonik regularny, kaznodzieja na dworze Zygmunta, potém bp kamieniecki. Zajął się odbudowaniem spustoszonych przez tatarów kościołów i klasztorów; nazywany ojcem ubogich. W sprawie małżeństwa Zygmunta Augusta z Barbarą stał za królem, wspólnie z Sieniawskim prowadził na hospodarat wołoski Piotra wojewodę i od niego przysięgę wierności przyjmował. W katedrze fundował kaplicę N. M. P. Pocieszenia, przekazał jej także piękny srebrny pastorał, zabrany później przez turków (Zameczki p. 458). Łukaszewicz ma go za heretyka, ale dawni pisarze wcale go o to nie posądzają. 27) *Dyonizy I Secygniowski* h. Jelita † 1569 r., mąż wielkiej nauki i wymowy. 28) *Marcin I Białobrzeski* (ob.), bp kamieniecki zapewne od 1575 r., bo w 1574 posłował jeszcze od duchowieństwa krakowskiego na sejm elekcyjny Hen-

ryka Walezyusza, a w 1575 konsekrował już kaplicę w kamienieckim zamku, jako bp kamieniecki; kto zaś rządził djecezją do 1575 r.? nie wiadomo. Gorliwy ten bp używał niepospolitej wziętości w kraju, jako mąż wielkiej wymowy, nauki i cnoty, był też często używany do posług publicznych. Podniósł z ruin klasztor dominikański w Smotryczu, spalony jeszcze za Macieja I. Za jego rozkazem przeor kamienieckich dominikanów Leonard zebrał rozproszonych braci i, oprócz klasztoru, powstała tu nowa parafja ś. Mikołaja i Sebastjana. Przy pomocy Brzeskiego, generała ziem podolskich, odnowił 1575 r. kaplicę ś. Michała w fortecy kamienieckiej, o czém świadczy napis na pozostałej dotąd tablicy kamiennej (*Przeździecki*, Podole, Wołyń, Ukraina I 191). Na jego też wstawienie pomieniony Brzeski uposażył smotrycki klasztor. Od Stefana Batorego otrzymał pozwolenie zasiedlenia spustoszonych Czarnokoziniec kim mu się podoba. Zamienił Szarogród, także spustoszony przez tatarów, na pół Pragi z Janem Zamojskim; um. 1586 r., pochowany w Mogile. 29) *Wawrzyniec III Goślicki* (ob.) h. Grzymała do 1587, przeniesiony na chełmską, umarł na poznańskiej stolicy. 30) *Stanisław I Gomoliński* h. Jelita do 1591, przeszedł na chełmskie, potém na łuckie bpstwo. Około 1591 r. fundował w Sokulcu klasztor dominikanów. 31) *Paweł II Wołucki* h. Rawicz do 1607, w którym przeszedł na łuckie bpstwo. Został bpem mając zaledwo lat 30, odznaczał się surowością, pracował pilnie nad odnowieniem spustoszonych kościołów, zakładał nowe parafje. Za jego rządów powstały dominikańskie klasztory w Latyczowie, Barze, Murafie, Jazłowcu i Szarawce. Bp własnym kosztem wymurował kościół w Czarnokozińcach; katedrę zaopatrzył w bogaty sprzęt. 32) *Jan Andrzej III Próchnicki* h. Korczak do 1614, przeszedł na lwowskie arcybpstwo. Posłował do Filipa III hiszpańskiego, wyświęcony na bpa w Neapolu przez kardynała Spinolę. Osadził w Kamieńcu jezuitów 1611 r., którzy potém mieli domy w Barze i Winnicy. Katedrę obdarzył bogato i założył przy niej bibljotekę. Przy czarnokozinieckim kościele zbudował kaplicę Zwiastowania. Od jego czasów, również jak jego poprzednika, katolicyzm coraz większe robił postępy na Podolu, nowatorska szkoła w Chmielniku upadła, a natomiast powstała katolicka parafja (1609), w Kamieńcu powstał klasztor dominikanek. 33) *Maciej III Łubieński* (ob.) (*Łabęski*) h. Pomian, 1620 przeszedł na chełmskie, umarł prymasem. 34) *Adam I Nowodworski* h. Nałęcz do 1627, przeniesiony na przemyskie, umarł na poznańskiém bpstwie. Przyjmował i witał zwycięzców chocimskich. W czasie powietrza 1625 r. poświęcał się usłudze zarażonych. 35) *Paweł III Piasecki* (ob.) h. Janina, w 1640 przeniesiony na chełmskie, umarł na przemyskiém bpstwie. Wizytował djecezję, w Kamieńcu zbudował pałac bpi naprzeciw katedry, i czarnokoziniecki poprawił, wymurował w Czerczu kościół, w Jazłowcu nową postawił kaplicę; jezuici, choć nielubieni przez bpa, założyli missję w Szarogrodzie. 36) *Andrzej IV Leszczyński* h. Wieniawa do 1646, przeniesiony na chełmińską, potém gnieźnieńską stolicę. Odbył wizytę kamienieckiej djecezji. Tu Encykl. pow. większa Orgelbr. kładzie nominata *Opalińskiego*, suffragana warmińskiego, którego jednak nie wspomina Niesiecki, ani Rzepnicki, ani wizyty bpie; pewną też jest rzeczą, że Opaliński znalazł się u Bartoszewicza przez omyłkę i że Leszczyńskiego następcą był 37) *Michał Erazm Działyński* h. Ogończyk, warmiński suffragan, † 1648 r. Powiększył katedrę, dodawszy teraźniejsze presbyterjum. Szczególnie opiekował się Pragą, wybudował tam kaplicę loretańską, wyrobił u Władysława IV przywilej 10 Lutego 1648 r., na mocy którego Praga podniesiona do godności miasta i udarowana prawem magdeburskiém (Zameczki p. 464). 38) *Jan V Ludwik Stępkowski* h. Suche Komnaty † 1660 r. Rządził djecezją w smutnym czasie wojen kozackich i patrzył na jej spustoszenie. Za jego rządów osiedli w Kamieńcu karmelici bosi. Pochowany w Kamieńcu. Po nim 3 lata tron bpi wakował, dopiero 1664 r. wstąpił nań 39) *Zygmunt Czyżewski* h. Pobóg, rządził djecezją niespełna rok, † 1664. Odbył wizytę kościołów, na którą często powoływali się jego następcy, doszły nas tylko ich urywki, ale i z nich można się dowiedzieć, w jak opłakanym stanie znalazł djecezję. Niezburzonych pozostało zaledwo kilka kościołów w czerwonogrodzkim dekanacie: w Jagielnicy, Skale, Husiatynie, Satanowie, Jazłowcu, nadto, koło Kamieńca Orynin, a na północ Międzybórz, i to było wszystko (Zameczki p. 465). 40) *Wojciech I Koryciński* h. Topor, z proboszcza miechowskiego, w końcu arcybp lwowski do 1670 r. W początkach rządów Korycińskiego ormjanie podolscy, mający swoje kościoły w Kamieńcu, Mohylowie nad Dniestrem, Bałcie, połączyli się z katolickim Kościołem na zjeździe w Kamieńcu 1666 r., za sprawą bpa ormjańskiego Torosowicza i teatyna Pidou. 41) *Wespazjan Lanckoroński* h. Zadora † 1677 r. Bardzo niedługo rządził djecezją. Kamieniec oblężony 7 Sierpnia 1672 r., po dwóch tygodniach zdobyty został przez Mahometa IV, który po wysłanej obrazami ulicy konno wjechał do katedry, zamienionej następnie na meczet. Ten sam los spotkał i inne w Kamieńcu kościoły, oprócz małego jednego kościołka, zostawionego katolikom. Po wzięciu Kamieńca Lanckoroński wyjechał do Jagielnicy i żył jeszcze 5 lat. Trzej jego następcy nie widzieli nawet swojej djecezji. 42) *Jan VI Czarnecki* h. Pruss, opat czerwiński; rok śmierci niewiadomy. 43) *Stanisław II Wojeński* h. Zadora, od 1680 r. bp kamieniecki, mieszkał w Warszawie, w 1685 założył w Husiatynie klasztor bernardynów, przy pomocy krakowskiego kasztelana Potockiego, który przed dwoma laty odebrał go był turkom. Um. 1685 r., pochowany u kamedułów na Bielanach. 44) *Jerzy Denhoff*, r. 1677 przemyski, potém krakowski bp. 45) *Jan Chryzostom Gniński* h. Trach † 1715 r., przedtém opat węgrowski. Doczekał się ustąpienia turków z Kamieńca; przez 27 lat ich tam panowania godności kapitulne były tylko honorowe, szafowano też niemi tak, że po restauracji djecezji kapituła składała się z 23 członków, bp więc 1712 r. zredukował tę liczbę do dawnej (*Tołstoj* op. c. I 285). W 1699 r., na prośby podolskiej szlachty, sprowadzono trynitarzy i osiedlono w Kamieńcu. 46) *Stefan z Rupniewa Rupniewski* h. Szreniawa (1717—1721), kanonik poznański i krakowski, bp likopolitański, suffragan lwowski, bp kamieniecki. Należy on do najznakomitszych kamienieckich bpów i słusznie nazywanym bywa odnowicielem katolicyzmu na Podolu. Objąwszy djecezję (29 Czerwca 1717 r.), wziął się zaraz do pracy, a miał jej niemało. Chcąc poznać djecezję, sam ją wizytował i polecił te wizyty spisać szczegółowo prałatowi archidjakonowi Flaszyńskiemu i jezuicie Kwolkowi. Smutnych rzeczy z tych wizyt dowiadujemy się. Na 40 parafjalnych kościołów, 28 leżało w ruinach, djecezja była wyludniona, wielu się poturczyło, inni nie znali pierwszych zasad wiary.

Rupniewski zaczął od uporządkowania materjalnej strony. Na wyrestaurowanie katedry wyłożył kilkadziesiąt tysięcy złotych, własnym kosztem pobudował kościół w Zińkowcach, na utrzymanie proboszcza w Czarnokozińcach przeznaczył wieś Porajowce; skutecznie zachęcał panów do wznoszenia kościołów; podzielił djecezję na 4 dekanaty i porozgraniczał parafje. Ponieważ wszystkie prawie erekcje zaginęły i kościoły zostały bez utrzymania, pilnie więc bp chodził około wyszukiwania ich i wiele też odszukał, albo nakłonił szlachtę do nowych darowizn. Wyrobił u Augusta II (3 Marca 1720) rozkaz, by starostowie i posessorowie dóbr królewskich wypłacali dziesięcinę kościołom z pól zasiewanych, a nawet tych, które były zasiewane, a potém oddane na czynsz (*Siemaszk.* p. 295). Na założenie seminarjum dał 700 zł. Sam spowiadał i nauczał lud, konsekrował kościoły, zebrał rozproszoną kapitułę, w Międzyborzu założył bractwo różańcowe. Sprzeciwiał się mocno sprzedawaniu poddanych turkom i zniósł to nadużycie. Pod koniec swego zarządu starał się o sprowadzenie bazyljanów na Podole. Wielkim był protektorem jezuitów, których sukienkę chciał przywdziać przed śmiercią. Umarł na katedrze łuckiej 1731 r. 47) *Stanisław II Hozjusz* z Bezłanu h. Hozjusz (1723—1733), krakowski i chełmski kanonik, suffragan przemyski, administrator sede vacante krakowskiej djecezji, bp kamieniecki, a od 1733 poznański. Wielki ulubieniec króla, ciągle siedział w Warszawie, w djecezji był tylko dwa razy, 1723 i 1727 r., w czasie tych odwiedzin wizytował djecezję i konsekrował kościoły. Rządził za niego za pozwoleniem Papieża ustanowiony suffragan *Adam Orański*, bp bellineński. Za czasów Hozjusza powiększyła się bardzo liczba kościołów parafjalnych i zakonnych. 48) *Augustyn Adam II Wessel* h. Biberstejn † 1735 r., zakonnik cysters, słynny z nauki i pobożności. Zwiedził djécezję. Zostawił kilka dzieł, mianowicie: Myśli pokutującego człowieka, grzechy swe opłakującego; Droga pobożności t. j. konsyderacje na każdy dzień od 1 do 24 niedzieli po Świątkach; Reflexye o męce Pańskiej. 49) *Franciszek I Kobielski* h. Poraj, do 1739, suffragan włocławski, spowiednik Marji Józefy, żony Augusta III, umarł na łuckiej stolicy. Gorliwy pasterz, zwiedzał djecezję, miewał do ludu kazania, miał, jak mówi Kołłątaj (Stan oświecenia w Polsce II 125) „dziwną słabość (!?) nawracać żydów, z nimi dysputować i miewać kazania w synagogach.“ Równie jak poprzednik jego zostawił po sobie kilka dzieł: Flores vitae B. Salomeae virginis; Kazania, Litterae pastorales ad universum clerum et populum dioecesis utriusque; Panegiricus Augusto II polonorum regi. 50) *Wacław Hieronim z Bogusławic Sierakowski* h. Ogończyk (1739—1742), kanonik krakowski, bp inflancki, kamieniecki, przemyski, arcybp. lwowski, † 1780. W Kamieńcu kontynował dzieło Rupniewskiego, i lubo 3 lata tylko rządził tutaj, wiele jednak dobrego zrobił. Przez dwa lata wizytował djecezję i sam wszystko widział. Rezultatem tych wizyt były: „Edicta et ordinationes“ (1742), stanowiące cenne bardzo źródło do poznania ówczesnego stanu Podola. Stan ten był bardzo smutny. Parafje dotąd nie były zupełnie porozdzielane, ztąd zamieszanie w administrowaniu sakramentów; dekanaty były za obszerne, więc dziekani skarżyli się na niemożebność wypełnienia swych obowiązków; dla tego bp ostatecznie rozgraniczył parafje i dodał 2 dekanaty. Kościołów było już 65, ale niektóre dotąd nie miały funduszu; zajął się więc bp ich wyszukaniem, nakłaniał szlachtę do

wypłacania dziesięciny. W niektórych parafjach nie było kościołów; naznaczył więc parafjanom parafje, do których mieli się udawać, a tymczasem za namową bpa wznosiły się kościoły. „W czasie wizyty naszej, mówi Sierakowski, widzieliśmy, że ta winnica nie ma dostatecznej liczby pracowników, dla tego wezwaliśmy ich z różnych miejsc.“ Księża oddani byli niegodnym swego powołania uczynkom; bp ustanowił dla nich coroczne rekollekcje w domu, albo u jezuitów. Zwrócił uwagę na seminarjum, dotąd w bardzo nędznym stanie; ułożył program nauk, polecił księżom, by dobrowolne składki wnosili na utrzymanie seminarjum, ale że ta odezwa nie miała skutku (*Tołstoj* I 287), więc bp odmawiał sobie wszystkiego, posprzedawał stołowe srebro, byle utrzymać seminarjum. Wiele miał kłopotów z zakonnikami, którzy chodzili po djecezji i mieszali się do wszystkiego, rządzili parafjami bez wiedzy bpa, odprawiali Msze w kaplicach prywatnych bez upoważnienia, administrowali sakramenta. Skarży się też na nich Sierakowski: „Facessivit inter caetera et facessit hucusque curas nostras, conturbat et dissipat cogitationes indiscreta et, ut vera dicamus, pertinax religiosorum aucthoritatis et jurisdictionis ordinariae episcopalis repressio; qui nimirum sub praetextu exemptionum, privilegiorum, aut non plane trutinatorum et intellectorum, aut latius quam sonant sumptorum, dilatunt filacterias suas et quasi ignorarent episeopi illa, quae ipsorum potestati de jure competunt, a se informari, edoceri et regulas (ut ipsimet experti sumus et experimur) praeseribi adnituntur“ (*Tołstoj* I 471). Wszystko to bp przywraca do prawem zakreślonych granic. Starał się także o poprawę obyczajów swych djecezjan, szczególniej bowiem rozszerzyło się było zepsucie: małżonkowie rozwodzili się jak w starym zakonie przez libellum repudii, mężowie z cudzemi żonami żyli „na wiarę, a raczej bez wiary i przeciw wszelkiej wiary,“ rozwody były bardzo częste, to też bp na nie zwrócił szczególną uwagę i ustanowił defensorem matrimonii. Inne zaś przepisy kościelne bardzo mało były zachowywane, a post „jakoby już na wzgardę poszedł.“ Do tych kłopotów dołączyli się jeszcze żydzi, którzy w owym czasie podnieśli byli bardzo głowę na Podolu i uciskali chrześcjan. Do tego przyłożyło się wiele zjawienie się w Międzyborzu nowej sekty chassydymów, założonej przez Izraela-Waad-Szema, a dążącej do zjednoczenia się za życia jeszcze ze światem duchów i Bogiem nawet, przez zupełne oderwanie się od rzeczy ziemskich. Biskup edyktem V i IX de praecavendis praejudiciis a judaeis, przypomina prawa ich obowiązujące i każe plebanom przeczytać to rabinom i przykleić do drzwi szkół żydowskich „dobrze i mocno“ (*Siemaszkiewicz* p. 339). Oprócz edyktów, zostawił jeszcze po sobie Sierakowski 4 listy pasterskie; Kazanie na dzień konsekracji kościoła przemyskiego; Akademja z historji kościelnej ku czci Matki Boskiej; Synodus dioecesana leopoliensis a. D. 1765; Obwieszczenie o parafji katedry lwowskiej; Catalogus confessariorum sub tempus jubilei; Ordo missionum; Proces jubileuszu wielkiego. 51) *Mikołaj V z Dembowej Góry Dembowski* (ob.) h. Jelita † 1757 r., godny następca Sierakowskiego, przeprowadzał we wszystkiém myśl jego. Odprawiwszy 29 Czerwca 1743 ingres do katedry (przyczém pojednał z Kościołem kilku zturczonych renegatów), wziął się do naprawy djecezji, a wytrwałością i umiejętną administracją bardzo podniósł jej stan moralny; przedewszystkiém zwrócił uwagę na seminarjum, wymógł na duchowieństwie udział w kosztach na nie i zaczął budować gmach

seminaryjski, dzięki zapisowi kanonika Gronkiewicza. Założył kilka nowych parafji, przy pomocy starosty gostyńskiego Adama Tarły osadził kapucynów w Zbrzyziu (1744), w Wońkowcach i Komargrodzie powstały nowe franciszkańskie klasztory, w Kupinie osiedli karmelici, w Brahiłowie trynitarze. Dembowski sam wiele się przyczynił do odnowienia katedry, jak o tém świadczy dotąd nade drzwiami jej istniejąca kamienna tablica; na półksiężycu minaretu przy katedrze postawił piękny posąg bronzowy N. Panny, zamiast dawnego drewnianego. Również jak jego poprzednik miał wiele do czynienia z żydami. Powstały wówczas na łonie podolskich żydów spory religijne, za i przeciw Talmudowi. Mniej liczni byli przeciw niemu, a uciskani przez przeciwne stronnictwo talmudystów zanieśli na nich skargę do bpa i złożyli swe wyznanie wiary, którego niektóre artykuły na szczególną zasługiwały uwagę (ob. tej Enc. V 596). Bp zamyślał o nawróceniu żydów i wziął się gorąco do tej sprawy, tak, że mianowany arcybpem lwowskim, nie wyjeżdżał dla niej z Podola. W Październiku 1757 r. wydał wyrok, na mocy którego Talmud przez kata spalony (ob. dalej tej Enc. IV 146). 52) *Hieronim Szeptycki*, suffragan łucki, nominat kamieniecki, nie widział nawet djecezji i w 1759 r. został płockim bpem. W Kamieńcu zaś od śmierci Dembowskiego rządził wikarjusz kapituły, prałat *Aleksander na Skrzynnie Dunin Łabędzki* do 1760 r. 53) *Adam III Stanisław na Krasném Krasiński* (1760—1795). Ur. 1714 r., 1746 r. bp koadjutor chełmski, następnie bp kamieniecki, zajęty przeważnie polityką, niewiele miał czasu zajmować się djecezją i nic ważnego dla niej nie zrobił. Przybył do Kamieńca 27 Lipca 1760 r., przed miastem witał go napuszoną mową rádca magistratu Zacharjasz Misyrowicz (Misiurewicz). „Idzie w opiekę pasterską, mówił on, należący do trzody j.w. pana herbowy magistratu ormjańskiego baranek i niezbłąkany pilnuje tego respektu, na którym całość i uszczęśliwienie prześwietnej djecezji, oraz i narodu mojego doczesnie i wiekopomnie zawisło“ (Zameczki p. 474). Niedługo zabawiwszy w mieście, wydawszy list pasterski, pojechał bp do Warszawy. W 1764 otrzymał suffragana *Jana Ignacego Dłuskiego*, bpa hebrońskiego, był na krótko w Kamieńcu, wypuścił wołochom w dzierżawę dobra bpie i znowu wyjechał. W 1767 r. załatwił w Kamieńcu interesa majątkowe i schronił się za granicę. Dopiero po upadku konfederacji barskiej 1772 r. bp na dłużej osiadł w Kamieńcu, ale djecezją nie bardzo się zajmował, odbył tylko wizyty w 1777 i 1778 r., znalazł ją w smutnym stanie. W skutek „koliszczyzny“ (bunt chłopów) i wewnętrznych zatargów krajowych niektóre kościoły leżały w gruzach, inne, jak w Barze franciszkanów i karmelitów (zaczęty przez słynnego ks. Marka) stały niedokończone, wojna i morowe powietrze ciężkie krajowi zadały rany. W tym czasie otrzymał nowego suffragana cum futura successione *Jana Dembowskiego*. R. 1780 konsekrował kościół trynitarzy w Kamieńcu. Po śmierci Marji Teressy nakazał nabożeństwo w djecezji (część jej była już pod berłem austrjackiém). Tegoż roku witał w Kamieńcu króla Stanisława i poświęcił chorągiew dla pułku pieszego polnej buławy koronnej. R. 1790 był bp w Warszawie, gdzie niebezpiecznie chorował, wrócił do Kamieńca bardzo osłabiony, nogi mu puchły; pomimo to oddawał się polowaniu, które namiętnie lubił i co rano wyjeżdżał w powozie na przepiórki. Na utrzymanie seminarjum przeznaczył wieś Czercze (1791 r.). Po drugim

podziale Polski nie przyjął rossyjskiego poddaństwa i schronił się do Austrji. R. 1795 przelał prawa bpie na Dembowskiego. Umarł w Krasném, w ziemi Ciechanowskiej, 1800 r. 54) *Jan III Dembowski* († 1809), chcąc objąć rządy djecezji, przyjechał do Kamieńca 1795 r., ale zastał tam wielkie zmiany: djecezja kamieniecka została zniesiona ukazem cesarzowej Katarzyny, natomiast utworzono nową, *latyczowską*, a bpem jej naznaczony *Michał Roman hr. Sierakowski*. Był to człowiek bez wiary, zepsutych obyczajów, gracz zapamiętały i niepomiernej chciwości. Występuje na scenę historyczną jako kanonik, a potém, za protekcją Szczęsnego Potockiego, suffragan przemyski; tenże pan dał mu bogate humańskie probostwo i dochody ze wsi Pieniążkowa; w Humaniu zastała go nominacja na bpstwo latyczowskie. Zjechał więc do Kamieńca i tam przez 3 kanoników wybrany na rządcę djecezji, nie pytając Papieża i wbrew wyraźnemu zakazowi Krasińskiego, zaczął rządzić djecezją, pisząc się „z Bożej i Stolicy Apostolskiej łaski, bp latyczowski, w guberniach: podolskiej, bracławskiej i woznesieńskiej.“ Dokładał on wszelkich starań, żeby zatrzeć wspomnienie kamienieckiej djecezji: katedrę zamienił na parafjalny kościół, trzech kleryków składających seminarjum wysłał do Ołyki, stolicę bpią przeniósł do Latyczowa, a sam mieszkał w Winnicy, kosztem miejscowych kapucynów. Kiedy więc Dembowski przyjechał do Kamieńca, Sierakowski ani chciał słyszeć o zrzeczeniu się władzy, a gubernator Tutolmin kazał bpowi wracać za granicę i w kraju przebywać zabronił. Nowa djecezja trwała tylko trzy lata, bo w 1798 nuncjusz Litta, w skutek umowy między cesarzem Pawłem i Papieżem, przywrócił kamieniecką djecezję. Wtenczas Dembowski znowu przyjechał do Kamieńca; Sierakowski wszakże potrafił tak sprawę poprowadzić, że nuncjusz był zmuszonym pozwolić mu rządzić djecezją przez lat sześć, ale nim ten termin upłynął, Sierakowski umarł w Humaniu 1802 r. Wtenczas dopiero objął rządy sędziwy już bardzo *Dembowski*. Stary i skołatany, niewiele już mógł zrobić. Konsekrował kościół kapucynów w Zbrzyziu. Wybrał sobie na suffragana prałata *Chołoniewskiego*, potém ks. *Słoneckiego*, ale obaj pomarli, niedoczekawszy się bulli papiezkiej. Idąc za radą Czackiego, zebrał w Kamieńcu 3 Marca 1804 r. kapitułę i duchowieństwo: zobowiązało się tam ono płacić dziesięcinę ze swoich dochodów na parafjalne szkoły, a zakony oświadczyły się z chęcią założenia szkół przy klasztorach, co jednak uskutecznili tylko dominikanie w Latyczowie i bernardyni w Jarmolińcach. 55) *Franciszek II Borgjasz Machwicz Mackiewicz* (1817—1842). Ur. 1756 r., był sekretarzem Sierakowskiego, przez Dembowskiego przyjęty do kapituły, 1808 r. został kamienieckim suffraganem, a po śmierci Dembowskiego rządził djecezją jako wikarjusz kapituły, od 1817 bp djecezjalny. Z wielką usilnością pracował nad przywróceniem straconych dóbr bpich i kapitulnych. Odzyskał summę na Jaryszowie 240,000 złp., dla katedry odszukał zapisane na seminarjum 122,000 złp. i kapitulnych 2,000 złp. lokowanych na Żwańcu. U cesarza Aleksandra I 1818 r. uzyskał starostwo mukarowskie, robił też starania u rządu austrjackiego o zwrot dóbr bpich z tamtej strony Zbrucza. Bardzo był troskliwym o szkółki parafjalne, których za niego było 44. Chociaż nie przyznają mu wielkiej nauki, lubił jednak bardzo łacinę, tak, że początki jej nawet w parafjalnych szkółkach wprowadził. Kościół katedralny własnym kosztem prawie zupełnie odnowił 1817 r.

Do seminarjum sprowadził missjonarzy, kleryków było już 15. Wizytował djecezję. 56) *Mikołaj VI Górski*, sekretarz Mackiewicza, potém rządca djecezji, prekonizowany 1853 r., wyświęcony w Petersburgu 1854, chory i niedołężny, umarł w rok potém 27 Gr. 1855 r. Po Górskim rządził djecezją prałat *Paweł Budzyński*, kapłan wielkiej pobożności i nauki; po jego śmierci 1858 r. wybrany 57) *Antoni Fijałkowski* h. Ślepcwron, ur. 1798 r., professor wileńskiego uniwersytetu, professor i rektor akademji wileńskiej, r. 1846 rządca wileńskiej djecezji przez 2 lata, członek petersburgskiego kollegjum, 1855 r. infułat szydłowiecki na Żmudzi, 1858 r. bp tanasyjski i suffragan kamieniecki, rządca djecezji, bp kamieniecki od 1860, a w końcu od 23 Lut. 1870 arcybp i metropolita mohylewski. Rządy jego w djec kam. wypadły na smutny czas rozruchów i niepokoju. Ukaz cesarski 5 Cz. 1866 r. ogłosił kamieniecką djecezję za zniesioną i przyłączoną do łucko-żytomierskiej, a bp tej ostatniej *ks. Kacper Borowski*, po zezwoleniu Ojca ś., przyjął ją w następnym roku pod swój zarząd. Oprócz cytt. cf. jeszcze *Carl Reifenkugel*, Die Gründung der römisch-kath. Bisthümer in den Territorien Halicz u. Wladimir. *X. K. N.*

Kamienieckie bpstwo *obrz. greckiego*, unickie, stanowiło trzeci tytuł biskupstwa lwowskiego (ob.).

Kamienowanie. Prawo Mojżeszowe nakazuje kamienować za pewne, wyraźnie oznaczone przestępstwa. Kto składał ofiarę bałwanom (Lev. 20, 2) lub do bałwochwalstwa namawiał (Deut. 13, 7), kto bluźnił (Lev. 24, 10. cf. 3 Reg. 21, 10. Act. Ap. 7, 56), oddawał się wieszczbiarstwu 20, 7), albo też przywłaszczał sobie dar prorokowania (Deut. 13, 1), lub zabrał coś z rzeczy przeklętych (Jos. 7, 11), zasługiwał na karę śmierci przez ukamienowanie. Na toż zasługiwał syn nieposłuszny rodzicom i nie przyjmujący ich przestróg i napomnień (Deut 21, 18), nowozaślubiona, pozbawiona znaków panieństwa (ib. 22, 30), tudzież cudzołożnicy (ib. 22, 23). Wedle przepisów talmudycznych, takiejże ulegał karze, kto złorzeczył rodzicom, kto się dopuścił bezwstydu z macochą lub synową, z mężczyzną lub bydlęciem. Prawo Mojżeszowe wymienia te wypadki po szczególe, dodając do nich cudzołóztwo (Lev. 20, 9—15), i ściga je karą śmierci w ogóle, którą Lev. 20, 27 określa bliżej kamienowaniem. Kamienowaniu ulegali nietylko ludzie, ale i bydlęta. Tak np. wół, jeśli zabił człowieka (Exod. 21, 28), tudzież bydlę, którego ktoś użył bezwstydnie (Lev. 20, 15). Względem samej egzekucji prawo nie wskazuje przepisów, jak tylko ten, że świadkowie musieli rzucić pierwsze kamienie na osądzonego (Deut. 17, 5—7), a z przytoczonych miejsc pokazuje się, że za czasów Mojżesza kamienowano po za obozem (Lev. 24, 14. Num. 15, 36), później po za miastem (3 Reg. 21, 10. 13. Act. Ap. 7, 58). Talmudyści szeroko rozprawiają o wymierzaniu tej kary. Podług nich, po ogłoszeniu wyroku wyprowadzano osądzonego na miejsce egzekucji. Jeżeli ktoś chciał się odezwać na jego obronę, lub jeśli sam prosił o głos, natenczas odprowadzano go napowrót i roztrząsano obronę; to można było powtórzyć 4 do 5 razy, jeśli obrona miała prawną podstawę; w przeciwnym wypadku tylko dwa razy. O 10 łokci od miejsca egzekucji wzywano osądzonego, aby się przyznał do winy, czém mógł sobie zjednać przebaczenie takowej; na 4 łokcie ściągano zeń odzież, potém stawionego na sześciołokciowém wywyższeniu jeden ze świadków spychał w tył. Jeśli

umarł wskutek takiego upadku, kara była skończona, a gdy jeszcze oddychał, rzucała nań kamienie cała rzesza. Tak zamordowanego wieszano zawsze, jak chcą jedni rabini; podług innych zaś, wieszano tylko w razie ukamienowania za bluźnierstwo i służenie bałwanom (Cf. Sanhedr. VI 1—4). Trup nie mógł pozostać do dnia następnego, lecz tegoż samego musiał być pogrzebany (Deut. 21, 23). Czy się tych przepisów zawsze trzymano? godzi się wątpić, gdyż Pismo Ś. nic w tym względzie nie mówi. Zdarzało się też często, że oburzone pospólstwo chwytało kamienie i karało winowajcę doraźnie na miejscu zbrodni. Cf. I Reg. 30, 6. 2 Mach. 1, 16. Mt. 21, 35. 2 Cor. 11, 25. *(Welte). Ks. M. S.*

Kamil de Lelliis *(Camillus de Lelliis)*, św. (18 Lip. al. 14, 15 Lip.). Ur. 25 Maja 1550 w miasteczku neapol. Bachianico (*Buclanicum*), jako syn żołnierza pozbawiony w dzieciństwie środków wychowania, posłany później do szkoły, zaledwie nauczył się czytać i pisać, lecz za to doskonale grał w karty i kostki. W 18 r. życia wybrał się wraz z ojcem w podróż do Ankony, celem zaciągnienia się w szeregi weneckie, mające walczyć z turkami, lecz zasłabłszy na okręcie, wrócili ku domowi. W Lorecie umarł ojciec, a K., którego matka również nie żyła, ujrzał się w ostatniej nędzy i opuszczeniu. Na domiar nieszczęścia urosł mu na lewej nodze wrzód, a potém drugi na prawej. Mimo to szedł dalej i zawlókł się aż do Fermo. Tu zachwycony i zbudowany słodkiém i uprzejmém obejściem się pewnego franciszkanina, stanąwszy w Aquila, przez jakie potém przechodził, zapragnął wstąpić do klasztoru, a skoro go nie przyjęto, poszedł do Rzymu i zgodził się za posługacza do szpitala, aby się zarazem wyleczyć z wrzodów. Dla kłótni i gry wydalony w kilka miesięcy ze służby, wstąpił do wojska weneckiego. Ale i tu nie był szczęśliwym. Po kampanji znalazł korzystną pracę u kapucynów w Manfredonji, lecz co zarobił, przegrał. Widok wszakże zakonników podał mu okazję pomyślenia nad sobą; napomnienia gwardjana poskutkowały i 1575 r. w dzień Oczyszczenia Najśw. Marji P. dokonało się zupełne jego nawrócenie. Wówczas postanowił wstąpić do zakonu i został braciszkiem. Gdy wszakże wrzód się odnowił, musiał pójść do Rzymu do szpitala. Wyleczony, służył przy chorych tak gorliwie i przykładnie, że został nadzorcą tego zakładu. Gdy uczyniony dawniej ślub wstąpienia do franciszkanów począł go niepokoić, a dla odnawiających się ran nie mógł być przyjętym do żadnego klasztoru, postanowił założyć stowarzyszenie świeckie dla pielęgnowania chorych, i wkrótce znalazł pięciu zwolenników 1582 r. Pobożne to stowarzyszenie niedługo upadło, gdy mu złośliwie odmówiono pokoiku do modlitwy, służącego zarazem za miejsce zebrania dla stowarzyszonych. Kamil zamierzył wówczas utworzyć zgromadzenie po za szpitalem, a dla łatwiejszego pozyskania członków został księdzem, nauczywszy się poprzednio łaciny i teologji, którą to naukę rozpoczął u jezuitów w 32 r. życia i z wielką oddawał się jej usilnością. Wkrótce po wyświęceniu administrator szpitala ś. Jakóba powierzył mu kaplicę N. Marji P. nad Tybrem, a następnie otrzymał kościół Marji Magdaleny, przy którym osiadł założony wówczas przez niego zakon kleryków regularnych dla posługi chorych. Członkowie tego zakonu, oprócz trzech zwykłych, składali jeszcze czwarty ślub służenia chorym, nawet na morową zarazę. Sykstus V Pap. zatwierdził to towarzystwo 1586 r. i nakazał, aby co trzy lata wybierano

nowego przełożonego. Na pierwszego przełożonego wybrany był K. Grzegorz XIV kongregację tę podniósł 1591 r. do znaczenia zupełnego zakonu i dał mu przywileje zakonów żebrzących; Klemens VIII 1592 i 1600 zakon ten zatwierdził na nowo i nowemi opatrzył go przywilejami. Niepodobna opisać, z jaką miłością i poświęceniem siebie służył K. chorym, szczególniej w czasie zarazy. Za życia też jego powstały domy zakonne w Nola, Bolonji, Medjolanie, Genui, Florencji, Ferrarze, Messynie, Mantui i i. Złożywszy urząd, wyłącznie pracował nad udoskonaleniem siebie w modlitwach i rozmyślaniach, w pełnieniu uczynków miłosierdzia i umartwienia ciała; później dożył starości, pełen zasług um. 14 Lip. 1614 r., pochowany w kościele ś. Magdaleny. Pap. Benedykt XIV beatyfikował go 1742, a kanonizował 1746. Cf. *Peter Halloix*, Vita Camilli de Lelliis; *Henrion*, Gesch. der Mönchsor. II 48. *(Fehr)*. *Ks. M. S.*

Kamizardzi, *seweńscy prorocy* (Cevennes). Mieszkańcy gór seweńskich kalwiniści, pobudzani przez emisarjuszów angielskich, wystąpili zbrojnie w końcu XVII, a więcej jeszcze na początku XVIII w., niby w obronie swych zasad religijnych, rzeczywiście zaś przeciw pobieraniu pogłównego. Postępowaniem swojém dowiedli, że kto się sprzeniewierzy Kościołowi, ten i dla państwa jest niebezpiecznym. Niektórzy z nich występowali z głoszeniem swoich marzeń fanatycznych, przeto nazwano ich *natchnionymi*, czyli *prorokami*. Jedna z ich prorokiń opowiadała, że syn wieśniaka *Jan Cavalier* jest zbawcą Izraela, bo sfanatyzowani ci heretycy mieli się za wybrany lud Boży. Cavalier korzystając z fanatyzmu swoich współwyznawców i górzystej pozycji, zwyciężał generałów francuzkich. Marszałek Villars zawarł wreszcie umowę z Cavalier'em, który wstąpił do armji francuskiej w stopniu pułkownika, służył za rządów królowej Anny jako generalissimus i umarł gubernatorem w Jersey. Drugi przywódca kamizardów *Roland* wytrwał w swoim oporze do śmierci, t. j. do 1705. R. 1706 wielu *natchnionych* wywędrowało do Anglji, gdzie swemi spazmatycznemi ekstazami i dziwactwami powszechną zyskali sobie pogardę. Część ich wyemigrowała także do Niemiec i innych krajów, gdzie po za połowę XVIII w. odznaczali się swemi hallucynacjami i fanatyzmem. Miano kamizardów miało pochodzić od wyrazu *camisade*, co znaczy nieprzewidziany nocny napad; albo od camisia (chemise), nie dla tego, że napadano na nich, mających na sobie tylko koszule, lecz że początkowo oni tak ubrani rzucali się na poborców podatku, a to dla tego, aby ich nie poznano; inni tłumaczą tę nazwę prościej, objaśniając, że *camisia* nazywała się bluza, jakiej używali chłopi seweńscy. W skutek użytych środków roztropnych, ulgi w podatkach i wolności wyznania wiary, upadł ich fanatyzm i tém zakończyła się cała sprawa. Cf. *Schulz*, Geschichte der Camisarden, Weimar 1790.

Kana (od קָנָה *trzcina*), miasteczko w Galilei, o kilka godzin od Kafarnaum i Tyberjady. Tu uczynił P. Jezus (wróciwszy z Judei po chrzcie i kuszeniu) pierwszy cud, gdy na godach wodę przemienił na wino (Joan. 2, 1... 4, 16). W przytoczonych miejscach, tudzież Joan. 21, 2. jest określnik *galilejska*. Żeby jednak przez to, jak niektórzy mniemają, Kana ta miała się odróżniać od miasteczka tegoż nazwiska w pokoleniu Aser (Jos. 19, 28), nie jest prawdą, gdyż i ta druga Kana (jeśli jeszcze istniała za czasów Chr.) również w Galilei leżała (dziś *Kanah*, 2½ godzin na południo-wschód od Tyru). Z jednego miejsca Józefa Flaw. (De vita c. 71) nie można wnosić, że istniała inna jakaś Kana w pobliżu miasta Julias (Bethsaida), od którejby różną była Kana *galilejska*, bo miejsce to Józefa Fl. dobrze stosuje się do Kany galilejskiej. Rzeczony określnik prawdopodobnie ma oznaczać tylko krainę, w której leżało miasteczko po za granicą Palestyny mało znane. Chrześcjanie na miejscu tém oddawna wznosili budowle, upamiętniające cuda Zbawiciela. Ś. Willibald w VIII w. zwiedzał tam wielki kościół, w którym pokazywano jeszcze sześć stągwi kamiennych, wspomnianych w Ewangelji (Joan. 2, 6), a Säwulf (1103) w swojej *Pielgrzymce* wspomina o klasztorze tamtejszym, zwanym *Architriclinium*. Jeszcze w XV w. pokazywano pielgrzymom zagłębienie w ziemi, gdzie stały dwie stągwie kamienne i stoły *(Breydenbach*, Reyssbuch p. 67). Z czasem coraz więcej upadało to miejsce, a 1616—1625 było tam już kilka tylko domów, jakich teraz nie ma wcale. Ruiny pozostałe po dawniejszém mieście nazywają dziś arabi *Kana el Dżelil* (Kana galilejska). Błędnie upatrywali niektórzy dawniejszą Kanę w dzisiejszém *Kefr Kenna*, leżącém o 1½ godziny od Nazaretu.

Kanaparz. Dawnemi czasy zarząd klasztorów i ich majątków sprawowali sami przełożeni. Gdy jednak troski o dobra doczesne zanadto ich odrywały od spraw duchownych, poczęli się wyręczać innymi członkami zgromadzenia. Cellerarii *(cellarii*, ob. Cellarius), *provisores*, *procuratores* zarządzali majątkiem, mieli dozór nad inwentarzem kościelnym, opiekę nad chorymi, ubogimi i gośćmi, troszczyli się o codzienne potrzeby całego domu i jego mieszkańców. Ślady takiego urządzenia spotykamy już w 31 rozd. reguły bened. „Eligatur de congregatione sapiens, maturus moribus, sobrius, non multum edax, non elatus, non turbulentus, non injuriosus, non tardus, non prodigus, sed timens Deum, qui omni congregationi sit sicut pater, curam gerat de omnibus.“ Cellarius we wszystkiém zawisł od przełożonego i tylko jego był zastępcą, jak rozporządza taż reguła: „Sine jussione abbatis nihil faciat; quae jubentur custodiat.“ Później atoli prawa i powinności takiego zastępcy ulegały zmianie, a to w miarę okoliczności, miejsca i czasu, i rozdzielone zostały na kilka osób, ztąd powstali: *hospitalarii*, *xenodochii*, *infirmarii*, *thesaurarii* et *oeconomi*. Jednego z nich, *kanaparza*, było obowiązkiem gromadzić artykuły żywności dla całego zgromadzenia, dozorować piwnicę i kuchnię, zaopatrywać śpiżarnię i czuwać nad służbą. Zazwyczaj urząd kanaparza piastowali kapłani i tylko wyjątkowo laicy. Tak samo było w zgromadzeniach kanonickich, dla których Chrodegang (ob.), naśladując regułę benedyktyńską, określa w rozd. XI przymioty i powinności kanaparza. Cf. *Thomassin*, V. et N. Eccl. Disc. pars 1 l. 3 c. 66 n. 11, ib. 7 n. 1. *(Schrödl)*. *Ks. M. S.*

Kanaryjskie wyspy, od 1478 należące do Hiszpanji, w północno-zachodniej stronie Afryki, zwane w starożytności *Insulae Fortunatae*, zamieszkiwał niegdyś wierzący w wędrówkę dusz, być może pochodzący od fenicjan, zagadkowy lud *guanchów*, zupełnie prawie dziś wygasły. Obecna ludność przeważnie hiszpańska tych wysp (z 20 wysp tego archipelagu, 7 większych jest zamieszkałych) wynosi około 250,000 (prócz kilku tysięcy murzynów i mulatów) i składa djecezję *kanaryjską*, ze stolicą na wyspie Kanarja; r. 1849 djecezja ta, należąca do metropolji *Sevilla*,

miała 40 probostw i 400 kapłanów. Kapituła tu składa się z 1 dziekana, 4 kanoników *de officio* i 14 kanon. *de gracia*. R. 1851 z diecezją, tą połączoną została druga diecezja tego archipelagu, *Teneriffa* (D. Nivariensis) v. *St. Chrisoval de la Laguna*, która liczyła 60 parafji, przeszło 500 kapłanów i 200 kościołów. Podbój wysp K'ich przedsięwziął 1344 Ludwik de la Cerda, hr. Klermontu, z królewskiego domu kastylskiego, a Pap. Klemens VI koronował go w Awinjonie, jako króla kanaryjskiego, pod warunkiem, że zapewni tam swobodę głoszenia Ewangelji. Urban V Pap. zajmował się także sprawą nawrócenia tych wysp. Zupełnego jednak podboju i nawrócenia tych wysp dokonał dopiero francuz *Jan de Bethencourt*, baron de St. Martin i szambelan króla Karola VI (1402). Już 1404 r. ochrzcony był naczelnik tych wysp, a za nim wielu wyspiarzy przez 2 franciszkanów, których z sobą zabrał Bethencourt i którzy opisali historję tego podboju. Innocenty VII pierwszym bpem mianował (1406) tam *Alberta de las Casas*, który gorliwie pracował nad nawróceniem mieszkańców przy pomocy franciszkanów. W Fortaventura zbudowano klasztor franciszkanów, liczący w XV w. 30 zakonników.

Kancjonał, *Cantionale* (od *cantus* śpiew), śpiewnik, pieśnioksiąg, t. j. zbiór śpiewów i pieśni nabożnych. Jakkolwiek tytuł Kancjonału znany u nas oddawna i katolikom, gdy go miał już rękopism Jana bakałarza w Przeworsku z r. 1435 (ob. *Łukaszewski*, Pism. polskie, Pozn. 1860 p. 31), wszelako pod tą nazwą częściej wychodziły śpiewniki protestanckie, gdy nasze zbiory pieśni Kantyczkami (ob.) zwano. Dopiero w końcu przeszłego stulecia i w bieżącém poczęły wychodzić z druku katolickie Kancjonały. Dla duchowieństwa i użytku czysto kościelnego wydali Kancjonały kościelne: ks. Paweł Rzymski, Maciej Dembiński i ks. Mamert Herburt. Ks. Rzymskiego *Cantionale Ecclesiasticum* najpospolitszy dziś po kościołach; nie jest to jednak książka liturgiczna, jeno wyciąg rzetelny z Rytuału, Graduału, Antyfonarza, Psałterza i Procesjonału, ksiąg przy śpiewach kościelnych w kraju naszym zdawna używanych, które ogromem swoim niegdyś, przy większej liczbie duchowieństwa po kościołach, lepszém uposażeniu, były poważne i piękne, dziś stały się rzadkiemi i niepraktycznemi w parafjalném użyciu. Owoż Kancjonały kościelne dzisiejsze mają z tych ksiąg w sobie wyciągi tego wszystkiego, co po kościołach w Polsce z przepisu Rytuału i dawnych synodów w odpowiednich razach śpiewać się powinno. Kancjonał ks. Rzymskiego zawiera w I części aspersje i procesje, z ich właściwemi śpiewami, potém hymny śś. i pieśni używańsze i klassyczniejsze po polsku. Część II officium defunctorum i całe egzekwje, procesja na dzień zaduszny i dodatkowo instrukcja o śpiewie choralnym. Dodatek *(appendix)* ma w sobie różne ceremonjały, w dni i święta w ciągu roku po kościołach naszych odprawiane. Objaśnienia przy nich per modum rubryk często dość ważne, bo ich brak indziej, a z odwiecznego zwyczaju podane, nie zawsze jednak gruntowne. W końcu znajduje się jeszcze historyczna wiadomość o śpiewie choralnym i suplementy. Z nowszych Kancjonałów najokazalsza edycja *C. Ecclesiasticum* Wawrzyńca Grabskiego, organisty gnieźnieńskiego, z r. 1864, gdzie, okrom wyciągów z ksiąg wyżej wspomnianych, znajdują się i wyjątki z Pontyfikału i Directorium cleri. *Śpiewnik kościelny* i *Dodatek* doń ks. M. Mioduszewskiego, *Szczeble do Nieba* czyli Zbiór pieśni Teofila Klonowskiego zawierają w sobie pienia, na cały rok kościelny, o Matce Boskiej i śś. patronach z melodjami; a w Klonowskim i nóty, co prawda nie zawsze właściwe, ale ciekawe. O Kancjonałach protestanckich ob. artykuł Leopolda Otto w Enc. Orgelbr. więk. t. 13 p. 911. *X. S. J.*

Kandaka, Κανδάκη, według Dziejów Apost. 8, 27. imię królowej etjopskiej, której dworzanina nawrócił i ochrzcił ś. Filip. Κανδάκη w tej epoce było ogólną nazwą królowych w *Meroe* (*Dio Cass.* 54, 5; *Strabo* 16, 820; *Plin.*, Hist. nat. 6, 29) zowie je *Candaoce*. Za czasów Euzebjusza (H. Eccl. II 1) były jeszcze królowe w Etjopji. Rzeczonego dworzanina królowej Kandaki podanie nazywa *Indich* v. *Judich* i poczytuje za pierwszego krzewiciela chrześcjaństwa w Etjopji (*Iren.* III 12; *Euseb.* II 1). *X. G. R.*

Kandelabr, *Candelabrum* (od *candela*, świeca), świecznik, pospolicie z niemiecka lichtarzem zwany; w liturgice zwykle *candelabra*, niekiedy *cereostata* lub *cerostata* i *cereofala* (ob. tej Enc. III 200). Pochodzenie takowych sprzętów kościelnych wzięte z kultu starotestamentowego (II Mojż. 25, 3), a w kościele na zachodzie i wschodzie wielce dawne (*Baron.* ad a. 324 n. 64; *Clemens*, Ep. 2 ad Jacobum; *Athanas.*, Ep. ad orthodoxos; *Hieron.*, Contr. Vigil. c. 3; *August.*, Contra Crescent. l. 3 c. 29; ob. też art. *Światło*). Kandelabry z czasem stały się konieczną ozdobą ołtarza. Przedtém po prostu stawiano je przed ołtarzem na ziemi: *Acolythi ponunt cereostata in pavimento ecclesiae* (mówi Ordo Rom. vulg.) *tria quidem in dexteram partem, et tria in sinistram, unum vero in spatium quod est inter eos.* Najpierwszy Innocenty III (De myst. miss. l. 2 c. 21) o świecznikach na ołtarzu wspomina. Gawant (t. I p. 116 lit. x) za Burchardem twierdzi, iż Melchiades Papież (w. IV) stawianie przynajmniej 2 lichtarzy na ołtarzu dekretem przepisał. Ś. Hieronim (l. c.) mówi tylko o zapalaniu świec na ewangelję. Amalary (*Eclog.*) każe palić świece od początku Mszy aż po ewangelji. Izydor sewilski (Orig. l. 7 c. 12) dowodzi, że zapalano świece podczas ewangelji i ś. ofiary. Daleko już później znajdujemy wiadomość o zwyczaju rzymskim zapalania świec w czasie całej Mszy (Microlog. c. 11). Co do noszenia ich w czasie procesji przez ceroferarjuszów, nadmienia już o tem Sakramentarz Grzegorza: *Pontifex procedit cum 7 cereostatis ad missam*, i dalej: *Duo semper procedunt.* Dziś wedle rubryki Mszału (tit. XX) „Super altare collocetur crux in medio et *candelabra saltem duo* cum candelis accensis hinc et inde in utroque ejus latere." Na bocznych ołtarzach 2 lichtarze dosyć, lubo i 4 można, a nawet potrzeba na Msze śpiewane; na wielkim zaś (nie przy wystawieniu N. S.), wnosząc z rubryki Mszału o kadzeniu ołtarza (tit. IV n. 4), sześć ich być powinno, a przynajmniej 4, a każdy oddzielny, bynajmniej dwu—lub trzyramienne (SRC. 16 Wrześ. 1865 r.). Jeżeli 4 lub 6 (a może być i więcej, wnioskując z powyższej rubryki n. 5, np. 12: sześć wyżej, 6 niżej), to nie jednakiej wielkości, ale stopniowo, przy krzyżu większe, z boków coraz niższe (Caer. Ep. l. 1 c. 12 n. 11), chyba że gdzie już zwyczaj przeciwny (SRC. 21 Lip. 1855 r.). Nawet przy Mszach prywatnych rączki (armijki) przy ścianach czepiane służyć nie mogą, lecz kandelabry na ołtarzu stać winny. Nie wypada, ażeby lichtarze w czasie nabożeństwa były w pokrowcach (SRC. 12 Wrześ. 1857 r.), ujdzie to jednakże dniami powszedniemi (SRC. 16 Wrześ. 1865 r.). Ceremoniał biskupi (a i Mszał podobnie) ilość świec mających się zapa-

lać przy Mszy na kandelabry liczy, lecz o tém ob. art. *Światło.* 7 kandelabrów na wzór widzenia apokaliptycznego (r. 1 w. 12 i 13), 7-y k. używa się tylko na Mszy solennej, przez biskupa *djecezalnego* (SRC. 1 Wrześ. 1607) celebrowanej, nigdy na nieszporach ani na Mszy żałobnej (SRC. 19 Maja 1607 ad 8); opatom i niższym prałatom zgoła tego nie wolno (SRC. 27 Wrześ. 1659 r.). Co do formy k'ów, i tę Gawant (t. I p. 508) podaje: „podstawę niech mają okrągłą, a lepiej trójkątną, byle odpowiednią podstawie krzyża; dla akolitów powinny być mniejsze niż ołtarzowe," dodajmy w naszym klimacie w zimie drewniane, by rąk nie mroziły. Kształt i materjał lichtarza Mojżeszowego podany w Exod. 25, 31. Salomonowych w III Król. 8, 49. Zbiory kandelabrów ze starożytnych świątyń i pałaców znajdujące się w British-Museum, Luwrze, Glyptotece monachijskiej i w rzymskich muzeach, z których samo Museo Etrusco Gregoriano 43 takowych i to rozmaitego kształtu posiada, dają piękne ich wzory, które, z zastosowaniem do chrześcjańskich wyobrażeń i przeznaczenia, naśladować można. Składają się one z podstawki *(basis)*, którą zwykle tworzą zdobnie wyrobione nogi zwierzęce, z filaru czyli rękojeści *(kaulos)*, najczęściej żłobkowanego, i z wierzchołka czyli kapitelu *(kalatos)*, mającego kształt czary czyli talerza, zkąd go też używano i do kadzidła. Słynęły w starożytności kk. Tarentu i Eginy, pierwsze z układu i proporcji, drugie z wybornej roboty ozdób. Największym z k'ów był *faros* (latarnia morska) aleksandryjski, przy wnijściu do portu tego miasta. W nowszych czasach r. 1811 zbudowano k. z piaskowca w Turyngji, 30 stóp wysoki, prawdopodobnie na tém samém miejscu, gdzie ś. Bonifacy pierwszy chrześcjański kościół zbudował. Co do ołtarzowych, Cerem. bpi l. cit. zaleca, ażeby te na większe uroczystości były srebrne, jeżeli można, inaczej mosiężne, albo miedziane pozłacane i co do formy szlachetnie wyrobione. U nas dawniej bardzo mysternie bywały wyrabiane cynowe, które niebaczni, usuwając i niszcząc, zastępują platerowanemi, powszechnie mizernej roboty. Lichtarz drewniany trójkątny na jutrzni ciemnej wielkiego tygodnia powinien mieć 15 profitek lub gwoździ, stożkowo na trójkącie (symbolu ŚŚŚ. Trójcy), jednym wierzchołkiem do góry postawionym, obsadzonych, dla umieszczenia na nim tyluż świec potrzebnych. Lichtarz pod paschał powinien być większy i ozdobniejszy. Podobnież dwa lichtarze przy 40-godzinném nabożeństwie (ob. art. Instructio Clement. § 4) i dwa stawiane w presbyterjum po katedralnych i kollegjackich kościołach powinny być także większe i okazalsze. Lichtarzyk pod arundo (ob.) zowie się podstawką *pes ligneus vel marmoreus;* lichtarzyk z rączką przy celebrze biskupiej, ob. Bugia. Cf. Przegląd katolicki z 1875 r. p. 471 art. Świecznik paschalny. *X. S. J.*

Kanizjusz Piotr, błog. (21 Gr. *al.* 27 Kw.), pochodzący z rodziny niderlandzkiej *de Hondt*, ur. 8 Maja 1521 w Nymwedze, w księstwie Gweldrji, należącém naonczas do Niemiec północnych. Odbywszy nauki w Kolonji, po odprawionych w Moguncji pod kierunkiem Piotra Faber'a, (ob.) ćwiczeniach duchownych, d. 8 Maja 1543 przyjęty został do Towarzystwa Jezusowego, niedawno co zatwierdzonego (1540). Wróciwszy do Kolonji, ukończył nauki w towarzystwie kilku innych nowicjuszów, posłanych tamże przez Faber'a, gdzie następnie otrzymał i święcenia kapłańskie. Ustawiczném a żarliwém kazaniem sprzeciwiał się szerzeniu luteranizmu, popieranego przez samego arcybpa elektora kolońskiego Hermana von Wied. W krótkim czasie wielkiego nabył znaczenia i wpływu, w skutek czego, gdy uniwersytet, wspólnie z kapitułą i duchowieństwem kolońskiém, postanowił wyprawić deputację do cesarza Karola V, aby założyć uroczystą protestację przeciw heretyckiemu arcybpowi, wybór padł na K'a, który też wywiązał się szczęśliwie z zadania swego i wyjednał złożenie z urzędu niegodnego pasterza. W czasie pobytu jego na dworze cesarskim, kardynał Otton Truchsess von Waldburg, wielki zwolennik nowego zakonu, poznał i pokochał młodego jezuitę i, przekonawszy się o głębokiej jego wiedzy teologicznej i żarliwém jego poświęceniu się dla sprawy Kościoła, obrał go i o. Le Jay teologami swymi na soborze trydenckim (1547). Z Trydentu K. wraz z ojcami soboru przeniósł się do Bolonji, zkąd pierwszy raz zwiedził Rzym i przedstawił się bawiącemu tamże generałowi zakonu ś. Ignacemu, który go wysłał do missji w Messynie. Wróciwszy ztamtąd r. 1549, złożył na ręce świętego założyciela cztery śluby uroczyste. Następnie otrzymał w Bolonji stopień doktora teologji i, posłany znowu do Niemiec, oddawał się nauczaniu teologji, zostawszy w Listop. 1549 professorem dogmatyki w Ingolsztadzie, a później rektorem i wice-kanclerzem tegoż uniwersytetu. R. 1551 powołany przez cesarza Ferdynanda I do Wiednia, otrzymał tamże katedrę teologji, opróżnioną po śmierci o. Le Jay, wraz z nominacją na kaznodzieję nadwornego i rektora kollegjum uniwersyteckiego. Cesarz Ferdynand w wysokiém go miał poważaniu dla niepospolitej nauki jego, połączonej z głęboką pobożnością, i w każdém zdarzeniu rady jego zasięgał. Na jego żądanie ułożył K. swój katechizm, jako obronę wiary katolickiej przeciwko obu katechizmom Lutra, które się bardzo szerzyły w Austrji. Polecił mu także cesarz zreorganizowanie uniwersytetu wiedeńskiego, a później, gdy K. stanowczo się wzbraniał przyjąć godności biskupiej, znaglił go do objęcia przynajmniej zarządu djecezji wiedeńskiej, która też przez cztery lata, aż do wyboru nowego biskupa, od r. 1554 do 1558 zostawała pod naczelnym kierunkiem jego. Nieustanném nauczaniem, żarliwém kazaniem, naprawą uniwersytetu wiedeńskiego, wydaniem dwóch katechizmów swoich, większego i mniejszego, zbawiennym kierunkiem, jaki umiał nadać szkołom i sprawom kościelnym, K. w prędkim czasie przywrócił w Austrji porządek kościelny, przez zawichrzenia sekciarskie w wielu miejscach zburzony. Nietylko wstrzymał postęp szybko szerzącego się w kraju protestantyzmu, ale i wielu sekciarzy napowrót do Kościoła przyciągnął. R. 1556 ś. Ignacy mianował go pierwszym w Niemczech prowincjałem swego zakonu, i na tém stanowisku K. znakomite oddał usługi Towarzystwu, szerząc je po wszystkich dzielnicach niemieckich. Założone staraniem i wpływem jego kollegja w Pradze, Augsburgu, Dyllindze, Ingolsztadzie, Inszpruku, nadto i szwajcarskie kollegjum w Fryburgu, świadczą o niespracowanej jego czynności, której śmierć tylko koniec położyć mogła. Umarł w kollegjum fryburgskiém 21 Grud. 1597, mając lat 77. Za życia już czczony jako święty, *venerandus vir, cujus laus est in Evangelio per omnes Ecclesias*, mówi o nim Baronjusz (Annal. t. 1), został ogłoszony błogosławionym, w Rzymie, 20 Listop. 1864 r. W chwili największych niebezpieczeństw, grożących wierze katolickiej w Niemczech, w Austrji, w Czechach i w Szwajcarji, K. okazał się prawdziwym, wybranym przez Opatrzność Boską apostołem, ku sprawieniu w tych krajach zbawiennej naprawy obyczajów i wznowieniu koniecznej,

odpowiedniej potrzebom czasu karności kościelnej. Niewielu znalazłoby się ludzi w historji, którzyby tyle wpłynęli na postęp i duchowne odnowienie wieku swego, ile to uczynił K. przez naukę swoją i przykład życia świątobliwego, przez wysokie znaczenie, jakiego używał u możnych tego świata, przez opowiadanie słowa Bożego po wsiach i miastach, w którém bądź sam, bądź przez missjonarzy przez niego wysyłanych, był ustawiczny, przez zakłady naukowe, tak elementarne jak i wyższe, które sam założył i zorganizował, a któremi prawdziwie sobie zasłużył na imię historyczne i wdzięczną pamięć u potomności. Dzieła jego są następujące: 1. *Summa doctrinae christianae, sive Catechismus major*, Wiedeń 1554, Antwerp. 1587, Landshut 1827, 1842; z obszernym kommentarzem *o. Busaeus*, S. J., Kolonja 1569, Augustae Vindelicor. 1834, 4 t. in-8; 2. *Institutiones christianae pietatis, seu Catechismus parvus*, wydany po raz pierwszy prawdopodobnie r. 1566, a od tego czasu niezliczone razy przedrukowywany i na wszystkie niemal języki tłumaczony. Katechizmy te, aż do połowy przeszłego wieku, używane były do nauki religji we wszystkich na całe Niemcy szkołach ludowych, i trudno przyznać by lepsze były te, któremi je później zastąpiono. 3. *De Verbi divini corruptelis, adversus centuriatores magdeburgenses*, t. 1; *de Venerando Christi Domini Praecursore Joanne Bapt.* t. 2; *de Sanctissima Virgine Deipara Maria*, Ingolst. 1583; 4. *Notae aureae in Evangelia dominicarum et festorum, seu concionum tomi 2*; 5. *Exercitamenta christ. pietatis*; 6. *Manuale catholicorum*. Prócz tego napisał w języku niemieckim różne książki pobożne, między innemi: *Żywot ś. Frydolina*, *ś. Maurycego i towarzyszów jego*, *ś. Mikołaja pustelnika*; kazania adwentowe i inne. Wydał także: *Cyrilli patriarchae alexandrini Opera*, Colon. 1546, v. 2; *Leonis Pontificis M. Opera*, Lov. 1566; *D. Hieronymi, selectae epistolae*, Venet., i *Martyrologium rzymskie* z objaśnieniami. Cf. *Ribadeneira* i *Alegambe*, Bibliotheca scriptorum s. J., Antwerp. 1643; *Matthaei Raderi*, De vita Petri Canisii libri III, Monach. 1614; *Francisci Sacchini*, De vita et rebus gestis P. Canisii, Ingolst. 1616; *P. J. d'Origny*, Vie du P. Canisius, Col. 1698, tłum. na język łaciński przez *Piotra Python*, Monach. 1710, i na niemiecki, z dodaniem wstępu, przez *Karola Egger*, Wiedeń 1837, 2 t. Der sel. Petrus C. Eine Lebensskizze zur Feier seiner Seligsprechung, Wien 1865. Na obrazach trzyma zazwyczaj swój mały katechizm w ręku, a naokoło niego dzieci, które naucza. *(Seback)*. *H. K.*

Kanizjusz Henryk, synowiec poprzedzającego, znakomity kanonista i jeden z najuczeńszych ludzi swego czasu, ur. w Nymwedze, odbył studja na uniwersytecie lowańskim, a r. 1590 powołany na professora prawa kanonicznego w Ingolsztadzie, na tejże posadzie pozostał aż do śmierci, 3 Wrz. 1618 r. Oprócz prawa kanonicznego, z szczególném zamiłowaniem oddawał się poszukiwaniom historycznym i prawdziwą położył zasługę przez zbiór wielu wysokiej wartości dokumentów, odnoszących się do spraw Kościoła, które swą pracą nagromadził. Owoc tych niespracowanych poszukiwań swoich złożył w głównóm swém dziele: *Antiquae lectiones, seu antiqua monumenta ad historiam mediae aetatis illustrandam, nunquam edita, omnia nunc primum ex manuscriptis edita et notis illustrata*, Ingolst. 1602, 1604, 6 t. in-4, które później pomnożył 7-ym t. p. t. *Promptuarium ecclesiasticum, in quo auctores nunquam antehac editi continentur*, 1608. Dokumenta te uczony professor podawał z kolei do druku, w miarę jak je odkrywał, bez porządku chronologicznego, ani systemu, ztąd też, obok zabytków niezmiernie ważnych, zamieszczał także rzeczy mniejszej wartości. *Basnage* dopiero pracę jego uporządkował i wydał p. t. *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum*, Antwerp. (właściwie Amsterd.) 1725, 7 t. K'wi zawdzięczamy także pierwsze wydanie dzieła: *Chronica Victoris, episcopi Tunnunensis, et Joannis, episcopi Biclariensis*, łącznie z drugiém: *Legatio Luitprandi*, Ingolst. 1608; tudzież wydanie: *Historia miscellanea Pauli diaconi*, ib. 1603. Pisma jego kanoniczne są następujące: *Summa juris canonici*, Ingolst. 1588, in-4; *Praelectiones academicae: de decimis, primitiis et oblationibus; de sponsalibus et matrimonio*. Całkowite wydanie wszystkich jego dzieł prawnych wyszło p. t. *Opera juris canonici*, w Lowanjum 1644 in-4 i w Kolonji 1662 in-f. *(Seback)*. *H. K.*

Kanon. I. Wyraz grecki κάνων pierwotnie oznacza języczek (lingula) na wierzchu szali (trutina), służący do wskazania, czy przedmiot ważony równa się danej wadze. Znaczy także pręt mierniczy i w ogóle zasadę, według której pomiar i ważenie się odbywa. Z porządku fizycznego przeniesiono wyraz ten do porządku moralnego na oznaczenie tego, co jest ściśle określoném, do czego nic dodać ani ująć i od czego odstąpić się nie godzi. Ztąd znaczy porządek *(ordo;* tak tłumaczy *Kwintyljan*, De institut. orator. X 1 i in.), prawidło (regula), normę, formułę, modłę, według których coś dziać się powinno i które są probierzem do odróżnienia prawdy od błędu, dobrego od złego, ustawę i t. p. W języku kościelnym wyraz *kanon* (canon) ma wielokrotne zastosowanie, zawsze jednak wiąże się z nim idea porządku i określności. Ś. Paweł (II Cor. 10, 13. Gal. 6, 16. Philip. 3, 16) i dawniejsi pisarze kościelni (*ś. Ireneusz*, Adv. haer. III 11, 1. IV 35, 4; *Tertulljan*, Adv. Marcion. IV 5; *Klemens aleksandr.* Strom. VI 15; *ś. Jan Chryzost.*, In Gen. c. 33 hom. 58, 3; *Teodoret*, Interpr. ad Gal. 6, 16) naukę w słowie Bożém zawartą nazywają kanonem (regułą) prawdy, kanonem wiary, bo według niego kierować powinniśmy nasze pojęcia dogmatyczne i ono jest probierzem prawdy. Z tego zapewne poszło, że i zbiór ksiąg śś., jako zawierający słowo Boże, będące kanonem wiary, nazwano także kanonem (Canon bibliorum, Canon sacrae Scripturae). W liturgice *Canon Missae* nazywa się część Mszy po *Sanctus*. W prawodawstwie kościelném kanonem zowiemy w ogóle wszelką ustawę. Obszerniej o znaczeniu wyrazu K. ob. *Pitra*, Juris eccl. gr. hist. t. I wstęp s. 28..; *Baur*, Ueber die Bedeutg d. Wort. κανων, w *Zeitschr. f. wissensch. Theol.*, 1858 p. 141..; *Kuhn*, w *Theolog. Quartalschr.* Tübing. 1858 p. 385..; *Credner*, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847 p. 1..; *Planck* Nonnulla de significatu Canonis in eccl. antiq. w *Rosenmülleri* Comment. theol. I 1 p. 213..; *Westcott*, A general survey of the history of the Canon of the New Test., London 1868 (rozprawa na końcu tego dzieła).—**2.** Jak nadmieniliśmy, kanonem nazywa się zbiór ksiąg śś., zawierających słowo Boże. W tém znaczeniu kanon jest synonimem wyrazu *Biblja* (ob.). Jak więc jest Biblja hebrajska, Biblja grecka (*70*), Biblja Wulgata i t. p., tak i *kanon* jest *żydowski* (v. *hebrajski*), *grecki*, *kanon Wulgaty* i t. p., t. j. zbiór ksiąg śś. uznawanych za boskie przez żydów palestyńskich (kan. hebr.), przez żydów hellenistów (kanon *70*) i przez Kościół katolicki (kan. Wulgaty). Kanon Wulgaty obejmuje, jak niżej jeszcze zobaczymy,

księgi kanonu hebrajskiego wszystkie i księgi kanonu greckiego prawie wszystkie, nadto Nowy Testament, tłumaczony z greckiego. Księga każda w tym zbiorze będąca nosi miano *księgi kanonicznej* (liber canonicus). Przez skrócenie zwykliśmy także sam *spis* tychże ksiąg nazywać kanonem. Tak np. gdy mówimy: *kanon Muratori'ego*, *kanon trydencki* lub t. p., rozumimy spis ksiąg śś. podany przez niewiadomego autora u Muratori'ego (ob. wyżej str. 344 art. Kajusz), przez sobór trydencki i t. p. Spierają się krytycy o powód, dla którego zbiór ksiąg śś. nazwany został kanonem. Jedni twierdzą, że dla tego, iż Biblja jest regułą (kanon) wiary naszej; drudzy: iż księgi te ustawą są określone co do liczby i porządku; inni: że przez powagę kościelną do czytania przeznaczone zostały (cf. *Reithmayr*, Einleit. p. 57 not.). Lecz mniejsza o powód. Wyraz sam, o ile znaczy Biblję, spotykamy pierwszy raz w pismach Orygenesa. On bowiem rozróżnia pisma kanoniczne od apokryfów (In Cant. prolegom.): „Quae in scripturis, quas *canonicas* habemus, nusquam legimus, in *apocryphis* tamen inveniuntur.“ Spotykamy też u niego wyrażenie: „libellus non habetur in canone“ (*Origenes*, In Jos. hom. 15, 6). Po nim częściej mówią pisarze o kanonie w témże znaczeniu. „Sapientia Salomonis etc. non sunt in canone“ (*ś. Hieronim*, Prolog. galeat.). „Qui vero libri recipiantur in canonem sanctarum scripturarum“ (*Innocent. I*, Epist. ad Exsuper.). „Haec sunt, quae Patres intra canonem concluserunt“ (*Rufin*, Expos. in Symb.). „Neque enim sine causa tam salubri vigilantia canon ecclesiasticus constitutus est, ad quem certi prophetarum et apostolorum libri pertineant, quos omnino judicare non audeamus et secundum quos de ceteris literis libere judicemus“ (*Ś. Augustyn*, cont. Cresc. II 31; cf. De Civit. Dei XV 23, XVIII 38; cont. Faust. XI 5, 6). Cytacje z innych pisarzów ob. *Herbst*, Einl. I § 2. Więc kanon, kiedy mowa o Biblji, znaczy stały i określony zbiór ksiąg, powagę boską mających. Ztąd κανονίξειν (*Theodoret*, Explan. in Cant. II 1, 3) znaczy: do kanonu biblijnego zaliczyć, in canonem referre. Ztąd też κανονικά, κανονιξόμενα, κεκανονισμένα (βίβλια) znaczy księgi kanonizowane, t. j. za kanoniczne uznane, do liczby ksiąg śś. zaliczone. To samo ma znaczenie pochodzący od διαθήκη (testament) wyraz ἐνδιάθηκα lub ἐνδιάθετα (to od διατίθεσθαι=ułożyć, ustanowić). Przeciwstawieniem ksiąg kanonicznych były *apokryfy* (ob.), lubo pod ten wyraz, jak niżej jeszcze zobaczymy, podciągano niekiedy księgi kanoniczne, o których powadze niektórzy wątpili. Że zaś do kanonu biblijnego tylko księgi natchnione (ob. Natchnienie) się zaliczają, z tego powodu pojęcie kanoniczności jest nieodłącznem od natchnienia, tak, iż księga kanoniczna jest zarazem natchnioną, lubo nie przeciwnie: mogą być bowiem księgi pod Bożém natchnieniem pisane, a nie być kanonicznemi, dla braku uznania ich przez Kościół za kanoniczne. Do kanoniczności zatém potrzebne jest: 1) żeby księga była natchnioną i 2) żeby za taką przez Kościół została uznaną. Prawo Kościoła (ob.), względem uznawania kanoniczności lub niekanoniczności jakiej księgi, opiera się na jego władzy nauczycielskiej (magisterium), która zarazem jest rękojmią, że księgi podane przez niego za kanoniczne, są rzeczywiście natchnionemi i nieomylnemi (ob. *Dieringer*, Dogmatik § 125 126). Zadaniem naszém tutaj jest wykazać historyczny rozwój całego kanonu ksiąg śś. w ogóle; o kanoniczności zaś pojedyńczych ksiąg śś. ob. odpowiednie artykuły. Chociaż jest dogmatem Kościoła katolickiego (zde-

finjował sobór trydencki sess. IV), że wszystkie części, jakie wchodzą w skład dzisiejszej Wulgaty (wyliczone w tej Encyklop. II 274—276), mają jednakową powagę kanoniczną, powagę słowa Bożego (ob. tamże str. 303), jednak w języku teologicznym rozróżniają się księgi na p r o t o k a n o n i c z n e (*protocanonici*, od πρωτος=pierwszy, i κανονικός= kanoniczny) i d e u t e r o k a n o n i c z n e (od δεύτερος=drugi, późniejszy, i κανονικὸς). Różnica nie polega na tém, żeby jednym większą powagę przyznawano niż drugim (jak to mylnie *Lamy*, Appar. bibl. l. 2 c. 5, i *Jahn*, Einl. I § 30), lecz że pierwsze bezspornie albo prawie bezspornie przez wszystkich dawniej były uznawane, o drugich zaś kanonicznej powadze powątpiewano niekiedy w dawniejszych czasach przed ustaleniem kanonu. D e u t e r o k a n o n i c z n e m i więc są ze S t a r e g o T e s t.: Tob., Judith, I—II Machab., Sap., Eccli., Baruch (z listem Jeremjasza), Esther od 10, 4. do końca i w Dan. 3, 24—90. jako też 2 ostatnie rozdziały: XIII i XIV. Księgi te i części nie znajdują się w oryginale hebrajskim, lecz przechowały się w przekładach, zwłaszcza w greckim *70*. Deuterokanonicznemi w N o w y m T e s t. są: Hebr., Jacob., II Petr., II et III Joan., Judae, Apocal., jako też ustępy w Mar. 16, 9—20. w Luc. 22, 43—44. w Joan. 8, 2—12. Wszystkie inne księgi Starego i Nowego Test. nazywają się p r o t o k a n o n i c z n e m i. Protestanci niesłusznie nazwali starotestamentowe deuterokanoniczne księgi apokryfami i odrzucili z kanonu; nowotestamentowe zaś pospolicie przyjmują. Pierwszy ś. Cyryll jerozolimski, wyliczając księgi śś. Starego i N. Test. protokanoniczne, o innych mówi: ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ (extra in secundo [ordine] habeantur), zkąd później powstał wyraz „deuterokanoniczny.“ Co dziś nazywamy księgami protokanonicznemi, dawniej, kiedy kanon dopiero zaczynał się ustalać (w III i IV), nazywano: *Pismem ś.*, *księgami kanonicznemi*, κανονικά, ὁμολογούμενα; deuterokanoniczne zaś nazywano ἀντιλεγόμενα, ἀναγινωσκόμενα, libri ecclesiastici, δεδημοσιευμένοι βίβλιοι (libri publici. *Euseb.*, Hist. eccl. III 3), a nawet niekiedy *apokryfami*. Często jednak z drugiej kategorji przenoszono księgi do pierwszej, a za to niektóre rzeczywiste apokryfy albo księgi niekanoniczne (np. *Hermasa* Pastor, *ś. Klemensa rzymsk.* listy, list Barnaby) zaliczano do drugiej kategorji.—**3.** Nadmieniliśmy, że w y r a z *kanon* pierwszy raz w pismach Orygenesa, się spotyka; rzecz jednak tym wyrazem oznaczana jest daleko dawniejsza. Kanon żydowski formował się powoli. Jak w ogóle u starożytnych (ob. *Havernick*, Einl. I 1 p. 18..), tak i u żydów najprzód Przybytek, potém świątynia jerozolimska, jako punkta środkowe życia duchowego i religijnego były przytułkiem literatury, a to tém bardziej, że literatura żydowska była ściśle religijną i służbie Bożej oddaną. Mojżesz, złożywszy w samej arce tablice przykazań (Num. 17, 10. 11), Pentateuch swój uroczyście powierzył kapłanom, ażeby go złożyli w miejscu najświętszém, o b o k arki przymierza (Deut. 31, 24—27.. cf. 31, 9). Tam także złożył Jozue dokument, świadczący o odnowieniu za dni jego przymierza z Bogiem (Jos. 24, 26), Samuel zaś dołączył ustawę o królach (I Reg. 10, 25). Wraz z arką przeszły te pomniki do wybudowanej przez Salomona świątyni i tam pozostawały prawie ciągle aż do niewoli babilońskiej. Zarzut, jakoby w Salomonowej świątyni nie było Pentateuchu, opiera się na mylnie rozumianym tekscie w III Reg. 8, 9. i w II Par. 5, 10. gdzie autorowie mówią, iż w arce nie było nic wię-

cej nad dwie tablice przykazań. To samo mówi także ś. Paweł (Hebr. 9, 4) i słusznie. Pentateuch bowiem kazał Mojżesz złożyć obok arki (Deut. 31, 26): *micar aron* מצר ארון, nie w arce, *baaron* בארון. Autor przeto III Reg. l. c. i II Par. l. c. mógł słusznie powiedzieć, że w arce były tylko tablice przykazań, a zamilczeć o tém, co było obok arki. Wątpić zaś nie można, że tak za Salomona, jak za jego następców, Pentateuch ciągle spoczywał w oném świętém miejscu, dopóki bezbożni królowie (Achaz, Manasses, Amon) nie zaczęli wprowadzać bałwochwalstwa do samej świątyni. Wtedy to Pentateuch dostał się gdzieś między rupiecie, czego dowodem jest fakt, iż znaleziono go przy restauracji świątyni za pobożnego króla Jozjasza (IV Reg. 22, 8.. II Par. 34, 14..). Z tych faktów wnosić można, że w świątyni składano także pisma proroków. Na taki zbiór zdaje się powoływać Izajasz (34, 16), gdy potomnym wiekom każe pilnie szukać w „księdze Pańskiej,“ z której się przekonają, o prawdziwości jego proroctwa. I Zacharjasz nie co innego miał na myśli, gdy wspomina o „słowach, które posłał Pan przez ręce proroków pierwszych“ (Zach. 7, 12. cf. 7, 7. 1, 4). Z takiego to zbioru ksiąg powstał po niewoli babilońskiej kanon Starego Testamentu. Pytanie tylko zachodzi, kto i kiedy kanon takowy ułożył? t. j. kto księgi, uważane przez izraelitów za natchnione i z tego tytułu będące w świątyni Salomonowej, zebrał razem i uporządkował, a tém samém oddzielił je od innych płodów piśmiennictwa, nie mających żadnej wyższej powagi, lub tylko wątpliwą? Na to pytanie odpowiedź dać trudno, dla braku świadectw wiarogodnych. Najprawdopodobniej kanonu, w ścisłém znaczeniu tego wyrazu, żydzi dawniejsi nie mieli. Mieli księgi śś. natchnione, powiemy nawet kanoniczne, bo za boskie przez synagogę uznawane, lecz ani liczba ich, ani porządek nie były do ostatnich czasów narodu żydowskiego stale określonemi. Co bowiem podają o Ezdraszu, jakoby on 24 księgi śś. odtworzył i do publicznego użytku po synagogach przeznaczył, opiera się na apokryfie (IV Esdr. r. 14) i na Talmudzie (ob. tej Enc. V 209). Pewniejszą zaś jest rzeczą, że Nehemjasz († ok. 400) „sprawił bibljotekę, zebrawszy księgi: o *królach* i *prorockie* i *Dawida* i listy królów o podarkach:“ καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων (II Mach. 2, 13), i tém położył fundament kanonu żydowskiego, lecz jeszcze go nie zamknął.—**4.** Co bowiem mówi Józef Flawjusz (Contr. Apion. I 8), jakoby po Artaxerxesie I, królu perskim († ok. 424), a więc i po Nehemjaszu, żadnej księgi natchnionej nie było, uważać należy za osobistą jego opinję, a nie powszechną wiarę narodu żydowskiego, jak się pokazuje z całego toku mowy (l. c.). Appion, przeciwko któremu pisał Józef, zarzucał, że starożytna historja żydowska nie zasługuje na wiarę. Na to Józef odpowiada, że to prędzej można powiedzieć o historji greckiej. Greccy bowiem pisarze są daleko późniejszymi od Mojżesza i między sobą sprzecznymi; dzieje nie były pisane jawnie, a pisarze nie bardzo dbali o prawdę. Inaczej zaś rzecz się miała u żydów. Tu od najdawniejszych czasów istnieli prorocy, czyli mężowie pełni ducha Bożego, którzy spisywali wszystko, a spisywali rzetelnie. Między nimi nie ma żadnej sprzeczności, owszem, najzupełniejsza panuje zgoda, *gdyż prorocy idą szeregiem nieprzerwanym, a następny po-*

twierdza to, co spisał jego poprzednik; że zaś po Artaxerxesie nie ma nieprzerwanego następstwa proroków (διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν), przeto księgi po nim pisane niezasługują na taką wiarę jak dawniejsze. Według Józefa więc, aby księga mogła się poczytywać za natchnioną, potrzebne jest dla niej świadectwo późniejszego proroka. Opinja ta jest błędną, gdyż w takim razie prorok ostatni nie mógłby się uważać za natchnionego, z powodu że po Artaxerxesie, jak utrzymuje Józef, ustali prorocy, lub przynajmniej nie szli bez przerwy, co także jest błędem (ob. Prorocy). Przeciw temu nawet twierdzeniu sam walczy, gdy, postanowiwszy historję żydowską pisać ze źródeł tylko pewnych i nieomylnych (ob. jego Antiq. wstęp i lib. X c. 10), jakiemi są księgi kanoniczne, przepisuje deuterokanoniczne fragmenta księgi Estery (w Antiq. XI 6) według przekładu 70, i historję Machabeuszów opowiada (w Antiq. XII et XIII 1—8) według ksiąg Machabejskich, a przecież jedne i drugie w znaczny czas po Artaxerxesie weszły do kanonu. Tym przeto faktem Józef domyślnie uznaje kanoniczność ksiąg pisanych po Artaxerxesie, a z całego jego rozumowania to tylko jest pewném, że kanon żydowski w czasach Nehemjasza (współczesny Artaxerxesowi I) już istniał; lecz że jeszcze nie był ostatecznie zamkniętym (cf. *Danko* III 17—20), z tego powodu nie było jednostajnej zgody względem ksiąg, które pisane były po Artaxerxesie, a nawet i względem dawniejszych.—**5.** Nie mamy z przed-Chrystusowych czasów żadnego spisu kanonicznych ksiąg śś.; wiemy tylko, że cały skład Biblji dzielono na 3 części. Autor prologu do Eccli., żyjący ok. r. 240, kilkakrotnie wspomina „*zakon*, *proroków* i inne *księgi*.“ To każe mniemać, że cytowane w II Mach. 2, 13 „Pamiętniki Nehemjasza,“ gdy opowiadają o zebraniu przez Nehemjasza ksiąg o *królach* i *prorockich* i *Dawidowych*, mają na względzie jakiś podział kanonu biblijnego. O *zakonie* nie wspominają, gdyż ten poprzednio przez Ezdrasza w świątyni złożonym został. W księgach o królach i prorockich możemy upatrywać przynajmniej I—IV Reg. i pisma prorockie, gdyż, jak zobaczymy, nietylko księgi prorockie, ale i historyczne obejmowano nazwą „proroków.“ W księgach *Dawida* nie bez słuszności możemy upatrywać trzecią część kanonu żydowskiego, którą autor Prologu do Eccli. nazywa ogólnie *i inne księgi*. Jeżeliby zaś kto jeszcze wątpił o tém, że cytowane słowa prologu do Eccli. znaczą podział żydowskiej Biblji na 3 części, wątpliwość wszelką usuwają Ewangelje, gdzie także „Pismo (Mat. 21, 42. 22, 29. i in.) dzieli się na „zakon, proroków i psalmy“ (Luc. 24,44), lub, przez skrócenie, na „zakon i proroków“ (Mat. 5,17. 7,12. 11,13. 22,40. Luc. 16,16). Nadto księgi jedne z drugiemi tak łączono, żeby wypadła liczba ich równa liczbie liter alfabetu hebrajskiego, t. j. 22. Wiemy to z Józefa Flawjusza (Contra Apion. I 8), którego słowa powtarza Euzebjusz (Hist. eccl. III 10): „U nas nie ma niezliczonej liczby ksiąg sprzecznych między sobą i wzajemnie się zbijających, lecz tylko 22, zawierające historję całej przeszłości, słusznie za boskie (θεῖα) poczytywane. Z tych pięć pochodzą od Mojżesza: mieszczą się w nich prawa i dzieje od stworzenia rodzaju ludzkiego aż do jego (Mojżesza) śmierci, który to czas obejmuje prawie 3,000 lat. Po śmierci zaś Mojżesza aż do panowania Artaxerxesa († ok. 424), który po Xerxesie panował w Persji, prorocy, idący po Mojżeszu, dzieje swoich czasów spisali w 13 księgach. W pozostałych 4 księgach są hymny

na chwałę Bożą i bardzo pożyteczne dla życia ludzkiego przepisy. Zresztą, po Artaxerxesie aż do naszych czasów to i owo zostało spisaném, lecz nie ma takiej wiary i powagi, jak powyższe księgi, a to dla tego, że nie było nieprzerwanego następstwa proroków.“ Z przywiedzionych dopiero co świadectw widać, że dwie piewsze kategorje ksiąg śś. noszą stale (w Ewangeljach i w prologu do Eccli.) nazwę *zakonu* i *proroków*; kategorja trzecia nosi nazwę *Dawida* (II Mach. 2,13) albo *psalmów* (Luc. 24,14), czyli hymnów (u Józefa Flaw.), albo ogólnie bywa objętą wyrazami „i reszta ksiąg śś.“ (prolog w Eccli.); późniejsi zaś rabini nazwali ją *ketubim* (כתובים=pisma), a chrześcjańscy pisarze: „hagiographa“ (ἁγιόγραφα=pisma święte), lubo w dzisiejszych *ketubim* zupełnie inne księgi się mieszczą. Pamiętać wszakże należy i na to, że wspomniana klassyfikacja nie znaczy wcale, żeby pod względem natchnienia i powagi kategorja trzecia niżej stała od drugiej, a druga od pierwszej; owszem, wszystkie 3 mają jednakową powagę, gdyż wszystkie „22 księgi, mówi Józef Fl. (l. c.), za boskie się uważają.“ Dojść teraz musimy, co każda z tych części, obejmowała. Wątpliwości nie ulega, że pod nazwą „zakonu“ rozumiano 6 ksiąg Mojżesza (ob.). Ze słów Józefa Flawjusza: „prorocy dzieje sobie spółczesne spisali w 13 księgach,“ widać oczywiście, że druga kategorja kanonu żydowskiego obejmowała, oprócz *proroczych*, pisma treści *historycznej*, czyli, jak się wyrażają Pamiętniki Nehemjasza (w II Mach. 2,13): „księgi o królach i proroków.“ Lecz że Józef, jak nadmieniliśmy, postanowił historję swego narodu opisać ze źródeł niewątpliwie pewnych i nieomylnych, przeto wszystkie księgi, z których on korzystał, możemy uważać za należące do drugiej kategorji, t. j. za będące w kanonie pod nazwą „proroków.“ Takiemi są: 1) Joz., 2) Sędz. i Ruth, 3) Samuel (I i II Król.), 4) Królewskie, 5) Paralip., 6) I i II Ezdr., 7) Esther. Oprócz tych, zna jeszcze Józef księgę III Ezdr., z której jest ustęp w jego *Ant.* XI 1; zna także: 8) Izaj., 9) Jerem., 10) Ezech., 11) Dan., 12) Proroków mniejszych, którzy bywali w jednym voluminie, 13) Joba (ob. *Welte*, Bemerkgen üb. d. Entstehung d. alttest. Kanons, w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1855 p. 68; inaczej nieco *Movers*, Loci quidam p. 26; *Haneberg*, Einleit. p. 740). Do trzeciej kategorji liczy Józef Flawjusz 4 księgi, w których są „hymny na chwałę i bardzo pożyteczne dla życia ludzkiego przepisy,“ więc 1) *Psalmy* (cf. Luc. 24,44) i księgi moralne, jak 2) Przypow., 3) Eccle., 4) Pieśń nad pieśniami.—**6.** Dokładniejsze nieco spisy ksiąg kanonicznych żydowskich mamy od ś. Melitona (ok. r. 180) i Orygenesa (ok. r. 250); obadwa przechował nam Euzebjusz. Ś. Meliton proszonym był przez brata Onezyma, żeby mu porobił „wyciągi z *zakonu* i *proroków*, odnoszące się do Zbawiciela i do całej w ogóle wiary naszej.“ Chciał także Onezym wiedzieć „ile jest ksiąg śś. i w jakim porządku zostały spisane.“ Żądaniom tym zadosyć czyniąc ś. Meliton, gdy był w Palestynie, „wywiedział się pilnie o księgach Starego Test.“ i taki ich spis Onezymowi przesłał: „Mojżesza ksiąg pięć:. Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Jezus Nave (Jozue); Sędziów, Ruth. Królewskie 4 księgi. Paralipomenów 2. Psalmy Dawida, Salomona Przypowieści, zwane także Mądrością; Ecclesiastes, Pieśń nad pieśniami; Job. Proroków: Izajasza, Jeremjasza, i 12 proroków jedna księga. Daniel; Ezechjel; Ezdrasz“ (ap. *Euseb.* H. E. IV 26). Ogólna liczba będzie *21*, a raczej *20*, gdyż księgi *Sędz.* i *Ruth* stanowiły, jak widać ze spisu

Orygenesowego, o którym zaraz powiemy, jedną księgę; jeżeli zaś z czterech ksiąg królewskich zrobimy dwa działy (2 Samuelowe i 2 Królewskie), to znów ogólna liczba będzie wynosić 21. W każdym razie brak tutaj księgi *Esther* do kompletnej cyfry 22, jaką Józef Flawjusz uznaje za kanoniczną. Drugi spis ksiąg kanonicznych żydowskich podaje Orygenes (ap. *Euseb.* H. E. VI 25) w tych słowach: „Wiedzieć należy, że jest 22 ksiąg Starego T., jak podają żydzi, którzy też mają tyle liter w swoim alfabecie... Te zaś 22 księgi według żydów są: I Genes..., II Exod..., III Levit., IV Numeri, V Deuteron.... VI Jezus syn Nave, VII Sędziowie i Ruth jednym voluminem u żydów objęci. VIII Królewska księga I i II, które u nich jeden volumen stanowią, nazwany Samuelowym. IX Królewska księga III i IV, także przez nich w jednym voluminie spisywane i tytułowane *Vammelech David*, t. j. *I król Dawid*. X Paralipomenów księga I i II, w jednym u nich zawarto voluminie... XI Ezdrasz I i II, stanowią u nich jedną księgę, nazwaną *Esra*, t. j. Pomocnik. XII Księga Psalmów, XIII Przypowieści Salomona... XIV Ecclesiastes.. XV Pieśń nad pieśniami.. XVI Izajasz.. XVII Jeremjasz z Lamentacjami i Listem w jeden zebrany volumen, nazwany przez nich *Irmia*. XVIII Daniel.. XIX Ezechjel... XX Job.. XXI Esther. Oprócz tych, są jeszcze księgi Machabejskie pod napisem: Sarbet Sarbaneel.“ Orygenes powiedział aż dwa razy z początku, że żydzi mają 22 księgi, a wyliczył tylko XXI i dodał, że oprócz nich (t. j. oprócz 22) są księgi Machabejskie; widocznie zatém przez omyłkę opuścił „Proroków 12,“ którzy, według Melitona, za jednę księgę się liczyli; dodał zaś księgę Esther, której nie ma kanon Melitona.—**7.** Lecz oprócz ksiąg powyższych, w kanonie żydowskim według Józefa Flawjusza, Melitona i Orygenesa zawartych, były tam jeszcze księgi: *Tobjasza*, *Judyty*, 2 *Machabejskie*, *Mądrości*, *Ekklezjastyk*, *Barucha*, *List Jeremjasza*, jako też części deuterokanoniczne w księgach: *Estery* (w Wulg. od 10,4 do końca) i *Daniela* (3, 24—90. 13, 14,). Księgi te i części przechowują się teraz tylko w przekładzie *70*. Ztąd wnoszą krytycy, że żydzi aleksandryjscy i w ogóle helleniści mieli kanon od żydowskiego palestyńskiego odmienny. Zdanie to jednak nietylko nie ma za sobą żadnego innego dowodu, ale jeszcze pko niemu walczy okoliczność, że o żadnej emulacji między żydami aleksandryjskimi a palestyńskimi historja nic mówi; owszem, jedni i drudzy byli zawsze w ścisłych stosunkach: w wątpliwościach pod względem religijnym odnosili się żydzi aleksandryjscy do Jerozolimy, do arcykapłanów, odbywali coroczne pielgrzymki do świątyni jerozolimskiej (*Hornemann*, Observationes ad illustrationem doctrinae de canone V. T. ex Philone, Havniae 1775). Z tego więc samego powodu trudno przypuścić, żeby śmieli czynić jakąś innowację w kanonie biblijnym, bez wiadomości swych spółwyznawców palestyńskich. Żydzi aleksandryjscy pochodzili sami z Palestyny i ztamtąd wynieśli z sobą księgi śś. do Egiptu, a tłumaczenie *70* było dokonaném przez nich z wiedzą żydów palestyńskich, więc jeśli są w *70* jakie księgi, to musiały mieć one i u żydów palestyńskich kanoniczną powagę. Nadto, mamy dowody, że prawie wszystkie części deuterokanoniczne były tłumaczone z oryginału hebrajskiego lub chaldejskiego: o księdze Judyty ob. wyżej str. 268—269; o Ekkli. ob. IV 524—5; o Baruchu i liście Jeremjasza ob. II 36—37; o Esth. ob. V 85—86; o Dan. ob. IV 48—52; ob. także artt. Tobjasz. Machabejskie księgi. Mądrości księga.

Tylko II Mach. i Mądr. były oryginalnie po grecku napisane, lecz ztąd nie wypływa wcale, żeby przez żydów egipskich samowolnie skomponowane były; mogli bowiem i żydzi palestyńscy być biegłymi w greckim języku, zwłaszcza gdy po Aleksandrze W. zapanował język grecki na Wschodzie. Niepodobieństwo, żeby żydzi egipscy samowolnie do kanonu zaliczali księgi nieuznane w Palestynie, widocznem jest jeszcze ztąd, że pod względem szczególniej ksiąg śś. wzajemna między Palestyną i Egiptem była kommunikacja. I tak, a) Jezus Siracides, napisawszy Eccli. w Jerozolimie, starał się, żeby księga jego przełożoną została na grecki; tego dokonał wnuk jego, który z Judei przeniósł się do Egiptu i tam, wyuczywszy się u swoich współwyznawców języka greckiego, przełożył dzieło swego dziada na grecki. b) Żydzi palestyńscy zachęcają egipskich (list w II Mach. r. I i II), żeby przysłali kogo po księgi śś., przez Judę Machabeusza nazad zebrane po uwolnieniu Jerozolimy od syryjczyków (ib. 2,15). c) Części deuterokanoniczne Estery (ob.) zostały z Jerozolimy przeniesione do Egiptu ok. r. 177 i tam przełożone. Z tych faktów wnosić na pewne możemy, że przynajmniej w czasach Chrystusowych między kanonem żydów aleksandryjskich a palestyńskich prawie nie było różnicy i że, owszem, o składzie kanonu palestyńskiego trzeba sądzić według kanonu żydów aleksandryjskich. Jeżeli zaś była jaka różnica, zasadzała się jedynie na tem, iż księgi nie przez wszystkich żydów w Palestynie za kanoniczne uznawane [1]), żydzi aleksandryjscy w swoim kanonie mieli jako niewątpliwie kanoniczne, podczas gdy palestyńcy zupełnie je zaniedbywali, a w końcu i zatracili. Oprócz księgi Barucha, która, razem z listem Jeremjasza, w kanonach u Orygenesa (ap. *Euseb.* VI 25), u ś. Atanazego (Epist. 39 fest.), ś. Cyrylla jerozolimskiego (Catech. IV 33), ś. Epifanjusza (Haeres. I 8,7), ś. Hilarego (Prol. in Psal. n. 15), ś. Hieronima (Prolog. galeat.) i in. zajmuje miejsce przy Jeremjaszu, zatem do protokanonicznych należała, doktorowie żydowscy przyjmowali księgi: Judith, Tob.; Sap., Eccli. i Machab. (ob. *De Voisin,* Annot. in proem. Pugionis fid. ap. *Ugolin.* Thes. antiq. ss. I 241—253), a przyjmowali je jako święte niższego stopnia. Sądzili bowiem, że od czasów Aggeusza i Malachjasza ustał Duch święty, który dawał natchnienie prorokom dawniejszym, i że prorocy późniejsi cieszyli się natchnieniem mniej jasnem, pośredniem, niejako odbiciem głosu Bożego, zwanem przez nich *bath-kôl* (córka głosu).—8. Że księgi protokanoniczne Starego T. od samego początku w Kościele były uważane za natchnione i boskie, nie ulega żadnej wątpliwości. Jest to fakt, któremu nikt zaprzeczyć nie może. Co do ksiąg deuterokanonicznych, z Nowego T. wypada prawdopodobieństwo, że Chrystus i Apostołowie mieli je za kanoniczne. To samo bowiem, że księgi te były w 70 za czasów Chrystusa i że Apostołowie

[1]) Jeszcze w czasach po-Chrystusowych nawet o protokanonicznych księgach powątpiewali niektórzy uczeni żydowscy (ob. *Delitzsch*, w *Zeitschr. f. luther. Theol.*, 1854 p. 280). Że niektórych ksiąg deuterokan. używali pisarze żydowscy i uważali je jako księgi święte, wykazuje cytacjami *Raymund Martini*, Pugio fidei, ed. J. B. Carpzov, Lips. 1687 p. 125. Cf. *Malou*, Das Bibellesen II 36; *Zunz*, Die gottesdienstliche Vorträge der Juden, p. 101..; *De Voisin*, Annotationes in proem. Pugionis fidei, ap. *Ugolin.* Thesaur. antiquit. ss. I 225.

w pismach swoich cytują Stary T. według Siedmdziesięciu (ob.), jest dowodem, że tenże przekład przez Apostołów był uważanym za autentyczne wydanie Starego T., a przeto, że i księgi deuterokanoniczne, jako w nim (w przekładzie 70) zawarte, chociaż się u żydów palestyńskich nie znajdują, mieli za kanoniczne. Na potwierdzenie tego wniosku można przytoczyć niektóre miejsca Nowego T., będące powtórzeniem z ksiąg deuterokanonicznych staro-testamentowych, np. Luc. 6, 31. z Iob. 4, 16. Mat. 27,40.43. z Mądr. 2,17.. Rzym. 1,20.. z Mądr. 13—15. Rzym. 9, 22. 23. z Mądr. 12, 20. 21. Rzym. 13, 1. z Mądr. 6,4. Żyd. 1,3. z Mądr. 7, 26. (ob. *Bleek*, Ueber die Stellung der Apokryphen des Alt. Test. im christl. Kanon, w *Ullmann'a* Theolog. Stud. u Kritiken, Hamburg 1853 p. 335.; *Vincenzi*, Sessio IV conc. trid. I 13..). Prawdopodobieństwo powyższe staje się pewnością, jeżeli zajrzymy do tradycji. U pisarzy kościelnych trzech pierwszych wieków znajdujemy albo alluzje, albo wyraźne cytacje z ksiąg deuterokanonicznych St. Test. Formuła cytacyjna (np. „mówi Pismo“ lub t. p.), jako też zestawienie tych cytat obok cytat z ksiąg protokanonicznych, są dowodem, że pod względem powagi żadnej nie czyniono różnicy między księgami proto- i deutero-kanonicznemi (cytacje ob. *Scholz*, Einl. t. I § 75, 76; *Vincenzi* op. c., i w tej Encykl. pod odpowiedniemi artt.). Szczególniej zasługuje na uwagę, że Orygenes (Epist. ad African.), lubo wiedział, że ksiąg deuterokan. nie ma w kanonie hebrajskim, przecież broni wyraźnie ich kanoniczności i bardzo często je cytuje jako kanoniczne. Świadkami tejże tradycji są malowidła pierwszych wieków, mianowicie w katakumbach rzymskich, gdzie, obok scen z życia Noego, Mojżesza, Jonasza i in., o których wiadomo z ksiąg protokanonicznych, bywają przedstawiane osoby i wypadki z ksiąg deuterokanonicznych, np. Tobjasz, Zuzanna, bracia Machabejscy i in. Zkąd wypada ten przynajmniej wniosek, że dawni chrześcjanie uznawali treść tych ksiąg za historję świętą, biblijną (ob. *Northcote*, Rome souterraine, trad. par P. Allard, Paris 1872). Wreszcie, starożytna Itala (ob.), podobnie jak 70, miała wszystkie księgi deuterokan. nie osobno, lecz pomiędzy kanonicznemi. Jeżeliby zaś zaprzeczano w ciągu pierwszych trzech wieków powadze ksiąg deuterokan., wyszłoby to na jaw, zwłaszcza w kontrowersjach. Tymczasem np. ś. Hippolit (Contr. Noët. 2 i 5) polemizuje z noecjanami tylko o znaczenie, jakie należy przywiązywać do słów Bar. 3,36. Podobnież czyni Euzebjusz (Contra Marcel. II 1), ś. Optat (De schism. donatist. 4) i in. Pko arjanom często Ojcowie śś. stawiali słowa Bar. 3,36. i in. miejsca. Za przykładem Ojców z trzech pierwszych wieków poszli i następni. S. Augustyn (De doctr. christ. II 8) podaje spis ksiąg kanonicznych zupełnie taki sam, jaki przez sobór trydencki (sess. IV) ostatecznie zatwierdzony został. Inni Ojcowie nie podają wprawdzie spisu, lecz mają wiele cytacji z ksiąg deuterokan., nie rozróżniając ich od protokanonicznych. Tak czynią Ojcowie greccy (Dydym, Bazyli W., Grzegórz nysseński, Chryzostom, i in.), łacińscy (Laktancjusz, Firmicus Maternus, Ambroży, Orozjusz, Zenon, Paulin, Leon W. i in.), tak czyni i ś. Efrem, syryjczyk (cf. *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1866 p. 244..). Bywa wprawdzie, że niektórzy Ojcowie przy wyliczaniu ksiąg śś. albo opuszczają deuterokanoniczne, albo odmienną im nazwę dają (np. u ś. Atanazego nazywają się *ἀναγινωσκόμενα*=godne czytania, u Rufina *libri ecclesiastici* i t. p.; ś. Hieronim w Prolog. galeat. nazywa je *apocrypha*) i niejako mniejszą powagę im przyznają, lecz to tylko w teorji;

w praktyce zaś prawie zawsze stawiają je na równi z protokanonicznemi, gdyż cytują je tak samo, jak te ostatnie, t. j. jak Pismo ś. (ob. *Reusch*, Lehrbuch d. Einl. in d. A. T. § 61 n. 7). Jeżeli zaś nawet i w praktyce czynią przeciwnie, to liczba ich jest tak mała, iż należy tę praktykę poczytać za wynik opinji osobistych, nie mogący się wcale przeciwstawić powszechnej i prawie jednozgodnej tradycji wszystkich Ojców Kościoła. Główną przyczyną, dla której zdają się mniejszą powagę księgom deuterokan. przyznawać, jest to, że nie można ich było używać w polemice z żydami (ob. *Rufin*, In symbol. c. 37, 38; *ś. Hieronim*, Praef. in libb. Salom., Praef. in Judith; *ś. Augustyn*, De civ. Dei XVII 20; *Orygenes*, De orat. 14). Nazywają zaś apokryfami dla tego, że nie wpadli na odpowiednią nazwę, któraby dostatecznie określała różnicę między proto- i deuterokań. księgami. Ś. Athanazy (Epist. 39 fest. Opp. I 767), ś. Grzegórz (Carm. II 2, 8, al. 125, 252), Rufin (In Sym. c. 38) i in. obie klassy ksiąg przeciwstawiają apokryfom. Nawet św. Hieronim, wielki zwolennik kanonu tylko hebrajskiego, lubo księgi deuterokan. nazywa (w Prolog. gal., Praef. in l. Judith, Praef. in. l. Tob.) *apokryfami*, w myśl spółczesnych żydów, przecież gdzieindziej (Praef. in ll. Salom., In Isai. 1,17, cont. Vig. 6) témże nazwiskiem oznacza wcale inne księgi; w Epist. ad Dard. (129, 3) księgi *kanoniczne* i *kościelne* (t. j. proto- i deuterokan.) przeciwstawia apokryfom. W Praef. in libb. Salom. mówi: „Fertur et Jesu filii Sirach liber, et... Sapientia Salomonis.. Sicut ergo Judith et Tobiae et Machab. libros legit quidem ecclesia sed inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina *legat* ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam;“ więc *proponuje*, żeby wyrzucić z kanonu Eccli. i Sap., a tém samém zdradza wiarę Kościoła w kanoniczność obu tych ksiąg. To samo i o Judycie (ob.). Wreszcie, nieraz cytuje ś. Hieronim księgi deuterokan., mówiąc: divina scriptura loquitur (Epist. 118,1), audiamus s. Scripturam monentem (in Isai. 1,15), dicente Scriptura (in Jerem. 1,4) i t. p. Ś. Augustyn (De civ. D. XVIII 36, Epist. 82, al. 19, 22) księgi protokanoniczne nazywa *kanonicznemi*, deuterokanoniczne zaś ogólną nazwą *pism świętych*. Na uwagę zasługuje w tej materji i to jeszcze, że rozróżnianie ksiąg na deutero- i protokanoniczne, czyli, jak dawniej mówiono, na kanoniczne i kościelne, jako też przyznawanie mniejszej powagi księgom deuterokanonicznym Starego T., występuje dopiero od w. IV po Chr. w skutek tego, że u żydów tych ksiąg już nie znaleziono, a zapomniano, że przekład 70 równie zasługuje na wiarę, jak tekst hebrajski.— **9.** Mówiliśmy (wyżej n. 5) o tém, jak dawniejsi żydzi dzielili kanon. Talmudyści (Baba bathra f. 14) również dzielą go na 3 części: *zakon* (תורה thora), *prorocy* (נביאים nebiim) i *pisma* (כתובים ketubim=ἁγιόγραφα, pisma święte). Od początkowych liter tych nazw (כ, נ, ת) powstała nazwa całej Biblji *Thnak*, jaką jej nadaje Masora (do Deut. 21, 23). Pierwsza część pozostała tak samo jak dawniej i obejmowała tylko 5 ksiąg Mojżeszowych; druga i trzecia co do porządku zostały zmienione. I tak: p r o r o k ó w podzielono na p r z e d n i e j s z y c h czyli dawniejszych i p o ś l e d n i e j s z y c h czyli późniejszych. Do dawniejszych (ראשונים נביאים nebiim riszonim) zaliczono księgi: *Joz.*, *Sędz.*, *2 Samuelowe*, *2 Królewskie;* do późniejszych (נביאים אחרונים nebiim aharonim): *Izaj.*, *Jer.*, *Ezech.* i *12 proroków mniejszych*. Wszystkie pozostałe księgi (Ruth, Job, Psal., Prov., Eccle., Cant., Threh., Dan., 2 Paral., 2 Ezdr.. Esth.)

liczą się do *ketubim*. Proroków dawniejszych i późniejszych porządek jest stałym: jednakowo podaje go Talmud (Baba bathra l. c.), ś. Hieronim (Prolog. galeat.) i drukowane wydania Biblji hebrajskiej. Co do ketubim, liczba i porządek bywały różne. Za czasów ś. Hieronima jedni, jak dawniej za Melitona i Orygenesa, księgę *Ruth* łączyli z Sędz., a *Treny* z Jerem., więc kładli je w „prorokach,“ czyli w drugim dziale kanonu, inni w trzecim, t. j. w ketubim: „Nonnulli Ruth et Cinoth inter hagiographa scriptitant“ (*ś. Hieronim*, Prolog. gal.). Tym sposobem ketubim składało się z ksiąg 9, jeżeli Ruth i Treny były w „prorokach,“ lub z jedenastu, jeżeli też księgi od proroków odłączano. W czasach późniejszych z *ketubim* wyszedł jeszcze jeden dział, obejmujący 5 ksiąg: Pieśń nad pieśn., Ruth, Treny, Eccle., Ester. Dział ten kanonu przezwano m e g i l l o t h (מגלה, megillah=*volumen*, zwój) dla tego, że księgi powyższe przepisywano razem w jednym zwoju pargaminowym dla użytku synagog i z niego czytywano, jako też dotąd czytają: *Cant.* w święto Paschy, *Ruth* w zielone świątki, *Thren.* w rocznicę spalenia świątyni jerozol., *Eccle.* w święto kuczek, *Esth.* w święto Purim. W skutek takiego rozkładu żydzi zaczęli liczyć nie 22, lecz 27 ksiąg, z których 22, zawarte w thorah, nebiim i ketubim, odpowiadają 22 literom alfabetu hebrajskiego, a megilloth odpowiadają pięciu literom końcówkowym (ך, ם, ן, פ, צ). Dział megilloth w drukowanych wydaniach Biblji hebr. poprzedzany bywa księgami: Psal., Przypow., i Job; po nim zaś idą: Dan., I i II Ezdr. i I—II Paralip. Z tego widzimy, że podstawą do podziału na proroków pierwszych i drugich, na ketubim i megilloth nie była wcale opinja, jakoby jedni autorowie mieli wyższy, drudzy niższy stopień natchnienia i powagi. Wszystkie we wspomnianych działach zawarte księgi d a w n i e j były r ó w n o świętemi u żydów (ob. wyżej n. 5): gdyby więc megilloth miały być niższemi od ketubim, a te od proroków drugich, prorocy zaś drudzy od pierwszych, to znaczyłoby, że rabini z postępem czasu księgi degradowali niejako, coraz niżej je pod względem powagi spychając i coraz niższy stopień natchnienia im przyznając. Tak np. *Ruth* była dawniej razem z *Judic.*, zatém, według talmudycznego podziału kanonu, należała do „proroków pierwszych;“ *Thren.*, jako z księgą *Jer.* łączone, należały do „proroków drugich;“ *Dan.* liczył się w dziale „proroków“ i t. d., tymczasem talmudyści zepchnęliby *Ruth* o 3 stopnie, *Thren.* o 2, a *Dan.* o 1 stopień?—**10.** Pisma apostolskie adresowane były: do pojedyńczych kościołów, np. listy ś. Pawła (ob.) do Rzymian, do Gal. i t. d., albo do całych krajów i narodów, np. Ewangelja ś. Mateusza (ob.), list ś. Jakóba (ob.), I Petr. i in., albo do pojedyńczych osób, np. Luc. i Act. Ap. (ob. Łukasz), Timoth., Philem., II Joan., III Joan. W pierwszym wypadku, jeżeli nie z polecenia Apostoła (ob. Coloss. 4, 16), to pewno wskutek ciągłych wzajemnych kommunikacji między kościołami i, jak się wyraża Tertulljan, „dla pokrewieństwa nauki“ (pro consanguinitate doctrinae. *De praescr.* n. 32) list lub Ewangelja, pisane dla wiernych jednej miejscowości, były zaraz kommunikowane sąsiednim i dalszym kościołom. Daleko prędzej rozeszło się pismo, jeśli było adresowane do jakiego kraju lub narodowości. Otrzymawszy, czy pośrednio, czy bezpośrednio od Apostołów jakie pismo, wierni składali je w archiwach, ἐν τοῖς ἀρχείοις, jak mówi ś. Ignacy antjoch. (ob. tej Enc. II 323), razem

z księgami Starego Test., które im przez Apostołów, jako Pismo ś., wskazane były. Tym sposobem starotestamentowy kanon kontynuował się dalej i uzupełniał pismami apostolskiemi, razem z temi ostatniemi stanowiąc jedno „Pismo“ (ἡ γραφή), t. j. jednę Biblję (ob.). Że to, cośmy pwiedzieli, nie jest czystą hypotezą, lecz rzeczywistą praktyką czasów apostolskich, dowód mamy w I Tim. 5, 18. gdzie ś. Paweł przytaczając dwa teksty: jeden z Deuter. 25, 4. a drugi z Mat. 10, 10. o obudwóch mówi: „Mówi bowiem Pismo.“ Więc w czasie, kiedy pisany był list I do Tym. (ok. r. 57), już Ewangelja ś. Mateusza była razem z księgami starotestamentowemi. W ten sam sposób cytuje Ewangelję ś. Mateusza (20, 6) Apostoł Barnaba (ob.) w swym Liście c. 4. A i Piotr ś. pisząc (ok. r. 66) swój drugi list do *wiernych w Azji Mniejszej* i indziej, powtarza (w 3, 15) z listu ś. Pawła do rzymian (2, 4) niektóre słowa, dodając: „jako i najmilszy brat nasz Paweł wedle danej sobie mądrości *do was* pisał, jako i *we wszystkich listach* o tém w nich mówiąc: w których (to listach) są niektóre rzeczy trudne do rozumienia, które nieuczeni i niestateczni wykręcają, jako i *inne Pisma*, ku swemu własnemu zatraceniu.“ Z tych słów widoczném jest 1-ód, że list ś. Pawła, chociaż był pisanym do rzymian, był znany *wszystkim wiernym w Azji Mniejszej*, bo ś. Piotr przywodzi go, jako pisany do tychże wiernych: „do was.“ 2-re, że, oprócz listu do rzymian, były jeszcze inne listy ś. Pawła, równie dobrze znane wiernym w Azji Mniejszej. 3-e, że tak list do rzymian, jako i inne wszystkie listy ś. Pawła miały powagę równą „innym pismom,“ t. j. księgom śś. Starego T. Mamy więc już za życia Apostołów początek kanonu nowotestamentowego. Ma się rozumieć, że zamkniętym on być nie mógł dopóki żyli Apostołowie, chyba żeby ci wprzód zebrawszy się razem, zrzekli wszelkiego pisania. Nie mógł także być zamkniętym zaraz po śmierci Apostołów, gdyż do ostatecznego zadecydowania o kanoniczności wszystkich ksiąg potrzebne wprzód było wzajemne porozumienie wszystkich kościołów między sobą, aby żadnej nie pozostawić wątpliwości o autentyczności i natchnieniu pism, noszących imię Apostołów. Takie zaś porozumienie, w czasie prawie ciągłego przez 3 wieki prześladowania, było niemożliwém. Ztąd wypływa, że lubo do IV w. wszystkie księgi śś., jedne wszędzie, drugie prawie wszędzie za kanoniczne były uważanemi, przecież o jednostajnym w całym Kościele kanonie dopiero od IV w. może być mowa. Do tego zaś czasu nic dziwnego, że kanony (katalogi ksiąg śś.) nowotestamentowe, powagą pojedyńczych osób lub kościołów spisywane, między sobą się różnią i albo mają niektóre księgi niekanoniczne, albo rzeczywiście kanoniczne wypuszczają.—**11.** Zbiór, który, jak widzieliśmy, za życia Apostołów rozpoczętym został, z początku nosił ogólną nazwę „Pisma“ (II Petr. 3, 15. I Tim. 5, 18. *Barnab.* Ep. c. 4); następnie, jak Stary T. na „zakon i proroków,“ tak Nowy podzielonym został na „Ewangelję i Apostołów.“ Do pierwszego działu należały 4 Ewangelje (ob.), do drugiego inne pisma apostolskie. Podział taki spotykamy w liście do Diogneta (ob.) n. 11, jakoteż u ś. Ignacego (Epist. ad Philadelph. n. 5) i u ś. Ireneusza (Adv. haeres. I 3, 6); a nawet i Tertulljan (De baptism. n. 15), pisząc: „Unus omnino baptismus est nobis, tum ex Domini *Evangelio*, quam ex *Apostoli* literis,“ ten podział ma na myśli (cf. *id.* De praescr. n. 36). Podziału tego ślad został się dotąd w Kościele greckim, gdzie 'Απόστολος albo ἀποστολικὸν

βιβλίον zowie się księga liturgiczna, obejmująca lekcje mszalne na cały rok, wyjęte przeważnie z listów apostolskich i innych pism apostolskich, z wyjątkiem Ewangelji. Liczba tych ostatnich już była **określoną** pod koniec II wieku, według świadectwa ś. Ireneusza. Nie było ich „ani mniej ani więcej“ nad cztery (ob. tej Enc. V 141, 144). Określenie nastąpiło nie na żadnym jakimś soborze, lecz było skutkiem powszechnej i jednozgodnej tradycji, którą nawet i heretycy uznawali. Oprócz Ewangelji Mat., Mar., Łuk. i Jana, żadnej innej nie spotykamy w II w., żeby miała powagę „Pisma,“ chyba że niektórzy, i to na wschodzie tylko, czytali „Ewangelję według żydów“ (ob. tej Enc. V 154—5), lecz i ta prawdopodobnie była zepsuciem Ewangelji ś. Mateusza. Druga część kanonu nowotestamentowego dosyć wcześnie na Wschodzie podzieloną została na *listy ś. Pawła* i na *listy katolickie*. Orygenenes (ap. *Euseb.* VI 25) i Djonizy aleksandryjski (*ib.* VII 25) już o tej różnicy wspominają. Jeden nazywa pierwszy list ś. Piotra, drugi—pierwszy list ś. Jana katolickiemi. Euzebjusz, lubo sam nie uznaje kanoniczności listów *Jac.*, *Jud.*, II *Petr.*, II et III *Joan.* (Hist. Eccl. III 25), owszem, o liście ś. Jakóba powiada, że go „niektórzy“ liczą do zupełnie podrobionych (spuria, νόθα), przecież świadczy (*ib.* II 23), że za jego czasów uznawano „siedm listów katolickich,“ a między temi „pierwsze miejsce“ trzymał list ś. Jakóba, potém Judy. Również „7 listów katolickich“ liczą: ś. Atanazy (Epist. 39 festiv.), za nim ś. Epifanjusz (Haer. 56 al. 76) i ś. Cyryll jerozolimski (Catech. IV 20), *jednakowym porządkiem* je wymieniając: Jak., 2 Piotr., 3 Jan., Judy, i kładą zaraz po Dziejach apostolskich, a przed „14 listami ś. Pawła.“ Mniemane *kanony apost.* (c. 85) i *kanon nicejski* lubo nie dają tytułu „listów katol.,“ jednak po „14 listach Pawła“ kładą listy: *2 Piotr.*, *3 Jan.*, *Jud.* i *Jak.* *Katolickiemi* (catholicae) nazwane zostały nie dla tego, że zawierały naukę katolicką, bo ta jest też w Ewangeljach i w listach ś. Pawła, lecz że przeważnie odnoszą się do wszystkich ludzi całego świata (universi, καθόλου), nie zaś, jak listy ś. Pawła, do pojedyńczych kościołów (*Oecumenius*, Proleg. in Jac.; *Leontius Byzantin.*, De sectis, ap. *Biblioth. PP.* ed. *Galland.* XII 629; *ś. Izydór sewilski*, Etymol. VI 2, 46; *ś. Cyryl jeroz.*, Catech. IV 36). Wprawdzie, jak niektóre listy ś. Pawła (ad Galat., ad Hebr.) możnaby nazwać katolickiemi, tak znów przeciwnie II i III Joan. są jakoby listami prywatnemi; lecz pierwsze nie mieszczą się w liczbie katolickich dla tego, że listy ś. Pawła mają osobną kategorję; drugie zaś, lubo nie zasługują na nazwę katolickich, nazwane zostały katolickiemi dla tego, iż z pierwszym listem ś. Jana łączone razem były. Liczba listów ś. Pawła, jak zobaczymy niżej, nie była tak stale określoną. Z 14-u bowiem listów wyłączano niekiedy list do Żydów i do Filemona.—**12.** Dowodząc kanoniczności ksiąg śś. N. T., pomijamy świadectwa Ojców o pojedyńczych księgach, bo te znajdą miejsce w osobnych artt., a bierzemy same tylko zbiorowe kanony, jakie się z pierwszych wieków przechowały. Najdawniejszym pod tym względem pomnikiem na zachodzie jest przekład Nowego T. w Itali (ob.), istniejący w II wieku. Miał on wszystkie księgi śś. N. T. te same, co dzisiaj. Drugim pomnikiem zachodnim także z II w. jest sławny fragment, zwany *kanonem Muratori'ego*, przez tegoż uczonego w bibljotece ambrozjańskiej w Medjolanie odkryty i pierwszy raz ogłoszony w jego *Antiquitat. italicar. med.*

aev. (Medjol. 1740 t. III p. 851). Kanon ten był kiedyś w Bobbio, ztamtąd przeszedł do Medjolanu, zanim go Muratori wynalazł. Oto tekst jego, razem z błędami: „.... quibus tamen interfuit et ita posuit. Tertio evangelii librum *secundo Lucam*. Lucas iste medicus post ascensum Christi cum eo Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumsisset numeni (nomine?) suo ex opinione concriset (conscripsisset?) Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et idem prout assequi potuit. Ita et a nativitate Johannis incipet dicere. *Quarti evangeliorum Johannis* ex decipolis (discipulis). Cohortantibus condescipulis et eps (epicopis) suis dixit: conjejunate mihi odie triduo et quid cuique fuerit revelatum alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum andreae ex apostolis ut recognoscentibus cuntis (cunctis) Johannis suo nomine cuncta describeret. Et ideo licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum discipulis suis et de gemino ejus adventu. Primo in humilitate despectus, quod ro..... (?) secundum potestate regali praeclarum, quod futurum est. Quid ergo mirum si *Johannes* tam constanter sincula etiam *in epistulis suis* proferat dicens in semetipsu: quae vidimus oculis nostris et auribus audivimus et manus nostrae palpaverunt haec scripsimus. Sic enim non solum visorem, sed auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur. *Acta* autem omnium *Apostolorum* sub uno libro scripta sunt Lucas optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia eius singula gerebantur, sicut et semote *Passionem Petri* evidenter declarat, sed *profectionem Pauli* ab Urbe ad Spaniam proficiscentis [1]). *Epistola* autem *Pauli*, quae a quo loco vel qua ex causa directe sint voluntatibus intelligere, ipse (ipsae epistolae) declarant. Primum omnium Corinthiis schisma haeresis interdicens, deinceps Callactis (Galatis) circumcisionem, Romanis autem ordine Scripturarum sed et principium earum esse Christum intimans, prolixius scripsit, de quibus singulis necesse est a nobis disputari [2]), cum ipse beatus apostolus Paulus sequens praedecessoris sui Johannis, nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat ordine tali. *Ad Corinthios* prima, *ad Ephesios* secunda, *ad Philippenses* tertia, *ad Colossenses* quarta, *ad Galatas* quinta, *ad Thessalonicenses* sexta, *ad Romanos* septima. Verum *Corinthiis* et *Thessalonicensibus* licet pro correctione iteretur, una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse denoscitur. Et *Johannes* enim *in Apocalypsi* licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. Verum *ad Philemonem* una, et *ad Titum* una, et *ad Timotheum* duas pro affectu et dilectione, in honore tamen ecclesiae catholicae, in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt. F e r t u r e t i a m in Laudecenses (ad Laodicenses), alia ad Alexandrinos Pauli nomine fictae ad haeresem Marcionis, et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest. Fel enim cum melle misceri non congruit. *Epistola* sane *Jude* et superscripti *Johannis*

---

[1]) Miejsce niejasne; zapewne myśl ta, że męczeństwo ś. Piotra i podróż ś. Pawła do Hiszpanji opisane zostały osobno (semote), extra Dziej. Apost.

[2]) Dotąd mówił tylko ogólnie o listach ś. Pawła; następuje szczegółowe wyliczenie.

duas in catholica habentur. Et *Sapientia* ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta. *Apocalypse* etiam *Johannis* et *Petri* tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt. *Pastorem* vero n u p e r r i m e t e m p o r i b u s n o s t r i s in Urbe Roma *Herma* conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae P i o e p i s c o p o fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo, neque inter prophetas completum numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest. *Arsinoi* autem seu Valentini vel Miltiadis nihil in totum recipimus, qui etiam novum Psalmorum librum Marcioni conscripserunt una cum Basilide Assianum Catafrygum constitutorum....“ W kanonie tym brak listów *ś. Piotra;* nadto, opuścił autor list *do Żydów*, list *ś. Jakóba* i *III list ś. Jana*. Lecz co do ostatniego pamiętać należy, że dawni Ojcowie śś. list II ś. Jana łączyli razem z pierwszym. Tak np. ś. Ireneusz (Adv. haeres. III 16,8) przytacza tekst z II Joan. mówiąc, że go bierze z I Joan. Co do listów ś. Piotra i Jakóba, może o nich była mowa gdzie na początku (np. przy Ewangelji ś. Marka) albo na końcu, bo we fragmencie samym nie ma ani początku ani końca. Z niego także widać, że w Kościele rzymskim nie było zgody zupełnej co do *Hermasa* i *Apokalipsy Piotra*, które przez jednych poczytywane były za kanoniczne, przez drugich nie. To ostatnie zdanie musiało przeważać, skoro ani jedna ani druga księga w Itali nie znalazły miejsca. Pismo tego kanonu nie zdaje się być dawniejszém nad w. VIII, według Muratori'ego (l. c.): „cujus antiquitas paene ad annos mille accedere mihi visa est;“ lecz nikt nie wątpi, że jest kopją dawniejszego oryginału autentycznego z II w., bo 1) nie używa wyrazów: *canon*, *canonicus*, które w zastosowaniu do Biblji dopiero u Orygenesa spotykamy (ob. wyżej n. 2); 2) heretycy, których autor wspomina, wszyscy pochodzą z II w.; 3) czasy Piusa I Papieża (142—157) nazywa autor świeżemi i swojemi (nuperrime temporibus nostris). Wzmianka o Papieżu Piusie, a więcej jeszcze nazwanie Rzymu „Miastem“ par excellence (Urbs), jako też wyliczanie ksiąg śś. porządkiem, jakiego od najdawniejszych czasów trzymał się Kościół zachodni (że po Act. Ap. idą listy ś. Pawła), są dowodem, że autor był rzymianinem, a przynajmniej pisał w Italji. Być może, iż oryginał był po grecku, jak mniemają: *Hug* (Einl. I 124), *Routh* (Reliq. sacr. I 394..), *Bunsen* (Analecta ante-nicaena, Lond. 1854, I 137), *Nolte* (rozprawa o tym fragm. w *Theolog. Quartalschr.* Tübing. 1860 p. 195..), *Hilgenfeld* (Der Kanon u. die Kritik des N. T., Halle 1863 p. 40), lecz dowieść tego nie można (ob. *Gilse*, Disputatio de antiquissimo libror. ss. N. F. catalogo qui vulgo fragmentum Muratorii appellatur, Amsterd. 1852 p. 26). Za przykładem Muratori'ego (l. c. p. 852) przypisuje się ten fragment pospolicie K a j u s z o w i, kapłanowi Kościoła rzymskiego (ob. wyżej s. 344), bo w czasach, które autor kanonu nazywa swojemi, żył tenże Kajusz i później jeszcze prowadził dysputę z koryfeuszem sekty katafrygów czylii montanistów za Zefiryna Pap. (ok. r. 202). Fragment o kanonie napisał zapewne na znaczny czas przed dysputą, a wkrótce po Piusie I († ok. 157). Na zarzut, iż Kajusz on uznawał *Objawienie ś. Jana* za dzieło Cerynta (*Euseb.* H. E. III 28), gdy autor naszego fragmentu uznaje je za księgę kanoniczną, można odpowiedzieć, iż niewiadomo, czy Apokalipsa, którą Kajusz odrzucał, jako zmyśloną i podszytą pod imię „wielkiego Apostoła“ (którego?), nie była różną od Apokalipsy

kanonicznej? (Objaśnienia i literaturę o tym kanonie ob. *Danko* III 47—54 i inne dzieła o kanonie traktujące; lepiej *Samuel Prideaux Tregelles*, Canon Muratorianus, the earliest catalogue of the books of the New Test., London 1868 in-4 [30 frank.], gdzie jest fac-simile tego kanonu, kommentarz do niego, literatura i o stosunku jego do innych kanonów biblijnych). Kanon Muratori'ego, jak z jego całej treści widać, wywołany został pismami apokryficznemi, przez heretyków pod imię Apostołów podszywanemi. Ta sama potrzeba pobudzała i innych do katalogowania ksiąg śś., a tém samém do przygotowania kiedyś w przyszłości autentycznego, t. j. publiczną powagę mającego kanonu. W niedługim czasie po Kajuszu, bo w III w., tę samą przysługę, co Kajusz, chciał ktoś uczynić kościołowi afrykańskiemu i zostawił spis ksiąg śś. (jest w kopji z VI w. przy *Codex Claromontanus*, ed. Tischendorf, Lips 1852). W spisie tym brakuje: *Philem.*, *Thessal.*, lecz to przez nieuwagę kopisty; z drugiej zaś strony jest *Hermasa* Pastor i apokryficzne *Acta Pauli*, jako też *Apocalypsis Petri*.—**13.** Na Wschodzie mamy z II w. pochodzący przekład syryjski Nowego T. (ob. Peszito), w którym brakowało tylko: II Petr., II i III Joan., Jud. i Apocal., więc względem tych ksiąg pierwotny kościół syryjski miał może jaką wątpliwość. Przeciwnie kodeksy greckie (jak można wnosić z kodeksu synaickiego) miewały zwykle dodawany list *Barnaby* i Pasterza *Hermasowego*. Pierwszym katalogiem ksiąg śś. N. T. na wschodzie jest kanon Orygenesa, w *Homil. VII 1 in Jos.*, o którym jednak wątpliwość zachodzi, czy nie został zmodyfikowanym trochę przez Rufina, tłumacza dzieł Orygenesowych (gdyż homilję rzeczoną posiadamy tylko w przekładzie Rufina). Orygenes (l. c.) porównywa księgi śś. z trąbami jerychońskiemi i mówi: „Veniens vero Dnus noster Jesus Chr., cujus ille prior filius Nave designabat adventum, misit sacerdotes Apostolos suos portantes tubas ductiles praedicationis magnificam cœlestemque doctrinam. Sacerdotali tuba primus in *evangelio* suo *Matthaeus* increpuit, *Marcus* quoque, *Lucas* et *Joannes*. *Petrus* etiam *duabus* epistolarum suarum personat tubis, *Jacobus* quoque et *Judas*. Addit nihilominus et *Joannes* tuba canere per *epistolas* suas et *Apocalypsim*, et *Lucas* Apostolorum gesta describens. Novissime autem ille veniens, qui dixit: „„Puto autem nos Deus novissimos apostolos ostendit““ et in *14 epistolarum* suarum fulminans tubis muros Jericho et omnes idololatriae machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamenta dejecit.“ Gdzieindziej Orygenes (Expos. in Joan. l. 5, ap. *Euseb.* H. E. VI 25) podaje jeden tylko list ś. Piotra, jako „powszechnie przymowany“ (ὁμολογουμένη), o drugim zaś, jako też o II i III Joan. powiada, że nie wszyscy przyznają im autentyczność; o liście wreszcie do Żydów sądzi, że w nim są tylko myśli ś. Pawła, nie zaś sama redakcja. Tak więc Orygenes wyłącza tylko II Petr., II i III Joan. i Hebr. z ksiąg (proto-)kanonicznych. On także pierwszy używa wyrazu ὁμολογούμενα na oznaczenie pism niewątpliwie i bezspornie kanonicznych (protokanonicznych); świadectwo zaś jego możemy uważać za tradycję kościoła aleksandryjskiego i palestyńskiego w w. II i początkach w. III. Euzebjusz (Hist. Eccl. III 25), staranny zbieracz wiadomości o księgach śś. (on nam przechował kanony Starego T. Melitonowy, Orygenesowy i in.), sam od siebie podaje taki spis ksiąg śś. N. T.: „Najprzód święta czwórka *Ewangelji*... potém *Dzieje Ap.*, po nich *listy Pawła*, *pierwszy list Jana*, podobnież *list Piotra* przyjąć należy. Na-

koniec dodać trzeba, jeśli się komu podoba, *Objawienie Jana*... I te księgi powszechna zgoda przyjmuje (καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις). W wątpliwość podawane (ἀντιλεγόμενα), przez wielu jednak wspominane (jako Pismo ś.) są: *list* pod imieniem *Jakóba* i *Judy* i *drugi Piotra*, *Jana drugi* i *trzeci*... Za podrobione (νόθα) mieć należy: *Dzieje Pawła* i księgę pod tyt. *Pasterz* i *Objawienie Piotra*, *list Barnaby* i tak zwane *Ustawy apostolskie*. Do tych, jeśli się podoba, dodaj *Objawienie Jana*, które jedni, jak powiedziałem, zupełnie wyrzucają z liczby ksiąg śś., inni kładą między jednozgodnie przyjętemi (ὁμολογούμενα). Do tejże klassy niektórzy odnieśli *Ewangelję według żydów*.“ Szczególniejsze stanowisko zajmuje tu Apokalipsa ś. Jana: jedni liczą ją do niewątpliwie kanonicznych ksiąg (homologumena), drudzy ją wyrzucają z ksiąg śś.; więc powinnaby należéć przynajmniej do *antilegomena*, jako nie przez wszystkich uznawana; tymczasem Euzebjusz z jednej krańcowości przerzuca ją w drugą. Możnaby mniemać, że słyszał on o odrzuceniu zupełném jakiejś Apokalipsy, zmyślonej przez Cerynta i podszytej pod imię ś. Jana, którą potępiał już Kajusz (*Euseb.* H. ec. III 28); lecz sądząc, że ta Apokalipsa jest tą samą, co Apokalipsa ś. Jana, pomieścił ostatnią w dwóch krańcowych kategorjach. Również jest niekonsekwentnym Euzebjusz względem innych ksiąg śś. I tak np. list do Żydów, list Barnaby, Klemensa i Judy zaliczył (Hist. eccl. VI 13) do *antilegomena;* tu zaś list Barnaby liczy do νόθα, niewątpliwie podrobionych, list Klemensa zupełnie opuszcza, tylko jeden list Judy liczy do antilegomena, a list do Żydów pomieścił w „listach ś. Pawła,“ skoro go w żadnej innej kategorji nie znajdujemy, a więc w homologumena, co zresztą widać i z jego Hist. eccl. III 3. Z tego widzimy, że różnica pomiędzy *homologumena* i *antilegomena* zasadza się jedynie na tém, że pierwsze niewątpliwie i to przez wszystkich były uznawane kanonicznemi, o drugich niektórzy wątpili, czy są „Pismem,“ lub nie, inni zaś, a tych było „wielu“ i dawniejszych, nie wahali się w ich uznaniu za kanoniczne. Różnica więc jest czysto zewnętrzna, nie dotykająca stopnia natchnienia.—**14.** W IV w. próby ustalenia kanonu tak *nowo-* jak i *staro-testamentowego* coraz się mnożą. Tu należą kanony: *ś. Atanazego*, *ś. Cyrylla jerozolimskiego*, *ś. Grzegorza nazjanzeńskiego*, *ś. Hieronima*, *Rufina*, *Damazego Papieża*, *ś. Epifanjusza*, *synodu laodycejskiego* między r. 343 a 381, kanon *nicejski*, *kanonów apostolskich* (c. 85), *ś. Augustyna*, synodów: *hipponeńskiego* r. 393 i *kartagińskiego III* z roku 397. Św. Atanazy w *Epist. 39 festiv.* wylicza ze Starego T.: „*Gen.*, *Exod.*, *Levit.*, *Num.*, *Deut.*, *Jos.*, *Jud.*, *Ruth*, *4 Regum* nomine appellati, quorum primum et secundum uno censent (Judaei) volumine, tertium et quartum altero; *Paralip.*, quorum utrumque et uno etiam volumine complectuntur. *I* et *II Esdr.* etiam in uno libro. *Psal.*, *Prov.*, *Eccle.*, *Cant*, *Job*, *Prophetae*, quorum *12* in unum librum sunt numerati. Post hos numeratur *Esai.*, *Hierem.*, *Baruch*, *Lament.*, *Epistola* (Jeremiae w Bar. c. 6) et cum his *Ezech.* et *Daniel*, quibus totum quod vocant Vetus Test. concluditur.“. Z Nowego: „*Mat.*, *Mar.*, *Luc.*, *Joan.*, *Acta Ap.*, *Catholicae eplae 7:* 1 *Jac.*, *Petri* 2, *Joan.* 3, *Judae* 1.... *Pauli eplae 14*, hoc ordine: Rom., Cor. 2, Gal., Ephes., Philip., Coloss., Thessal. 2, Hebr., Tim. 2, Tit., Philem. His additur et *Apocal.* Hi sunt salutis fontes, e quibus oracula, qui sitit, haurire, et his solis verae pietatis doctrinam annuntiare, eisque quicquam nec addere nec demere licet.

Caeterum... addo, et illud scribens necessario, praeter superiores libros esse alios non canone quidem probatos (οὐ κανονιζόμενα), sed veterum auctoritate illis, qui pietatis elementis imbuendi essent, propositos: *Sapientiam* nempe Salomonis, Sapientiam *Sirach*, *Esther*, *Judith* et *Tobiam*." Więc zna deuterokan. księgi tylko starotestamentowe i do nich księgę *Esth.* pko prawie powszechnej tradycji zaliczył, o *Machab.* nic nie mówi; w Nowym T. wszystkim równą powagę przyznaje. Ś. Cyryll jerozolimski (Catech. IV 33) zalecając do czytania księgi śś., przez wszystkich za kanoniczne uznawane (ὁμολογουμενα), podaje te same, co i ś. Atanazy; Thren., Bar. i list Jerem. kładzie także przy Jerem.; księgę *Esth.* jednak pomieszcza między kanonicznemi. W nowotestamentowym kanonie opuszcza tylko *Apocal.* Deuterokanonicznych starotestamentowych wcale nie wymienia; mówi o nich tylko ogólnie: „Reliqua omnia extranea secundo loco (ἐν δευτέρῳ) habeantur." Ś. Grzegórz nazjanzeński dwa razy podaje spis całej Biblji (Carmin. I 1, 12 al. 34 i II 2, 8 al. 125 v. 252, 288, 316); w obu razach wylicza ze Starego T. księgi tylko protokanoniczne, z opuszczeniem *Esth.;* z Nowego opuszcza tylko *Apocal.* Ś. Epifanjusz raz (De pond. et mens. 22, 23) wylicza ze Starego T. wszystkie tylko protokanoniczne, łącząc przytém Thren. Bar. i list Jer. z księgą Jer. (cf. Haeres. I 8, 7. Opp. I 19); drugi raz (Haeres. 56 *v.* 76 c. 5. Opp. I 941) deuterokanoniczne starotestamentowe kładzie po księgach Nowego T. i, wymieniwszy ostatnią z nich, Apokalipsę, dodaje: „et Sapientias Salomonis inquam et filii Sirach et omnes in summa divinas scripturas." Wszyscy ci Ojcowie teoretycznie (ob. wyżej n. 8) przyjmują kanon tylko hebrajski (same protokanoniczne księgi); deuterokanoniczne zaś liczą albo do *anaginoskomena* (godne czytania), jak ś. Atanazy, i to nie wszystkie (bo I i II Mach. opuszczają), albo wcale ich nie wymieniają (ś. Cyryll, ś. Grzegórz, ś. Epifanjusz w jedném miejscu). Wyjątek prawie stanowi ś. Epifanjusz, który (w drugiém miejscu) nie czyni różnicy między Sap., Eccli. i księgami Nowego T. W Nowym T. tylko ś. Cyryll i ś. Grzegórz opuszczają Apokalipsę. Za przykładem Ojców wschodnich idzie na zachodzie ś. Hieronim. Kanon jego starotestamentowy składa się z samych tylko ksiąg protokanonicznych; „Sap., Eccli., Judith, Tob. et Pastor non sunt in canone" (Prolog. galeat.); „Machabeorum libros legit quidem ecclesia, sed inter canonicas scripturas non recipit" (Praef. in ll. Salom.). Z Nowego T. wszystkie pisma podaje ś. Hieronim, wraz z Apokalipsą, za kanoniczne, z wyjątkiem *Hebr.*, o którym mówi, że „a plerisque extra numerum ponitur" (Epist. II ad Paulin.), więc że należy do deuterokanonicznych. Rufin (Expos. in Symb. c. 37, 38) ma za *kanoniczne* w St. T. tylko te, które nazywamy protokanonicznemi. W Nowym T. wszystkie jako kanoniczne podaje. Jedne i drugie wyliczywszy, mówi: „Haec sunt, quae patres *intra canonem* concluserunt et ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt. Sciendum tamen est quod et alii libri sunt, qui *non canonici sed ecclesiastici* a majoribus appellati sunt (i wylicza *Sap.*, *Eccli.*, *Tob.*, *Judith.*, *Maccab.* libri, *Pastor)*, quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam. Ceteras vero scripturas *apocryphas* nominarunt, quas in ecclesia legi noluerunt." Zamieszczany w Gelazego I dekrecie, o księgach kanonicznych i apokryficznych, kanon Damazego I Pap. (ob. *Thiel*, De decretali Gelasii Papae de non recipiendis et recipiendis libris, 1866; *Friedrich*, Drei unedirte Concilien, Bamberg 1867) ze Starego T. opuszcza *Bar.*, bo ten podrozumiewa się pod Jerem.; księgę Ezdr. wylicza tylko I, lecz to zapewne przez omyłkę kopisty, lub z powodu że Esdr. i Neh. uważały się za jedno dzieło; w wielu jednak egzemplarzach czyta się *Esdr. lib. 2.* Machabejska księga tylko jedna wymieniona, lecz w innych egzemplarzach dwie. Zresztą księgi starotestamentowe deutero- i protokanoniczne podane są jako kanoniczne. Co do Nowego Test., tylko o II i III Joan. mówi: „alterius Joannis presbyteri epistolae 2," lecz ani tych, ani innych żadnych ksiąg Nowego T. z kanonu nie wyłącza (ap. *Coustant*, Epistolae Rom. Pont.; cf. *Credner*, Gesch. d. neutestam. Kan. p. 288, 291), a późniejszy następca jego Innocenty I (Epist. VI ad Exsuper.) nawet autorstwo Jana Apostoła dwóm ostatnim listom przywraca. Kanon biblijny, zamieszczony w tak zw. *Kanonach apostolskich* (c. 85), lubo nie pochodzi od Apostołów, ani od ś. Klemensa, przedstawia jednak tradycję wielu kościołów z w. IV. Treść jego następująca: „Wszyscy duchowni i świeccy miejcie za czcigodne i święte księgi: ze Starego Test.: Gen., Ex., Lev., Num. Deut., Jos., Judic., Ruth, Reg. 4, Paralip. 2, Esdr. 2, Esth., Judith, Machab. 3, Job, Psalmi 150, Salomonis ll. 3: Prov., Eccle., Cant., Prophetae 16; oprócz tych... młodzieńcy wasi niech się uczą mądrości bardzo uczonego Siracha (Eccli.). Nasze zaś księgi, t. j. N. Test. są: Mat., Mar., Luc., Joan., Pauli epist. 14, Petr. 2, Joan. 3, Jac., Jud., Klemensa listy 2 i konstytucje przezemnie Klemensa dla was bpów przeznaczone, których nie trzeba wszystkim głosić..." Brakuje więc: *Tob.*, *Sap.*, *Apoc.*, a zanadto są: III Machab. i Pisma ś. Klemensa rzymskiego. Kanon niby na soborze nicejskim podany (autentyczności jego bronią: *Joan. Chrysost. a s. Joseph*, De numero Canonum, quos ss. Patres in magna synodo nicaena constituerunt, Romae 1742; *tenże*, De canone ss. Scripturarum constituto a magna synodo nicaena, ib. 1742; *Danko* III 41—43), jeżeli był rzeczywiście ustanowionym (ob. *Hefele*, Concil. I 371 wyd. 2-e), to wiemy tylko tyle z ś. Hieronima (Praef. in lib. Judith), iż ze starotestamentowych pism księga Judyty policzoną została do Pism świętych; kanon Nowego T. nie był różnym od naszego dzisiejszego. Pewniejszym nieco zdaje się być kanon synodu laodycejskiego, odbytego między r. 348 a 381 (*Hefele*, Conc. I 775), lubo i ten jest zaprzeczanym przez niektórych. Synod laodycejski z rzędu ksiąg kanonicznych wypuszcza: *Tob.*, *Judith*, *Sap.*, *Eccli.*, *I—II Machab.* i *Apocal.*, wcale ich nie wymieniając; *Bar.* i *Thren.* połączone z *Jerem.*; żadnych zresztą niekanonicznych dodatków (np. Pasterz Hermasa, listy Klemensa) nie czyni. Pierwszy wreszcie kanon, co do liczby ksiąg śś. wcale od trydenckiego nie różny, postanowiony został na synodzie prowincjonalnym w Hipponie r. 393, can. 36. Ma on wszystkie księgi Starego i Nowego T., żadnej nie czyniąc różnicy między proto-i deuterokanonicznemi: „Sunt autem *canonicae* scripturae: Gen., Ex., Lev., Num., Deut., Jos., Judic., Ruth, Regnorum ll. 4, Paralip. ll. 2, Job, Psalterium Davidicum, Salomonis ll. 5 (t. j. Prov., Eccle., Cant., Sap., Eccli.), 12 libri Prophetarum (t. j. mniejszych Proroków), Esaj., Jerem., Dan., Ezech., Tob., Judith, Hester, Hesdrae ll. 2, Machab. ll. 2; 4 Evangelia, Act. Ap., Pauli ep. 13, ejusd. ad Hebr. 1, Petr. 2, Joan. 3, Jac., Jud., Apoc." Niektórzy krytycy sądzili, jakoby księgi Machab. były w tym kanonie

dodane później, lecz bezzasadne to mniemanie odparli bracia Ballerini (Opp. s. Leonis M., ed. Venet. III 78; cf. 98). *Ten sam* kanon powtórzony został na synodzie kartagińskim III r. 397 (ap. *Mansi*, Conc. III 924). Bpi, wyliczywszy wszystkie dopiero co wymienione księgi śś., dodają: „De confirmando isto canone transmarina ecclesia (t. j. kościół rzymski szczególniej) consulatur.. Liceat etiam legi Passiones martyrum cum anniversarii dies eorum celebrentur."—15. Tak więc pod koniec w. IV dzisiejszy kanon biblijny już był całkowicie przyjętym w Rzymie i w Afryce, jak widzieliśmy z kanonów: Damazego i synodów afrykańskich, a był przyjętym mimo powagi ś. Hieronima. Ustanowienie jego nie wywołało żadnej nigdzie protestacji, co jest najlepszym dowodem, że i tak zwane deuterokanoniczne księgi powszechnie w praktyce były przyjmowanemi za kanoniczne, jakeśmy to już wyżej (n. 8) nadmienili. W w. V i następnych kanon afrykański zostaje rozszerzonym powagą szczególniej ś. Augustyna, bo jego dzieło *De doctr. christ.*, w którém księgi śś. wylicza (cf. *Retract.* II 4, 2), było klassycznćm przez całe wieki średnie. Innocenty I (Epist. VI ad Exsuper. 7, ap. *Coustant*, Eplae Rom. Pont. p. 545) odpowiadając na pytania Exsuperjusza, bpa Tuluzy, pisze: „Qui vero libri recipiantur in canone brevis annexus ostendit... Moysi ll. 5, i. e. Gen., Ex., Lev., Num., Deut., et Jesu Nave, Jud. 1, Regnor. ll. 4 simul et Ruth, Prophetarum ll. 16, Salomonis ll. 5 (t. j. Prov., Eccle., Cant., Sap., Eccli.), Psalterium. Item historiarum: Job l. 1, Tobi. l. 1, Esther 1, Judith 1, Machab. 2, Esdrae 2, Paralip. ll. 2. Item Novi T. Evangg. ll. 4, Pauli Ap. eplae 14, eplae Joan. 3, eplae Petri 2, epla Judae, Act. Ap., Apocal. Joannis." R. 865 Pap. Mikołaj V pisząc do bpów Gallji, powołuje się na ten kanon Innocentego I (*Harduin*, Conc. V 592). Wprawdzie, niekiedy spotykamy jeszcze rozróżnianie ksiąg deutero-od protokanonicznych (np. *ś. Grzegórz W.*, Moral. XIX 21 cytując I Mach. 6, 46), lecz żadnej co do powagi różnicy już nie widać. Niektórzy w średnich wiekach w Anglji zamieszczali w kanonie list ś. Pawła do laodycejczyków (*Credner*, Gesch. d. N. T. Kan. p. 307, 313), co może pochodziło ze słów *ś. Grzegorza W.* (Moral. in Job. 35, 25 *v.* 48): „Quamvis eplas 15 scripserit (Paulus), sancta tamen ecclesia non amplius quam 14 tenet." Wschód, jeżeli nie wcześniej, to przynajmniej od synodu trullańskiego (692 r.), który wszystkie księgi śś. przyjął za przykładem synodów: hippońskiego (393) i kartagińskiego III (397), od Zachodu pod względem kanonu wcale się nie różni (*Mansi*, Conc. XI 93). Zgoda ta pokazała się na soborze florenckim (ob. *Eugenjusza IV* bulla *Cantate Dno* z r. 1441), kiedy tak grecy jak armeńczycy i w ogóle wschodnie kościoły, dotąd między sobą w innych punktach się różniące, względem biblijnego kanonu, podanego im przez Kościół łaciński (kanon taki sam, jak przez Innocentego I i później przez sobór trydencki podany został), nie miały nic do zarzucenia. Na podstawie tak jednozgodnej tradycyi, w w. IV już prawie zupełnie ustalonej (ob. n. 14), sobór trydencki na IV posiedzeniu (8 Kwietnia 1546) wydał następujący dekret dogmatyczny: „*Decretum de Canonicis Scripturis...* Sunt vero infrascripti (libri) Veteris Testamenti: 5 Moysis, i. e. Gen., Ex., Lev., Num., Deut.; Josue, Judic., Ruth, 4 Regum, 2 Paralip., Esdrae I et II qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Hester, Job, Psalterium Davidicum 150 Psalmorum, Parabolae, Eccle., Cant., Sap., Eccli., Isaj., Jerem. cum Baruch, Ezech., Dan., 12 Prophetae minores, i. e. Ose., Joël, Am., Abd., Jon., Mich., Nah., Habac., Sophon., Agg., Zach., Malach.; 2 Machabaeorum I et II. Testamenti Novi: 4 Evangelia: secundum Mat., Mar., Luc. et Joan.; Act. Ap. a Luca evangelista conscripti; 14 eplae Pauli Ap.: ad Rom., 2 ad Cor., Gal., Eph., Philip., Coloss., 2 ad Thess., 2 ad Tim., Tit., Philem., ad Hebr.; Petri Apostoli 2, Joannis Ap. 3, Jacobi Ap. 1, Judae Ap. 1, et Apocalypsis Joannis Ap. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non receperit,... anathema sit."—Literatura. *Smidius*, Historia antiqua Canonis s. Vet. et N. T., Lips. 1775; *Humphr. Hody*, De textibus ss. Scripturae originalib., Oxon. 1705 (s. 654.. wylicza księgi śś. i zdania o ich kanoniczności porządkiem chronologicznym; z niego czerpał) *Credner*, Geschichte des neutestamentl. Kanons, herausg. von Volkmar, Berlin 1860; *Welte*, Ueber das kirchliche Ansehen der deutero-kan. Bücher, w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing, 1839 p. 268..; *F. C. Movers*, Loci quidam historiae canonis V. T., Wrocław 1842; *Malou*, Lecture de la Bible (Das Bibellesen in der Volkssprache, übers. von H. Stöveken, Schaffhaus. 1849, 2 v.); *Welte*, Bemerkungen über die Entstehung des alttestamentl. Kanons, w *Theolog. Quartalschr.*, Tübingen 1858 p. 58..; *Vincenzi*, Sessio IV Concilii Tridentini vindicata, seu Introductio in Scipturas deuterocanonicas Vet. T., Romae 1842—44, 3 v.; *Credner*, Zur Geschichte des Kanons (Hal. 1847); *Wordsworth*, On the canon of the Scriptures of the Old and New Testament, London 1848; *Johan. Ens*, Bibliotheca sacra sive Diatribe de librorum Novi Test. canone, Amsterd. 1710; *Johan. Kirchhofer*, Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Canons bis auf Hieronymus, Zürich 1842; *Hilgenfeld*, Der Kanon und die Kritik des Neu. Test., Halle 1863; *Reuss*, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, 5-e wyd. Braunschweig 1874 część II; *tegoż* Histoire du Canon des Saintes-Écritures dans l'Église chrétienne, 2-e éd. Strasbourg 1863; *Brooke Foss Westcott*, A history of the Canon of the New Test., 2-a ed. London 1866; *tegoż* A general survey of the history of the Canon of the New Testament, London 1868. Cf. *Danko* III 6—54, i Introdukcje, gdzie przedmiot ten bywa traktowanym. *X. W. K.*

Kanon Mszy *(Canon Missae)*, część Mszy następująca po prefacji. W niektóre uroczystości wprawdzie nieco się zmienia, ale tak mało, że, w porównaniu z innemi częściami, ta się niezmienną sprawiedliwie nazywa. Nazywa się jeszcze kanon *agenda* albo *actio*, bo tu się sakramenty pańskie spełniają; dla tego we Mszale rzymskim modlitwa *Communicantes*, w której się cóś niekiedy zmienia, ma nadpis *infra actionem*. Nazywa się też u ś. Grzegorza *preces*, u ś. Cyprjana *oratio*, po prostu modlitwami albo modlitwą, u Wigiljusza *textus canonicae precis*, czasami *legitimum*, czasami *secretum*. Z początku kanon był bezwątpienia bardzo krótki: składały go słowa ustanowienia eucharystji i proste podziękowanie, Modlitwa Pańska l. t. p., ale wnet samiż Apostołowie dodali modlitwy i jakiś onych porządek wskazali, resztę, jak dziś jest, Papieże. Tak Leon W. miał dodać: *Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*, a ś. Grzegorz W. *Diesque nostros in tua pace disponas* etc.; nadto imiona ś. Agaty, Łucji i in. Po ś. Grzegorzu, za świadectwem Bened. XIV (De sacr. mis.

s. 1 § 216), nic już nie dodano. Za takiém składaniem się K'u jest i sobór tryd. (ses. 22 c. 4 de sacr. miss.), gdzie też zawyrokowano, że K. ten jest bardzo starożytny i bez żadnego błędu. Istniał on już w w. IV, gdy ś. Ambroży wiele zeń modlitw przytacza (l. 4 de sacr. c. 5 i 6). Zaczyna się zaraz po prefacji i po *Sanctus*, od słów: *Te igitur clementissime...* a kończy się, wedle jednych, na kommunji kapłana, wedle innych, i to słuszniej, przed samym wstępem do Modlitwy Pańskiej; modlitwy przed konsekracją, forma konsekracji i modlitwy po konsekracji, to części K'u. **Te igitur clementissime Pater...** „Ciebie tedy, najłaskawszy Ojcze, przez Jezusa Chr. Syna Twego Pana naszego, pokornie błagamy i prosimy, abyś przyjąć i błogosławić raczył te † dary, te † upominki, te † święte ofiary nieskażone, najpierwiej, które Tobie ofiarujemy za Kościół Twój ś. katolicki, który pokojem obdarzać, strzedz, jednoczyć i rządzić racz po całym okręgu ziemskim, wraz z sługą Twoim Papieżem naszym N. i biskupem naszym N. i wszystkimi prawowiernymi, także powszechnej i apostolskiej wiary wyznawcami.“ Litera T na początku K'u, z przypuszczenia Innocentego III (De sacrif. Mis. l. 3 c. 2), a za nim wielu, ma być zrządzeniem Bożém, bo do krzyża podobna; ale oddawna takim krzyżem niekontentują się wydawcy Mszałów, i zwykle mamy przed K'em całą rycinę Ukrzyżowanego. Kapłan, gdy tę modlitwę zaczyna (lub przed zaczęciem), złączone przedtém ręce rozciąga i podnosi je (ob. art. Rąk położenie) z oznaką właściwą błaganiu; podnosi też oczy dla pokazania, że ciałem i duszą podniesioną P. Boga prosi. Wyraz *igitur* łączy prefację z kanonem: jak aniołowie chwalą i wielbią Boga przez Chrystusa Pana, tak i my prosimy i błagamy. Wnet kapłan oczy i ręce złączone opuszcza na inklinację czyli ukłon, Ciałem się głęboko nachyla, ażeby słowem i czynem Bogu się ukorzył, schylony rozłączone ręce na ołtarzu dłoniami kładzie, dla łatwiejszego pocałowania i jakoby uścisku z Chrystusem, którego ołtarz przedstawia (ob. tej Enc. III 93), dla okazania miłości, a uproszenia błogosławieństwa na mające się ofiarować dary. Przed błogosławieniem kapłan ręce łączy, żeby pokazał, że nie swoją mocą, ale od Boga wziętą dary błogosławi. W czasie błogosławienia lewą rękę kładzie na ołtarzu, bo tak wypada. Krzyże czyni razem nad hostją i kielichem, bo słowa *„błogosławić raczył“* tego wymagają; a czyni je trzykroć, bo słowo *błogosławić* trzykroć się tu co do sensu powtarza: błogosławić *dary*, błogosławić *upominki*, błogosławić święte *ofiary* nieskażone. Potém z rozciągniętemi przed sobą rękami idzie dalej. Na imię Papieża inklinację (ob.) robi, dla uczczenia go, na imię biskupa (ob. tej Enc. I 291) także, stosownie do apostolskiej nauki (Żyd. 13, 7) *Pamiętajcie na przełożone wasze....* Tu się wymienia i panującego imię, cesarza, króla, a niegdyś w Wenecji i doży nawet, lecz na to trzeba Apostolskiej Stolicy zezwolenia: ktoby sam chciał takowe robić dodatki, grzeszyłby ciężko (*Diana* tr. 14 de celebr. miss. resol. 40). Druga modlitwa **Memento...** *(vivorum)*. „Pomnij, Panie, na sługi i służebnice Twoje N. i N. *(tu kapłan zastanawia się i poleca Bogu osoby, za które ma szczególniejszą intencję modlenia się*, ob. tej Enc. IV 415 i in.) i na wszystkich obecnych, których znasz wiarę i widzisz nabożeństwo, za których Tobie ofiarujemy, albo którzy Tobie ofiarują tę ofiarę chwały, za siebie, i za swojaków wszystkich, na okup dusz swoich, dla nadziei zbawienia i całości swojej, i Tobie oddają śluby swoje wiecznemu Bogu, żyjącemu i prawdziwemu.“ Kapłan, gdy zaczyna *Memento*, ręce rozciągnięte podnosi i łączy, schyla głowę pokornie, a złączywszy ręce, trzyma je tak w skupieniu i pobożności. Wspomniawszy na wszystkich, za których się ma modlić, rozciąga ręce i idzie dalej. Memento=wspomnij, nie znaczy jakoby Bóg o kim zapomniał, ale się przypomina, by się nad niemi zmiłował, wspomógł. Na litery N. i N. można wymienić po cichu, lecz lepiej w myśli, tych, za których osobliwiej celebrans chce się modlić. „Za których Tobie ofiarujemy,“ czy to osobliwie czy też ogólnie, „albo którzy Tobie ofiarują“ chleb i wino, wedle zwyczaju pierwiastkowego Kościoła, to jednak i dziś się sprawdza, szczególniej przez tych, co na Msze dają. „Za siebie i za wszystkich...“ t. j. za krewnych, przyjaciół i t. d., chociażby za nawrócenie niewiernych i odszczepieńców (*Azor* l. 10 c. 22 q. 3). Że zaś wierni zostają w jedności ze świętymi, którzy już się z Bogiem cieszą i są mu miłymi, kapłan przeto po tych słowach dodaje, że on, sprawując ofiarę, i wierni, wspólnie z nim ofiarując, łączą się ze świętymi, a ztąd tu trzecia modlitwa K'u **Communicantes** (ob. tej Enc. III 479). „W jedności zostając i pamiątkę czcząc, najpierwej chwalebnej zawsze Panny Marji Rodzicielki Boga i Pana naszego J. Chr., ale i błogosławionych Apostołów i męczenników twoich i t. d.“ Na imię Jezusa, Marji i świętego, którego się uroczystość obchodzi, byle to nie była Msza żałobna, kapłan się kłania stosownie (ob. Inklinacja). Communicantes u niektórych uważane za dalszy ciąg modlitwy *Te igitur...* więc *Te igitur*, *Memento* i *Communicantes* to u nich tylko jedną modlitwą. W Communicantes w wielki czwartek, na Wielkanoc, w dni Wniebowstąpienia, na Zielone Świątki, na Boże Narodzenie i na Trzy Króle czynią się niektóre dodatki, ze wzmianką o obchodzonej tajemnicy. Po imieniu Najśw. Panny idzie wspomnienie 12 Apostołów, między którymi nie ma Macieja, bo ten na końcu K'u będzie wspomniany, i że wybrany na Apostoła już po śmierci P. Jezusa, ale natomiast jest Paweł, raz że to nierozłączny towarzysz Piotra, powtóre, że go wybrali nie ludzie, lecz także sam Chrystus. Po Apostołach 12 męczenników poczet; tylko męczenników, nie zaś wyznawców, może dla tego, że K. był ułożony w czasach apostolskich, a wyznawcom dopiero od w. V część taką poczęto oddawać, bądź też, że męczenników tylko, co za Chrystusa krew swoją przelali, uważano za godnych w tém tak ważném miejscu wspomnienia. Że się czyni inklinację na imię świętego w dni świąt mu właściwych, stosowna tu dni niektóre wymienić, żeby omyłki nie było. Jakób na pierwszém miejscu, to *Jakób większy*, d. 25 Lipca, na drugiém *Jakób mniejszy* 1 Maja, *Lin* 23 Wrz., *Klet* 26 Kw., *Klemens* 23 List., *Xyst* 6 Sierp., *Korneljusz* i *Cyprjan* 16 Wrz., *Wawrzyniec* 10 Sierp., *Chryzogon* 24 List., *Jan* i *Paweł* 26 Czerwca, nareszcie *Koźma* i *Damjan* 27 Wrześ. Kończy się modlitwa Communicantes ogólném mieszkańców nieba wezwaniem: *et omnium sanctorum...* „i wszystkich świętych Twoich, dla których zasług i prośb spraw, abyśmy we wszystkiém obrony Twojej pomocą uzbrojeni byli. Przez tegoż Chr. P. n. Amen.“ W czwartej modlitwie K'u (lub jak chcą inni drugiej) **Hanc igitur oblationem** (ob.) kapłan, rozciągnąwszy ręce nad hostją i winem, starego zakonu obyczajem, gdzie na głowę ofiary kładziono ręce przed jej zabiciem (Exod. 23, 10), prosi pokornie o przyjęcie ofiary, o pokój i pomoc zbawienną w niniejszém i o umieszczenie w liczbie wybranych w przyszłém życiu. „Tę więc ofiarę służby naszej,

ale i całej czeladki Twojej, prosimy, Panie, abyś przebłagany przyjął, a dni nasze w Twoim pokoju rozporządził i od wiekuistego zatracenia nas wyrwawszy, w poczet wybranych Twoich rozkazał policzyć. Przez Chr. P. n. A.“ Od soboty przez cały tydzień Wielkanocny, Zielonych Świątek dodaje się w tej modlitwie prośba za tych, którzy w te soboty, podług dawnego zwyczaju, chrzest ś. przyjęli. Za tą następuje modlitwa ostatnia przed konsekracją **Quam oblationem...** „Którą to ofiarę Ty, Boże, we wszystkiém, prosimy, racz pobłogo†sławioną, wła†ściwą, go†dną, słuszną i przyjemną uczynić, aby się nam stała Cia†łem i Kr†wią najmilszego Syna Twego P. n. J. Chr.“ Kapłan ją odmawia po złączeniu rąk, bo tego wymaga wyrażenie prośby *quaesumus* i znaki przeżegnania; prośby w niej zawarte odnoszą się do ułomności kapłana i ludu, bo, jak ś. Tomasz powiada: „nie zdaje się tu kapłan modlić o to, ażeby się konsekracja spełniła, lecz żeby się nam stała pożyteczną, dla tego ze znaczeniem mówi: *Ut nobis Corpus et Sanguis fiat (Bened. XIV*, De sacr. mis. s. 1 § 248). **Konsekracja** (poświęcenie), t. j. przemienienie czyli przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chr. W chwili gdy kapłan mówi: *Qui pridie quam pateretur...* bierze hostję w ręce, wznosi oczy ku niebu, dzięki czyni i wymawia słowa konsekracji (ob.), ale to już nie w swojém imieniu, jeno w imieniu Jezusa Chr., przyjmując na siebie jego osobę; dla tego zachowuje taki sam porządek słów i ceremonji, jakowy Chrystus podczas ostatniej wieczerzy, przy ustanowieniu najświętszej ofiary, zachował, a które już to z pisma, już też z podania apostolskiego nas doszły. O błogosławieniu tylko nie trzeba myśleć, że Chrystus krzyże nad chlebem zakreślał, gdy jeszcze krzyż śmiercią jego uświęcony nie był, lecz że się modlił. Słowa też konsekracji ma wymawiać nie jakby opowiadając, ale z twierdzeniem, *assertive* (cfr. Contin. *Tournelii*, Tract. de Euchar. p. 1 c. 4 concl. 2, gdzie i o wyjaśnieniu tego punktu na konc. florenckiém). Poczém kapłan klękając, nie tak ciałem jak duchem oddaje pokłon Chrystusowi, przytomnemu pod postacią chleba, i podnosi hostję, aby lud także pokłon mu oddał (ob. Adoracja Najśw. Sakr. tej Enc. I 50..). Potém hostję składa i znowu klęka. Podobnież czyni z kielichem, i to się nazywa *Podniesieniem*. Dawniej tu tego podniesienia nie było, tylko konsekracja; w półowie w. XI ma być wprowadzone, najprzód we Francji, a potém i indziej, a to z powodu herezji Berengarjusza (ob. tej Enc. II 188 i *Romsée* II 170). Dzwonienie przy podniesieniu nastało od XII w. dla ostrzeżenia ludu, by miano uwagę na to, co się sprawuje. Konsekracja pod dwoma postaciami wyobraża śmierć Jezusa Chr., podniesienie zaś ma przypominać podniesienie jego na krzyżu. Dla tej też przyczyny, t. j. dla okazania, że Msza jest pamiątką śmierci Chrystusa, kapłan po podniesieniu hostji i po konsekracji wina klęka i powtarza to ze słów Jego złożone: *Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*. „To ilekroć czynić będziecie, na moją pamiątkę czyńcie.“ A po wymówionych tych słowach i ceremonji, kapłan imieniem swojém i ludu oświadcza, że on i lud pamiętni: **Unde et memores....** „Ztąd pamiętając, Panie, my słudzy Twoi, oraz i lud Twój święty, na tegoż Chrystusa Syna Twego Pana naszego tak błogosławioną Mękę, jakoteż Zmartwychwstanie, oraz chwalebne Wniebowstąpienie, ofiarujemy przezacnemu majestatowi Twemu z Twoich darów i datków ofiarę † czystą, ofiarę † świętą, ofiarę † niepokalaną, chleb † święty żywota wiecznego i kielich † zbawienia wiekuistego.“ Pierwsze tej modlitwy słowo *unde* odnieść należy do onych *haec quotiescumque*, jakoby się mówiło: kazałeś Panie, czynić to na pamiątkę swoją, a my też słudzy Twoi pamiętni o tém. *Sługami* tylko nazywa kapłan siebie i obecnych na znak upokorzenia się, gdy tymczasem nieobecnych nazywa *lud twój święty;* a jak chcą drudzy siebie i innych duchownych, którzy niegdyś, gdy jedną tylko Mszę odprawowano, wszyscy na niej bywali, nazywa sługami, a cały Kościół wojujący, to lud święty. Żegnanie tu postaci nie ma oznaczać błogosławienia, ale na pokazanie, że ofiara Mszy ś. ma całą swą moc i dzielność z ofiary krzyżowej Chrystusa, której jest odnowieniem i wyobrażeniem. Modlitwa ta jest w liturgji greckiej ś. Piotra i w tak zwanych Konstytucjach apostolskich (l. 8 c. 17), zkąd też do naszego K'u wciągnięta przez Aleksandra 1 († 119). Cfr. *Romsée* II 175. Dalej kapłan prosi Boga, aby na tę ofiarę wejrzał miłosiernie: **Supra quae propitio...** „Na które *(dary czyli ofiarę)* łaskawie i pogodném obliczem racz wejrzeć i tak je wdzięcznie przyjąć, jako przyjąć raczyłeś dary sługi Twego sprawiedliwego Abla, i ofiarę patrjarchy naszego Abrahama, i którą ci ofiarował najwyższy kapłan twój Melchizedech, świętą ofiarę, niepokalaną hostję.“ Łaskawą twarzą wejrzeć i przyjąć nie ze względu na dary, bo te i tak wielce przyjemne, ale ze względu niegodności odprawującego i wiernych. Ofiary wspomnianych patrjarchów ob. I Mojż. 4,4. i r. 22, i 24,18. Modlitwa to bardzo stara: masz ją w liturgjach śś. Piotra i Bazylego, i w autorze Quaestionum N. et V. Testamenti, dziele ś. Augustynowi przypisywaném. Ostatnie jednak słowa dodane przez ś. Leona (w V). Toż nachylony kapłan prosi pokornie Boga, aby rozkazał przez ręce anioła, albo raczej Ducha ś. zanieść ją przed oblicze swego majestatu. **Supplices te rogamus...** „Pokornie Ciebie prosimy, wszechmogący Boże, rozkaż te *(dary)* zanieść przez ręce świętego anioła Twego na górny ołtarz Twój, przed oblicze Boskiego majestatu Twego, abyśmy, którzykolwiek z tego ołtarza uczestnictwa Przenajświętsze Cia†ło i Kr†ew pożywać będziemy, wszelkiém błogosławieństwem niebieskiém i łaską napełnieni byli. Przez tegoż Chr. P. n. Amen.“ Modlitwa ta odpowiada tak zwanemu w greckim kanonie ἐπίκλησις, t. j. *wezwaniu Ducha ś.* „Uczyń chleb ten drogiém Ciałem Chrystusa Twego“ i t. d. *jube haec perferri...* (ob. tej Enc. V 326 i n., ks. Rzymski str. 81). Przez anioła zaś tu wspomnianego wielu rozumie anioła, przeznaczonego ku temu, inni Ducha św., a inni samego Chrystusa (cfr. *Herdt* t. 2 n. 98; *Rzymski* p. 83). O modlitwie Supplices wyraźnie mówi dopiero Amalary († 814). **Memento** *(mortuorum)*, przypominek za zmarłych. *Memento etiam Domine...* „Pomnij także, Panie, na sługi i służebnice Twoje N. i N., którzy nas poprzedzili ze znakiem wiary i zasypiają snem pokoju *(Lubo litery N. N. wyżej, ale, z powszechnego zwyczaju, kapłan tu dopiero robi przerwę i poleca w cichości boskiemu miłosierdziu te dusze, za które chce i powinien się modlić)*. Tym, Panie, i wszystkim w Chrystusie spoczywającym, miejsce ochłody, światłości i pokoju racz dać, prosimy. Przez tegoż Chrystusa P. n. Amen.“ Są to dawne dyptychy (ob.); a że w kanonie ich miejsce, ztąd wpisać czyje imię w dyptychy świętych, nazwano kanonizowaniem. **Nobis quoque peccatoribus...** „Nam także grzesznikom, sługom Twoim, w wielkości miłosierdzia Twego mającym nadzieję, cząstkę jaką i towarzystwo racz dać, z Twoimi świętymi Apostołami i męczenni-

kami: z Janem, Szczepanem, Maciejem, Barnabą, Ignacym, Aleksandrem, Marcelinem, Piotrem, Felicytą, Perpetuą, Agatą, Łucją, Agnieszką, Cecylją, Anastazją i ze wszystkimi świętymi Twoimi, do których społeczności, żebyś nas nie jako sędzia zasług, lecz jako odpuszczenia dawca przypuścił, prosimy. Przez Chr. P. n., przez którego to wszystko, Panie, dobre tworzysz, poświę†casz, oży†wiasz, błogo†sławisz i dajesz nam." Kapłan, rozpoczynając tę modlitwę, podnosi nieco głos, ażeby i lud go słyszał i z nim do żalu i skruchy się budził, bije się w piersi jak on publikanin, ażeby się grzesznikiem wyznał. Potém wymienia niektórych świętych z każdego porządku niebieskich dworzan koleją ich męczeństwa, t. j. Jana Chrzciciela proroka, Szczepana djakona, Macieja Apostoła, Barnabę ucznia, Ignacego biskupa, Aleksandra Papieża (3 Maja), Marcelina kapłana (2 Czerw.), Piotra egzorcystę (także 2 Czerw.), Felicytę i Perpetuę mężatki (7 Mar.), z panien Agatę (5 Lut.), Łucję (13 Grud.), Agnieszkę (21 Stycz.), Cecylję (22 Listop.) i Anastazję (25 Grud.). Jest to pocieszające dla nas, że w każdym stanie można być zbawionym. O tej modlitwie i jej ceremonjach mówią już dawne księgi i autorowie: Porządek rzymski I (n. 16), II (n. 19), Amalary, Mikrolog i inni. Niegdyś był zwyczaj przynosić do kościoła nietylko chleb i wino, ale też owoce, pokarmy, napoje, i to poświęcano na *eulogie* przed samém *per ipsum;* dziś tu się poświęca w wielki czwartek *oleum infirmorum*, a u nas chleb i wodę w dzień ś. Agaty (ob. tej Enc. I 66); krzyżyki więc one i słowa odnosiły się zarazem i do rzeczy poświęcanych (*Bona*, Rer. lit. l. 2 c. 14 n. 5). Kapłan oddawszy pokłon Chrystusowi przez przyklęknięcie, bierze hostję prawą ręką, a lewą przytrzymuje kielich, i mówi dalsze słowa modlitwy zaczętej *Per ipsum*... „Przez nie†go i z n†im, i w n†im," czyniąc hostją nad kielichem trzy krzyże; gdy zaś mówi: „jest Tobie Bogu Ojcu † wszechmogącemu, w jedności Ducha † świętego," czyni dwa krzyże nad korporałem między kielichem a sobą; trzy na cześć trzech Osób w Trójcy, oraz na pamiątkę męki Chrystusowej, dwa po za kielichem na imię Ojca i Ducha ś., bo ci osobiście natury ludzkiej nie przyjęli, ani na krzyżu cierpieli; wszystkie pięć na pamiątkę pięciu ran Chrystusowych. Mówiąc *omnis honor et gloria*=„wszelka cześć i chwała," kielich z hostją razem trochę podnosi dla zachowania pamięci dawnego zwyczaju, kiedy nie zaraz po konsekracji i nie osobno, ale w tém miejscu i obudwu postaci razem podniesienie wyższe niżeli teraz robiono. Jak na Sanctus początek kanonu, tak tu jego koniec trzykroć potrójnym brzękiem dzwonka się ogłasza. Kapłan tę modlitwę, a z nią i K. w ściślejszém znaczeniu kończy zwykłą formułą: *Per omnia*... „Przez wszystkie wieki wieków," a lud przytwierdza „Amen." Oprócz tej konkluzji, która się dla zachęcenia ludu głosem podniesionym wymawia, i oprócz słów onych: *Nobis quoque peccatoribus*, cały K. od początku swojego ustanowienia pocichu się odmawia, t. j. tak, ażeby tylko sam kapłan mógł się słyszeć, w czém Ojcowie śś. (*Basil.*, L. de SS. c. 17) pewną wspaniałość upatrywali, ażeby przeistoczenie widzianém i słyszaném nie było, a ztąd w lekceważenie nie szło. Dzisiaj w Kościele greckim K. a nawet i konsekracji słowa kapłan głośno mówi, a lud odpowiada *Amen*. Poszło to z nakazu cesarza Justynjana, który r. 541 wydał nowellę (137 indziej 123 r. 6), polecającą biskupom i kapłanom odmawiać K. głośno. Że to prawo wyszło z powagi nieodpowiedniej, więc tylko bliżsi tronu przez ludzką bojaźń doń się stosowali; w żadnym też starożytnym Sakramentarzu nowellą ta nie wymieniona. Kalwini i luteranie także pko cichemu odmawianiu K'u powstawali, przytaczając racje niedorzeczne, jak i za językiem ludowym w liturgji (ob. Język kościelny). Konc. tryd. (Ses. 22 de sacr. mis. c. 6) odparło ich zdanie: „Jeśliby kto twierdził, że zwyczaj Kościoła rzymskiego, wedle którego cichym głosem część kanonu i słowa konsekracji wymawiają się, potępionym być powinien,... niech będzie wyklęty." Kapłan odmawia K. w największej części z podniesionemi rękami, przez co wyraża ukrzyżowanie Chrystusa i gotowość pierwszych chrześcjan na męczeństwo (*Tertul.*, De orat.). Cfr. ks. *Rzymski* cz. 3 r. 3; ks. *Łunkiewicz* cz. 3 § 4; szczegółowo *Romsée* II 136—196, edyc. z r. 1854; *Herdt* t. 2 od n. 86—102. Ob. też art. Msza ś. (ceremonje). *X. S. J.*

Kanon paschalny. Dawniej, gdy kalendarzy kościelnych nie znano, na paschale (ob.) wypisywano, lub zawieszano na nim tablicę, pargamin i t. p. z wypisaniem tego roku wszystkich świąt ruchomych, począwszy od Wielkanocy, od której porządek innych świąt ruchomych zależy. Kładziono także liczbę lat upłynionych od stworzenia świata, od Narodzenia Chrystusa Pana i innych epok, tudzież kalendarzowe okresy i indykcje. Krzyż z gran (ob.) kadzidła koronował napisy okresów. Pismo to służyło za kalendarz kościelny, a nazywało się *kanonem paschalnym* (cf. *Łunkiewicz* cz. I § 15). Zwyczaj niektórych zawieszania ręcznika na paschale, lubo nie z rubryki pochodzi, ma być zabytkiem onego kanonu. *X. S. J.*

Kanonicy są duchowni w kościołach katedralnych i kollegjackich, stanowiący moralne ciało, kapitułą zwane, przeznaczone przez Kościół do pomocy bpowi w zarządzie djecezją, oraz do sprawowania służby Bożej w sposób okazały i uroczysty. Z początku nazywano kanonikami wszystkich duchownych, którzy jednemu kościołowi służyli i w spisie jego (*canon*) pomieszczeni byli (*Thomassin*, N. et V. Discip. par. 2 lib. 1 cap. 31). W VIII w. dopiero kanonicy występują w znaczeniu dzisiejszém, mianowicie gdy poczęli życie wspólne prowadzić i stanowili zgromadzenie. Byli zaś wtedy kanonicy nietylko przy kościołach katedralnych, lecz i przy innych, w oddzielnych zgromadzeniach pod przełożeństwem opata żyjący. Lecz życie wspólne kanoników szczególniej rozwinęło się od czasów Chrodeganga (ob.). Karol W. w swych kapitularzach zalecał życie kanonickie pod regułą, a tym, którzy w zakonnym habicie chodząc, nie trzymali się reguły zakonnej, ale kanonickiej, i nie byli ani zakonnikami ani kanonikami, kazał wybierać, iżby zostali jednymi albo drugimi: *Ut vel veri monachi sint, vel veri canonici* (Cap. Aquis. c. 77). Takimi właśnie byli kanonicy ś. Marcina z Tours i im to głównie cesarz zarzucał, że ani zakonnikami ani kanonikami nie byli. Wybrali oni życie i regułę kanoników. Zakonnikami jednak nigdy kanonicy nie byli, pomimo reguły i życia wspólnego, nawet im habitu zakonnego nosić nie było wolno (*Nardi*, Dei parochi p. 303), bo chociaż pod jednym dachem żyli i do jednego zasiadali stołu, ale wolno im było to życie porzucić, które przyjmowali tylko jako radę, a nie obowiązek, a nadto, oprócz wspólnego mieszkania i stołu, otrzymywali część offert, co niezgodném było z duchem zakonnego ubóstwa (synod moguncki r. 812 i akwizgrański r. 816). Wszelako zewnętrzne podobieństwo życia pomiędzy kanonikami a zakonnikami sprawiało, że zgromadzenia kanoników

nazywano klasztorami, gdyż w nich i klauzura była i przełożony nosił imię opata. Takie wspólne i budujące życie kanoników trwało do X i XI w. W tym bowiem czasie poczęli oni wspólne fundusze, z których żyli, pomiędzy siebie rozdzielać, a chociaż bpi w wielu miejscach usiłowali utrzymać ich wspólne życie, przecież skończyło się na tém, że kanonicy, którzy je chcieli zachować, związali się ślubem ubóstwa i rozpoczęli zakonne życie pod regułą, nazwani ztąd *kanonikami regularnymi* (ob.), gdy tymczasem kanonicy świeccy przy katedrach i kollegjatach pozostali, pełniąc dalej obowiązki swoje, ale osóbno mieszkali i każdy za swe fundusze się utrzymywał. W prawie pod imieniem kanoników dotychczas rozumieją się tak kanonicy świeccy, jako i zakonni, czyli regularni (Glos. in Clem. *Dispendiosam* verb. *Beneficiis* de Jure jurando), zaś pod ogólną nazwą duchowieństwa, *clerus*, w tém, co jest korzystne dla nich, prawo obejmuje i kanoników. Ponieważ kapituły reprezentują dawne presbyterja, stanowiące radę przyboczną bpów i złożone z kapłanów i djakonów, ściśle przeto na tradycji się opierając, wypadałoby, aby kanonicy składali się z duchownych tych dwóch święceń; lecz przypuszczano i kleryków święceń mniejszych, co synod moguncki z r. 1349 wspominając, zaznacza upadek kapituł. Skoro subdjakonat do święceń wyższych zaliczony został, poczęto i subdjakonów na kanoników posuwać, ze stallą w chórze i głosem w kapitule, ale niesubdjakonów sobór wieneński całkowicie od kanonikatu usunął i głos im odebrał (Clem. *Ut ii* 2 de actate et qual.). Sobór trydencki zatwierdził to prawo i w kapitułach, tak świeckich jak zakonnych, dopuścił subdjakonów do głosu (ses. 22 c. 4 de Ref.). Kapituły więc posiadały kanonje, czyli raczej prebendy kapłańskie, djakońskie i subdjakońskie, a zajmujący je, bez względu na to, w jakim sami znajdowali się święceniu, odpowiednie swoim prebendom miejsce w chórze, processjach i na kapitule zajmowali, podobnie jak kardynałowie, którzy chociażby byli bpami, jeżeli w kollegjum świętém liczą się do rzędu kardynałów djakonów, zajmują miejsce ostatnie, t. j. po kardynałach biskupach i po kardynałach kapłanach. Sobór trydencki uczynił jednak co do tego trzy zastrzeżenia: jedno, aby każdy kanonik posiadał święcenie odpowiednie swojej prebendzie, a jeżeli go jeszcze nie ma, aby je w ciągu roku pozyskał; drugie, aby w każdej kapitule prebend kapłańskich była przynajmniej połowa; trzecie, aby, jeśli gdzie są same kapłańskie prebendy, nie wprowadzać już niższych (ses. 21 c. 12 de Ref.; ses. 22, c. 4 de Ref.). Godność kanoników wynosi ich nad innych kapłanów, a kanonicy katedralni są wyżsi od kollegjackich w zaszczycie, prawach i obowiązkach. Gdy bowiem *kanonicy kollegjaccy*, oprócz obowiązków służby Bożej, innych nie mają, *katedralni* stanowią radę i senat bpa, pomagają mu w zarządzie djecezji i miejsce jego zastępują, a jak się wyraża kardynał de Luca, razem z bpem stanowią kościół katedralny: *Ecclesia cathedralis efformatur conjunctim ab episcopo et capitulo.* Dla tego też mają w kościele siedzenia niższe od bpa, ale wyższe od reszty duchowieństwa, a *Caeremoniale episcoporum* (lib. 1 c. 13 n. 19) zapewnia im w kościele katedralnym pierwszeństwo przed opatami, używającymi pastorału i infuły, czyli przed infułatami. Obowiązki kanoników są trojakie: *rezydencja* przy kościele, którego są kanonikami, *obecność* w chórze w czasie officium i Mszy konwentualnej, i znajdowanie się na *zebraniach* kapitulnych w pewnych dniach oznaczonych. Rezydencja jest ściśle i pod

karami wymagana, wyjąwszy trzech miesięcy w roku. Officium całodzienne powinnno być przez kanoników w chórze kościelnym odmawiane lub śpiewane codziennie, jeżeli nie posiadają dyspensy, od tego ich zwalniającej. Mszę konwentualną także codziennie z kolei odprawiać powinni. Według Gawanta, co tydzień powinno się odbywać posiedzenie kapitulne, a oprócz tego raz na miesiąc, a to celem utrzymania porządku i gorliwości w służbie Bożej i karności w samém ciele kapitulném. Każdy nowo wstępujący do kapituły kanonik powinien złożyć wyznanie wiary (professio fidei) w obec bpa, a oprócz tego w obec kapituły. Kanonicy są: *katedralni*, *kollegjalni*, *liczbowi* (numerarii), *nadliczbowi* (supranumerarii), *posiadający prebendę* (praebendarii) i *nie posiadający prebendy*, oraz *honorowi*. Katedralnym lub kollegjackim nazywa się kanonik stosownie do tego, w jakim kościele, katedralnym czy kollegjackim, jest on kanonikiem. Liczbowi kanonicy są ci, którzy się mieszczą w liczbie przy erekcji katedry lub kollegjaty przez Stolicę Apost. określonej; ci zaś, którzy mianowani zostali już po zapełnieniu liczby kanoników, z jakiej się kapituła składać powinna, zowią się nadliczbowemi. W czasach, w których kanonicy wspólne prowadzili życie, wszyscy byli nadliczbowi, t. j. nie dzielili się na liczbowych i nadliczbowych, albowiem było ich tylu, ilu się utrzymać mogło ze wspólnych funduszów. Lecz po nastąpionym rozdziale majątków kanonickich na pojedyńcze prebendy potrzeba było liczbę osób do liczby prebend zastosować, a ztąd powstało i określenie liczby kanoników, jaka się w kapitule mieścić powinna. Kanonicy *praebendarii*, t. j. prebendę posiadający, są ci, którzy na utrzymanie swoje mają oznaczony stały fundusz, zwany prebendą, zaś nie posiadający prebendy nie mają żadnego funduszu, lub tylko dochody niestałe, czasowe i przypadkowe. Zwykle, ile jest prebend, tylu powinno być kanoników liczbowych, którzy zarazem są *praebendarii*; ale przed soborem tryd. mianowano często kanoników wtedy, kiedy liczba ich już kompletną była i wszystkie prebendy miały swoich posiadaczów. Mianowani w takiém położeniu rzeczy nie otrzymywali prebendy, gdyż nie wakowała, ale oczekiwali na wakować mającą i posiadali prawo do jej otrzymania. Nazywali się oni ekspektansami, *canonici expectantes*, wyczekujący zawakowania prebendy. Sobór trydencki (ses. 24 c. 19 de Ref.) zniósł wszelkie ekspektatywy, i dziś bpi i kapituły nie mogą kanoników ekspektansów mianować: prawo to służy samej Stolicy św., dla tego też kanonicy ekspektansi i nadliczbowi są bardzo rzadcy. Oprócz ekspektansów, nazywają jeszcze nadliczbowymi tych kanoników, których prebendy utworzone i fundowane zostały po określeniu, z jakiej liczby członków ma się kapituła składać; ale ci, jako posiadający prebendy, we wszystkiém równi są kanonikom liczbowym i innym prebendarzom. Do nadliczbowych zaliczają się także *honorowi* (ob.). Kanonicy używają insygnjów, czyli pewnych wyróżniających oznak w ubiorze, zwłaszcza chórowym. Nie wszędzie one są jednakowe, składają się zaś z rokiety, mantoletu, mucetu, almucji, kapy, krzyża kanonickiego i pierścienia, lecz przy administrowaniu sakramentów oznaki te złożyć winni, a przywdziać komżę i stułę, według decyzji S. K. O. z 12 Listop. 1831 w słowach: *Canonici habentes usum rochetti et cappae, mozettae, quo habitu debent concionari, confessiones excipere, baptizare aliaque sacramenta ministrare tam in propria quam in aliena dioecesi? Detur de-*

cretum diei 31 Maji 1817 in una dubiorum, nimirum tam intra quam extra propriam ecclesiam tenentur canonici in sacramentorum administratione cappam vel mozettam deponere et assumere superpelliceum et stolam. Si concionem habeant, in propria ecclesia, cappa et mozetta utantur, non item extra. Oznak kanonickich wolno kanonikowi używać tylko w tym kościele, którego jest kanonikiem, jeżeli występuje pojedyńczo. Lecz jeżeli kapituła jako ciało występuje, mogą kanonicy wszędzie przywdziać swe oznaki. Kanonicy, według prawa powszechnego, wybierani są przez bpa i kapitułę, są *inamovibiles ad nutum*, t. j. nie mogą być swej godności i prebendy pozbawiani inaczej, jak w drodze formalnego sądowego postępowania. Cf. art. Kapituła. *X. A. S.*

Kanonicy honorowi. Do kanoników nadliczbowych (*supranumerarii;* ob. Kanonicy) należą kanonicy honorowi, czyli duchowni, posiadający nazwę kanoników, miejsce czyli stallę w kościele i przywilej używania oznak kanonickiej godności. Prebendy ani żadnych dochodów przywiązanych do swego kanonickiego tytułu nie mają, ani też obowiązki żadne na nich nie ciążą. Ztąd nazywają się kanon. honorowymi, gdyż mają sam honor, bez obowiązków i bez płacy. Dawniejsi kanoniści, t. j. z czasów przed soborem tryd., utrzymują, że może być ktoś kanonikiem mianowany, a nieopatrzony prebendą, że w takim razie oczekiwać musi na prebendę, aż ona zawakuje, tém samém więc nabywa prawa do pozyskania prebendy, skoro kanonikiem został. Ale tworzyć kanoników z tym wyraźnym warunkiem, iżby ani prebendy ani żadnych dochodów nie pobierali, nie jest wolno, chyba że Papież zechce kogo kanonikiem *honorowym* uczynić (*Hostiensis* in c. *Cum dilectus* de Praebend. n. 6; *Fagnan.* in c. *Ad haec* n. 22 et in c. *Dilectus* de Praebendis n. 8, 9, 10). Ztąd się pokazuje, iż przed soborem tryd. nie była jeszcze dostatecznie ustalona karność, według której dzisiaj odbywa się tworzenie kanoników honor. Lecz gdy ten sobór zniósł ekspektatywy, a tém samém nie dozwolił więcej kanoników nominować nad tę liczbę, jaka dla każdej kapituły jest oznaczoną, z prawami służącemi kanonikom liczbowym (numerarii), powoli zaczął się upowszechniać zwyczaj tworzenia kanoników, nietylko nie mających prawa ekspektatywy, przez sobór zniesionego, ale i żadnych praw kanonikom służących, prócz honoru i ubioru. Stolica ś. z początku tolerowała ten zwyczaj, ani za nim ani pko niemu się nie oświadczając. W początkach bieżącego wieku spotykamy już wyraźne decyzje Ś. K. Soborowej, dotyczące kanoników honorowych (jak *in Fulginatensi* d. 17 Decem. 1808; *in Hipporegiensi* 4 Junii 1836; *in Ventimiliensi* 17 Decemb. 1836; *in Januensi* d. 28 Januar. 1837), z których pokazuje się, iż Stolica Apost. zwyczaj tworzenia kanoników uznaje za legalny, chce, aby kanonicy tacy nie przez samą kapitułę byli mianowani, ale z zatwierdzeniem bpa, i nie przyznaje im żadnych praw, kanonikom prebendy posiadającym służących, mianowicie co do zarządu kościoła, zasiadania na kapitulnych obradach, a tém bardziej mieszania się do zarządu djecezalnego, o ile tego kapitułom prawo kanoniczne dozwala. Tym więc sposobem kanonikom honorowym pozostaje tylko nazwa i honorowe oznaki, t. j. używanie kanonickiego ubioru i miejsce w chórze kanonickim w kościele. Kanonicy honorowi nie mogą być bez przyczyny tworzeni; potrzeba zaś, aby ta przyczyna miała na celu pożytek Kościoła, czy to dla świetności służby Bożej, czy też dla odznaczenia kapłanów gorliwych, uczonych i zasłużonych Kościołowi, a tém samém dla zachęcenia innych. Ponieważ kanonicy tacy nie używają praw, służących kanonikom de gremio capituli, przeto też i w reskryptach apostolskich, gdy jest mowa ogólnie o kanonikach, nie dotyczy to honorowych, chyba gdy szczegółowa o nich jest wzmianka. Również nie zaliczają się oni do tych, którzy według prawa kanonicznego *in dignitate aut personatu sunt constituti*, i którzy dla tego mogą być delegatami apostolskimi. Co się tyczy liczby kanoników honorowych, kanoniści przestrzegają, że tém jest lepiej, czém ona jest mniejsza, gdyż o ile więcej takich kanoników się tworzy, o tyle wartość i znaczenie tego zaszczytu staje się mniejszém, a w końcu zupełnie powszednieje i w poniewierkę idzie. Chociaż udzielenie kanonji honorowej nie nadaje żadnego beneficjum kościelnego, ani prebendy, a ztąd i instytucji kanonicznej nie wymaga, przecież gdy zaszczyt ten udzielany być winien za zasługi i jest rzeczywistém odznaczeniem, przeto kanonik honorowy nie może być pozbawionym tego zaszczytu bez przyczyny, a nawet, jeżeliby zachodziła słuszna przyczyna, nie może się to dziać pozasądownie, czyli nie jest on *ad nutum revocabilis.* W tej myśli Ś. K. O. wydała 11 Wrześ. 1847 r. dekret, w którym oświadcza, że jakkolwiek bpom służy prawo usuwania niegodnych od zaszczytów, gdy jednak pozbawienie kanonji honorowej tego, który ją już otrzymał, zawiera w sobie coś ze śmierci cywilnej i rzuca notę infamji na kapłana, nie bez wielkiego ludu zgorszenia, przeto zaleca taż Ś. Kongr., aby tylko wtedy bp przystąpił do podobnego pozbawienia, kiedy niegodziwe postępki kapłana wymagają tego, i, aby dla uniknienia zgorszeń, sprawa formalnie przeprowadzoną została. *X. A. S.*

Kanonicy regularni. Podobnie jak niektóre starsze zakony, i kan. reg. początkiem swoim sięgnąć chcą do bardzo odległej starożytności; czasy Augustyna ś. (398) zbyt im wydają się jeszcze bliskie. Apostołowie to pierwsi kan. reg., których życie wspólne, ubóstwo i posłuszeństwo Chrystusowi, jako pierwszemu opatowi, pewnym staje się dowodem, że pierwszym ich założycielem był sam J. Chrystus. Tenże zakon ś. Marek przenieść miał do kościoła aleksandryjskiego (*Signius*, De ordine et statu canonico). Ś. Augustynowi należyć się ma tylko zasługa, że odnowił i zreformował od Apostołów pochodzących kan. regularnych. Tak piszą, między innymi: *Ludov. Miranda* (in Manuali praelatorum qu. 4 art. 13), *Aubertus Miraeus* (in Origine can. reg. praef. ad lector.), *Prosper Steuartius* (Fundamenta et regulae omnium ordinum, Duaci 1626). Żeby zaś przynajmniej od Augustyna ś. nie było już przerwy, ten ostatni autor zaręcza, że uczeń Augustyna *Gelazjusz*, po zdobyciu Hippony przez wandalów, udał się z kilku towarzyszami do Rzymu, a zostawszy Papieżem, kanoników swoich osadził w kościele lateraneńskim, gdzie aż do czasów Bonifacego VIII przebyli (1300) i w różne gałęzie się rozrośli (*Steuartius* op. c. c. 4). Zdawałoby się z tego, że *kan. reg. lateraneńscy* pierwsze w starożytności miejsce trzymają. Cóż, kiedy kanonicy *Stróże Grobu jerozolimskiego* dla swego zakonu pierwszeństwo to chcą odebrać, a na poparcie twierdzenia mają autorów takich, jak: *Gabriel Pennotus*, *Jacobus de Vitriaco*, *Nauclerus*, *Silvester Marulus*, *Nakielski*, *Bujdecki* i inni. Wedle tych pisarzy, ś. Jakób Apostoł i pierwszy biskup jerozolimski, zaraz po Wniebowstąpieniu Pańskiém założył zakon kanoników reg. Stróżów Grobu Chrystusa, a za pierwszych kanoników miał: ś. Szczepana, pierwszego męczennika (który w objawieniach

Marji d'Agreda podwójny krzyż czerwony, na wzór bożogrobców, na piersiach swych nosił), ś. Symeona syna Kleofy, który po ś. Jakóbie na bpstwo jerozolimskie i opactwo kan. Stróżów Grobu ś. nastąpił i pierwszą regułę i konstytucje, jak świadczy Dagobertus (apud *Petrum Lull* in libr. Mausol. s. Jacobi c. 30), przepisał, ś. Józefa Sprawiedliwego i wielu innych. Ten ś. Symeon, pomny na przepowiednię Chrystusa Pana o zburzeniu Jerozolimy, razem ze swym klerem regularnym i wiernymi przeniósł się do Pelli w Dekapolis i tam nowy klasztor założył, zkąd po całej Palestynie prędko się zakon bożogrobców rozszedł (*Silv. Marulus*, in Mari oceano omnium ordinum). Ładny to, a szczególniej wygodny byłby sposób opisania początków zakonu, szkoda tylko, że z prawdą historyczną niezgodny. Ewangelje, Dzieje Apost. mówią wprawdzie o życiu wspólném Apostołów, owszem, całego początkowego Kościoła, ale to właśnie dowodzi, że nie Apostołowie sami i uczniowie, t. j. kler, ale i wierni wspólne wiedli życie i wzorem chrześcjańskiej doskonałości świecili, bez żadnego jednak wspólnego dla wszystkich pomieszkania i stołu; słowem, nie był to klasztor i nie byli to pierwsi kanonicy regularni. Po za Palestyną nigdzie w początku nie spotykamy się z tém życiem wspólném; ś. Paweł zakłada wiele kościołów, o których ś. Łukasz w Dziejach Apost. mówi, ale nigdzie, ani w tych Dziejach, ani ś. Paweł w swych listach nie wspomina o życiu wspólném, które zresztą w czasie prześladowań nie było nawet możebném; śladu też nigdzie nie ma, żeby poganie, a szczególniej Djoklecjan, który kościoły i księgi ś. tak zawzięcie niszczył, prześladował zakony, o czém Euzebjusz i inni historycy, gdyby tak było, nie omieszkaliby nadmienić. Wiemy tylko o pustelnikach i mnichach w Egipcie i na wschodzie, ale kleryków żyjących wspólnie, którychby za kanoników regul. można poczytać, śladu nigdzie nie ma. Gdyby wreszcie klerycy wspólne od początku wiedli życie, „ś. Cyprjan nie nazywałby ich *sportulantes fratres* (ob. wyżej p. 302), nie zalecałby z należącej sobie części udzielania ubogim „de quantitate mea propria" (Cyprianus, lib. 4. ep. 5; l. 3. ep. 24); autor Konstytucji apostolskich, które niewątpliwie pierwszych sięgają wieków, nie przepisywałby nierównego podziału dla kleryków kościoła, każdemu wedle urzędu, zasługi i pracy (lib. 8. c. 31). W zakonach zaś, gdzie wspólne życie, „wszystko wspólne", podziału nie było i nie ma. Sam ś. Augustyn gdyby wiedział o takiém życiu wspólném kleru, mówiłby o niém w dziełach swoich, gdzie o instytucjach Kościoła, mnichach i mniszkach Egiptu z taką pochwałą pisze (De moribus Eccl. cathol. l. 1 c. 31, 32), a zwracając się do kleru, z podziwem, że wśród tylu niebezpieczeństw w świecie, taką cnotą jaśniał, mówi tamże „Quorum virtus eo mirabiliter mihi videtur, quo difficilius est eam in multiplici hominum genere, et in ista vita turbulentiori servare." Przyznaje dalej, że wiele klasztorów mężczyzn i niewiast w Rzymie, Medjolanie i indziej widział, razem mieszkających, modlących się wspólnie i pracujących pod zarządem kapłana (ibid. c. 33), ale o kanonikach reg., t. j. o klerze żyjącym wspólnie, ani słowem nie wspomina, bo ich nie było. Dodajmy, że księgę De moribus Eccles. cathol. pisał Augustyn nie będąc jeszcze kapłanem. W Hipponie założył tenże święty, jak Possidjusz w żywocie jego świadczy, klasztor naprzód w ogrodzie, który mu darował bp Walerjusz, przy wyświęceniu go na kapłana w 391 r.; zostawszy zaś sam bpem, w domu swoim kler, na wzór

zakonników, do wspólnego życia zobowiązał, w przeświadczeniu, że takie życie, jakby zakonne, wzmocni i uświątobliwi wielce duchową doskonałość kleru, „et ideo volui habere in ista domo episcopi mecum monasterium clericorum." Działo się to 395 r. Wzór więc, a może i początek kanoników reg. słusznie ś. Augustynowi przyznać możemy, zastrzegając, że o nazwie, ani o regule, jakoby przez ś. Augustyna napisanej dla nich, mowy być nie może (*Thomassinus*, Vetus et n. Eccl. discip. part. 1 l. 3 c. 3 et 11). Zadaniem ś. Augustyna było przywieść kler swej djecezji do doskonalszego życia, a celu tego dopiąć chciał przez zachowanie ubóstwa i życie wspólne, chroniąc go przez to od niepotrzebnych stosunków ze światem. Z tej pierwszej szkoły dla kleru wyszło wielu bpów, między nimi i wspomniany wyżej Possidjusz, którzy w swych djecezjach takież między klerem zaprowadzili życie. Przykład dany w Afryce znajdował coraz więcej naśladowców; już ś. Augustyn w listach swoich wspomina o bpach: Ewodjuszu, Benenacie, Sewerze, Nowacie, Alipjuszu, a Julijan Pomerius (De fut. vitae contemplat. l. 2. c. 8) o Paulinie z Noli, Hilarym arelateńskim i wielu innych, którzy, rozdawszy swe majątki ubogim, w kościołach swoich razem z klerem zakonne życie wiedli. Ztąd później *canonici*, od *canon=reguła*, nazwani zostali. Nie wspominamy o klasztorze, który Euzebjusz wercelleński, jeszcze w połowie IV w. założył blisko swego miasta bpiego, o którym ś. Ambroży (Epla 82) z wielką pochwałą mówi, ponieważ tam prawdziwi zakonnicy (monachi), nie zaś kler katedralnego kościoła mieszkał; różnicę zaś między kanonikami a właściwymi zakonnikami (regulares), żyjącymi pod regułą ś. Benedykta, jasno stawia synod w Verneuil (755 r.): „Placuit ut in monasterio sint sub ordine regulari, aut sub manu eppi sub ordine canonico." Napady wandalów w Afryce przeszkodziły rozrostowi tak zbawiennej instytucji między klerem, wznowił ją dopiero *ś. Chrodegang* (766), bp w Metz, i pierwszy przepisał *regułę* dla swych kanoników, którą sobór akwizgrański (816) za Ludwika Pobożnego, cesarza, kanonikom zaleca. Wielką zasługę przy zebraniu i zastosowaniu tej reguły, zebranej z pism Ojców Kościoła, jak Hieronima, Augustyna, Grzegorza W., Izydora z Sewilli, Prospera i synodów: nicejskiego, chalcedońskiego, antjocheńskiego, laodycejskiego i t. d., położył na soborze akwizgrańskim, o którym mówimy, *Amalarjusz*, djakon z Metz. Życzenie pobożnego cesarza, który tak ułożoną regułę sam rozesłał arcybpom i bpom swego państwa, po jego śmierci († 840) poszło w zapomnienie; kanonikom sprzykrzyło się regularne życie, a pojedyńcze usiłowania gorliwszych bpów częściowo tylko złemu zaradzić mogły. Rozwolnienie obyczajów kleru w X i XI w. tak się wzmogło, że, chcąc złemu zaradzić, Papież Mikołaj II na soborze rzymskim (1059) stanowczo zalecił, aby klerycy wspólne wiedli życie (can. 4). „Praecipientes statuimus, ut juxta ecclesias quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducent et dormiant, et quidquid eis ab Ecclesiis venit, communiter habeant. Et rogantes monemus, ut ad apostolicam communem scilicet vitam summopere pervenire studeant." Toż samo przepisał Aleksander II 1063 r. Nie możemy tu pominąć milczeniem usiłowań ś. Piotra Damjana i wpływu jego na obydwóch wymienionych Papieży; w celu zaprowadzenia wszędzie wspólnego między klerem życia. Największą jednak zasługą około zreformowania kanoników, których wyraźnie już *kanonikami regularnymi* nazwano, położył

Iwo, bp karnoteński (Chartres), przedtém przełożony klasztoru ś. Kwintyna apud Bellovacos (Beauvais), gdzie jakby kolonję kanoników reg. wychował (ok. 1078 r.) i innym bpom, w celu założenia podobnych, rozesłał. Ztąd poważni pisarze, jak Wincenty z Beauvais (Bellovacensis), ś. Antonin i inni, jemu przypisują zasługę założenia, a przynajmniej wskrzeszenia *kanoników reg. ś. Augustyna.* Odtąd zakon kanoników reg. znaczny i stały wzrost bierze i nietylko po Francji, ale w Niemczech, Anglji, Szkocji, Irlandji, Hiszpanji i Polsce szeroko się rozrasta. W dyplomatach papiezkich przy zakładaniu nowych kanonji, jak Urbana II w 1095, Paschalisa II, Innocentego II na soborze remeńskim (1131) i powszechnym lateraneńskim II, Anastazego IV i t. d. nazwani już są *kan. regularnymi ś. Augustyna* (canonici regulares secundum regulam B. Augustini), chociaż, jak mówiliśmy wyżej, ś. Augustyn nie przepisał dla swego kleru reguły, a poprzestał na przykładzie Apostołów i pierwszych chrześcjan; ale dla odróżnienia reguły, przepisanej prawdopodobnie przez Iwona, od poprzedniej dla świeckich kanoników Chrodeganga, która zupełnego ubóstwa nie żądała. Że Augustyn dla swego kleru żadnej nie napisał reguły i ztąd się pokazuje, że bpi zaprowadzając między klerem życie wspólne, do XI w. nie wiedzieli nic o regule ś. Augustyna i przyjęli napisaną przez Chrodeganga; bo dwie mowy Augustyna De moribus cleri i 109 list do zakonnic nie mógł być nazwanym regułą; to też Benedykt XII, wyliczając w bulli z 1339 r. wszystkie konstytucje kan. regularnych, rozsianych po świecie katolickim, nie wspomina nawet o tym liście do zakonnic ś. Augustyna (Conc. tom. 11 part. 2 p. 1799). Od tej epoki także datuje się stanowcza różnica między kanonikami regularnymi a świeckimi: pierwsi zakon i klasztory, drudzy kapituły katedralne lub kollegjalne stanowić poczęli. Tak ustalony zakon rozrósł się w wiele gałęzi i pod różnemi nazwiskami znany jest w katolickim świecie. Reiffenstuel (lib. 3. decretal. tit. 31 n. 37) wylicza 34 kongregacje kan. reg. Wspomnimy o główniejszych: 1) *Kan. reg.* **lateraneńscy**, nazwani od kościoła Najśw. Zbawiciela na Lateranie w Rzymie. Ponieważ to jest kościół katedralny Papieża, jako bpa rzymskiego, skoro poczęto zajmować się reformą i wprowadzać wspólne życie dla kanoników w Kościele, i Papieże, dla przykładu i zachęty innych, kapitułę swoją pod tęż reformę zapewne poddali. Ale z historji widzieliśmy, że dopiero za Iwona karnoteńskiego w końcu XI w. nazwa kan. reg. poczęła być znaną; że dopiero 1100 r. kanonicy szczycić się poczęli imieniem ś. Augustyna, nie mogli więc pierwej przy lateraneńskiej bazylice istnieć kanonicy reg., bo takich nigdzie nie było, ale mogli być inni zakonnicy. W rzeczy samej tak bywało: Augustyn i Wawrzyniec, apostołowie Anglji, sami zakonnicy, przy katedralnych kościołach tamże, zamiast kanoników, ustanowili zakonników „in episcopiis suis vice canonicorum monachos pie constituerunt“ (*Ordericus* lib. 4). Aleksander II Pap. zachęca listem Lanfranka, arcybpa Anglji, żeby nie dozwolił wydalania z kościołów katedralnych zakonników, którzy przez poprzedników jego tam byli ustanowieni (Epla 39). Tak było i w Rzymie. Baronjusz w swych Rocznikach mówi, że poprzednio przy kościele lateraneńskim byli benedyktyni z Monte Cassino i dopiero Innocenty II oddał ten kościół kan. reg. Istotnie musieli tam być od niedawna, kiedy Anastazjusz IV (1153—1154) o kan. reg. lateraneńskich mówi: „ordo canonicorum ibi secundum B. Augustini regulam noscitur institutus“ (constitut. „Potestatem“). Kanonicy ci pozostali przy kościele lateraneńskim do czasów Papieża Bonifacego VIII, który 1299 r. świeckimi kanonikami swą katedrę obsadził. Wrócili wprawdzie jeszcze raz do Lateranu za Eugenjusza IV, który bullą z 10 Lutego 1446 powierzył im ten kościół, a drugą z 15 Grud. t. r. znacznemi przywilejami obdarzył, ale już za Kaliksta III (1455—1458) ustąpić musieli świeckim kanonikom, a dopiero Sykstus IV (1484) dał im kościół N. Panny (della Pace) i przepisał, aby zatrzymali na zawsze nazwę kanoników reg. lateraneńskich (SS. Redemptoris). Dekreta papiezkie i kapituła generalna w Rawennie z 1618 r. ostateczną konstytucję im przepisała. Reguła ta, treścią zbliżona do reguł innych gałęzi kanoników reg., w główniejszych punktach zaleca: „codzienne rozmyślanie wspólne przez pół godziny po jutrzni i pół godziny po nonie albo komplecie; pacierze kapłańskie w chórze dla wszystkich; od obecności w chórze ani przełożeni, ani professorowie nie są wolni; co wieczór litanję loretańską wspólnie odmawiać; wszyscy powinni przynajmniej raz w tydzień spowiadać się, a kapłani codziennie Mszę ś. odprawiać; w kościele, zakrystji, chórze, jadalni i sypialni ścisłe milczenie zachować; czytanie Pisma ś. lub innej duchownej książki przy stole; żywność jednaka dla wszystkich, nawet przełożonych; post w piątki całego roku, w wigilję ś. Augustyna i wszystkich świąt N. Panny, w środy zaś wstrzymanie się od mięsa; cele wszystkie mają być jednakie, z wielką prostotą sprzętów; klauzura ścisła; wychodzić wolno tylko z towarzyszem; ubogich z miłością przyjmować mają przez pamięć na rodziców i dobroczyńców; nikomu nie wolno bez pozwolenia przyjąć albo zatrzymać pieniędzy, ubioru i innych rzeczy, choćby przez kogo z rodziny darowanych, ale wszystkie potrzeby mają być ze wspólnej kassy zaopatrzone; przełożonym, prałatom zakonu i t. d. nie wolno nadzwyczajnych wydatków czynić bez upoważnienia kapituły; co trzy lata ma się odbywać generalna kapituła w klasztorze portueńskim pod Rawenną, a co rok każdy klasztor ma być troskliwie wizytowany.“ Ubiór kan. lateraneńskich stanowi biała sutanna, na niej rokieta, w domu biret, wychodząc z domu zarzucają nadto płaszcz czarny. Oprócz kan. lateraneńskich, było jeszcze we Włoszech wiele innych kongregacji kanoników reg., które po większej części do nich wcielone zostały. 2) *Kongregacja k'ów reg.* **ś. Rufina** (*s. Rufi*) najstarsza we Francji, powstała 1039 r. w Awinjonie. W czasie, gdy życie kleru, a szczególniej przy katedralnych kościołach najbardziej było światowe, czterech kanoników w Awinjonie: *Arnold*, *Odilo*, *Pontius* i *Durandus*, świętą gorliwością wiedzeni, założyli przy małym kościołku ś. Rufina, w bliskości miasta leżącym, nową kongregację k'ów reg. Gdy albigensi (ob.) zburzyli ok. 1210 r. kościół ten i klasztor, kanonicy przenieśli się w pobliże Walencji, gdzie zbudowawszy nowy kościół ś. Rufina, tam się osiedlili, zkąd do wielu innych miejsc na żądanie bpów wysłali kolonje; siedlisko jednak generalnego opata i zarząd kongregacji pozostał na zawsze przy kościele ś. Rufina. Kongregacja ta, długo wielkiej używała wziętości, wydała trzech Papieży: Anastazjusza IV, Adrjana IV i Juljusza II, a gdy w Portugalji 1131 r. zamierzano założyć sławną kongregację *k'ów reg. ś. Krzyża* w Koimbrze (*Conimbricensis*), do ś. Rufina przysłano kan. portugalskich, aby ztąd sposób życia i regułę wzięli. O **kongregacji ś. Kwintyna** (*Bellovacensis*),

założonej przez ś. Iwona, późniejszego bpa z Chartres, mówiliśmy już poprzednio. 3) *Kongregacja K'ów reg.* **ś. Wiktora** *paryzka* powstała za staraniem Wilhelma z Champeaux (ob.) 1113 r. w klasztorze ś. Wiktora, zbudowanym przez Ludwika Grubego, króla francuzkiego, który 1137 r. tamże pochowanym został. Z niej wyszedł sławny teolog *Hugo od ś. Wiktora* (1097—1141), przyjaciel ś. Bernarda, od współczesnych nowym Augustynem nazwany, i uczeń jego i następca na opactwie *Ryszard od ś. Wiktora* († 1173), równie znakomity nauką jak cnotą. Kanonikiem reg. w klasztorze ś. Wiktora był także jakiś czas bł. *Iwo Odrowąż* (ob.), późniejszy biskup krakowski, jak świadczy J. Bieżanowski (Lib. de vitis archiep. et eppor. cracov.), a wyraźniej jeszcze Długosz (ob. *Nakielskiego* Miechovia p. 136) „vir valde religiosus ac praedicator excellentissimus, qui dum Parisiis operam navabat litteris, habitum canonic. reg. s. Victoris assumpsit, eorumque ordinem fuerat professus.“ Kanonicy reg. ś. Wiktora objęli w 1148 kościół ś. Genowefy w Paryżu, zkąd później nowa *kongregacja ś. Genowefy* powstała, licząca w połowie XVIII w. 67 opactw, 28 prioratów, 2 probostwa i 4 szpitale. Nowo zbudowany kościół ś. Genowefy został w 1791 r., za rewolucji francuzkiej, przemieniony na panteon narodowy, i dopiero za restauracji Burbonów znów pierwiastkowemu przeznaczeniu przywrócony. 4) *Kanonicy* **Stróże ś. Grobu jerozolimskiego,** założeni w Jerozolimie pod regułą ś. Augustyna przez książęcia Lotaryngji *Gotfryda*, wodza krzyżowców i króla Jerozolimy, po zdobyciu miasta świętego na turkach 1099 r. Pobożny ten książe osadził k'ów reg., którzy przybyli z wojskiem krzyżowców z zachodu, przy kościele Grobu Pańskiego, zkąd wzięli nazwisko. Celestyn II. Pap. zatwierdził ich 1144 r. bullą z 4 Idus Januarii „Si mansuetudo.“ Zakon stróżów Grobu Chrystusa rozszedł się prędko nietylko po Syrji, ale i w Hiszpanji, Anglji, Francji, Włoszech, Polsce, Węgrzech, Czechach, Morawji i Szląsku pozakładał klasztory, jak to widzimy z bulli Honorjusza III Pap., wydanej 1220 r., w której wylicza wszystkie jego klasztory i pod opiekę Stolicy Apost. bierze. Patrjarcha jerozolimski był opatem całego zakonu i władzę nad wszystkiemi klasztorami posiadał (*Jacobus de Vitriaco*, De praerogativa eccles. S. Sepulchri). Pierwszym z łacinników patrjarchą został *Daibertus* v. *Theobertus*, arcybp pizański i legat Stolicy Apost.; następnych patrjarchów wybierali kanonicy stróże Grobu Chrystusa. Zakon ten, z upadkiem Jerozolimy, wygasł zupełnie na wschodzie, a i w Europie, oprócz Polski, niedługo istniał; wiele jego klasztorów Innocenty VIII (1484—1492) wcielił do zakonu krzyżackiego ś. Jana. 5) *Kanonicy reg.* **ś. Antoniego z Vienny.** R. 1095 *Gaston* i syn jego *Girond*, z miasta Motta djecezji wienneńskiej we Francji, ocaleni cudownie z niebezpiecznej choroby za przyczyną ś. Antoniego, oddali się przez wdzięczność świętemu posłudze chorych i założyli kongregację braci szpitalnych, pod imieniem ś. Antoniego. W 200 lat później Bonifacy VIII Pap. zamienił ich w zakon k'ów reg., pod nazwą Kongregacji ś. Antoniego, a zarząd całego zakonu powierzył opatowi (constitut. „In dispositione,“ 15 kalend. Junii 1297). Kongregacja ta szczególniej rozszerzyła się po Niemczech. 6) *Kan. reg.* **s. Mariae Demetri de Urbe, seu de poenitentia bb. martyrum.** Zakon ten powstał za Aleksandra III Papieża (1159—1180), który, uciekając z Rzymu przed cesarzem Barbarossą, przybył naprzód do Gaety, potém do Benewentu, gdzie przebywał Wilhelm, król Sycylji. Pobożny ten król założył w Benewencie 1169 r. zakon szpitalników Najśw. Panny, których celem było opiekowanie się chorymi chrześcjany, udającymi się albo wracającymi z Jerozolimy przez Sycylję, których przyjmować, obsługiwać i, gdyby w niebezpieczeństwie śmierci byli, śś. sakramentami opatrywać i grzebać mieli. Papież, bawiąc w Benewencie, przyjrzał się pracy *braci od pokuty*, którzy nosili białą suknię i krzyż czerwony, z sukna wyszyty na piersi, a widząc, z jaką gorliwością służyli chorym po szpitalach, na prośbę króla zatwierdził ich władzą apostolską. Zakon ten licznemi łaskami przez Stolicę Apost. obdarzony, zreformowany i potwierdzony został jako k'ów reg. na soborze lateraneńskim IV, przez Innocentego III Pap. 1215 r. Sława ich prac doszła do Rzymu, gdzie sprowadził ich pobożny senator *Demetrjusz* i osadził przy kościele *S. Mariae de Urbe*, aby takąż, jak w Sycylji, posługę czynili pielgrzymom, przybywającym dla nawiedzenia grobów śś. Piotra i Pawła w Rzymie. Ztąd poszło ich nazwisko, dla odróżnienia od templarjuszów, którzy takież mieli zajęcie. Zakonnicy ci rozszerzyli się po Węgrzech, Dalmacji, Czechach, Morawji i Polsce przez liczne nadania książąt, które długo posiadali. Naczelny ich klasztor w Benewencie upadł już 1265 r. po śmierci Wilhelma i zaborze kraju przez Karola andegaweńskiego (ob. *Nakielski* op. c. p. 55; *Gabrjel Pennotus* De can. reg. tripartita histor. lib. 2 c. 4). 7) *Kan. reg.* **szpitalnicy Ducha ś. in Saxia de Urbe.** Podanie o założeniu tego zakonu mówi: Innocenty III Pap. (1198—1216) będąc raz na modlitwie, usłyszał głos z nieba, wzywający go do połowu ryb w Tybrze. Zgromadził kardynałów, bpów i duchowieństwo, opowiedział im cudowną przestrogę, a zasięgnąwszy ich zdania, udał się z nimi nad rzekę, gdzie zapuściwszy sieci, wyciągnięto raz 87, drugi raz 344 dzieci utopionych przez złe matki. Ubolewając nad takiém nieszczęściem, usłyszał znowu głos z nieba, polecający mu wybudowanie szpitala nad Tybrem dla takich podrzuconych dzieci. Innocenty posłuchał cudownego głosu, a wybudowawszy i bogato uposażywszy szpital ok. 1201 r., zarząd jego powierzył sześciu bogobojnym mężom z Montpellier, z których utworzył zakon pod regułą ś. Augustyna, konstytucją „Inter opera pietatis“ 13 kalend. Julii 1204. Szpital ten leżał pod zamkiem zwanym *Saxum Neronis*, nazwano go więc *in Saxia de Urbe*, a zakonników na pamiątkę przestrogi Ducha ś. *hospitalarii s. Spiritus*. Nie chcemy orzekać o prawdziwości podania, w każdym razie tak piękne dzieło chrześcjańskiego miłosierdzia wyszło niewątpliwie z natchnienia Ducha ś. i dobrze przystoi wszechstronnie wielkiej duszy tego Papieża. Zakon k'ów reg. Ducha ś. de Saxia potwierdzili i przywilejami nadali Papieże: Aleksander IV, Celestyn V, Bonifacy VIII i inni; podlegał władzy preceptora generalnego, wybieranego przez Stolicę Apost., który nosił tytuł: *commendator s. Spiritus* (*Ferraris*, Prompta Bibl., Religiones regulares, art. III; *Basaeus Scebresinensis*, Epitome Xenodochii, Cracoviae 1570). O kanonikach regularnych **norbertanach** (praemonstratenses) ob. Norbertanie. 8) *Kongregacja Kanoników regularnych* **ś. Bernarda,** w górach Szwajcarji założona przez *Bernarda z Mentonu* (ob.). Z doliny Aosta wiodła jedyna droga przez Alpy, dzielące Włochy od Francji, Szwajcarji i Niemiec, którą corocznie tysiące podróżnych, szczególniej biednych rzemieślników przebywać musiało, szukając zarobku. Legjony

rzymskie tędy przechodziły do Gallji i Niemiec, a na najwyższym szczycie drogi zbudowali rzymianie świątynię Jowisza, zkąd poszło nazwisko góry *mons Jovis*, przez sabaudczyków na *Mont-Joux* zmienione. Za Karola W. albo Ludwika Pobożnego zbudowano tu klasztor i przytułek dla podróżnych, niedługo jednak zakonnicy wytrzymać mogli ostrość klimatu, klasztor poszedł w ruinę, a podróżni znowu pozbawieni zostali tak potrzebnego dla nich przytułku. Dopiero Bernard, wiedziony chrześcjańskiém miłosierdziem, założył 962 r. na ruinach starego nowy klasztor za wyżebrane pieniądze, a kongregacja k'ów reg. dla opieki nad zbłąkanymi i strudzonymi podróżnymi dotąd świadczy o trwałości katolickich instytucji. Przez pamięć na założyciela († 1008 r.) góra przybrała nazwę *wielkiego ś. Bernarda*, dla odróżnienia od innej, *małego ś. Bernarda*, gdzie tejże reguły kanonicy drugi klasztor zbudowali. Góra ś. Bernarda, wiecznym śniegiem pokryta, leży na 7,600 stóp nad powierzchnią morza, 21 godzin drogi między ostatniemi wioskami z jednej i drugiej strony góry; wśód śniegów zabłądzić łatwo, droga ta więc wielorakiém niebezpieczeństwem groziła. Kto policzy dobrodziejstwa, jakie zakonnicy ś. Bernarda wyświadczyli w ciągu wieków, jeśli się uważy, że 30 do 40 tysięcy podróżnych przebywało tędy corocznie? Zakonnicy obowiązują się ślubem przebyć 15 lat w tym klasztorze; przez cztery lata doświadczają się nowicjusze, czy będą mogli znieść ostrość klimatu i liczne trudy dla posługi podróżnych. Codziennie, a szczególniej gdy ostry wiatr, zamieć śnieżna, albo mgła zimna zasłania podróżnym drogę, młodsi zakonnicy rozchodzą się po obydwóch stronach drogi, w towarzystwie psów, nazwanych ś. Bernarda, rasy, która dziś już zaginęła, aby nieść pomoc błądzącym albo zmarzniętym podróżnym. Psy te wyszukują węchem nieszczęśliwych, ogrzewają oddechem, wzmacniają winem, którego flaszkę mają zawieszoną u szyi, a z pomocą zakonnika, który tymczasem nadchodzi, przemarznięty wraca do życia i znajduje schronienie i wypoczynek w klasztorze. W przedsionku, gdzie marmurowa tablica przypomina pobyt Napoleona I, przyjmuje podróżnych jeden z kanoników, roztropnie ogrzewa i pokrzepia, a żywność, nocleg i wszelakie posługi świadczy klasztor bez żadnej opłaty. Dobrowolna od bogatszych jałmużna może być złożoną opieczętowana w kościele. Olbrzymie wydatki pokrywano z dawnych zapisów, a więcej daleko ze składek ludności. Do 400 osób naraz znajduje w klasztorze schronienie. Mała tylko liczba k'ów reg. przeżyje 15 lat obowiązkowych w tym klasztorze, po których upływie, podobne, choć łatwiejsze zajęcie znajdują w 3cim klasztorze na Simplonie, o 1,500 stóp niżej położonym. Oprócz tego, mają pewną liczbę probostw w dolinie, przeznaczonych jako odpoczynek na starość dla wysłużonych zakonników. *X. F. G.*

Kanonicy regularni w Polsce. **I. Lateraneńscy**, w Polsce zwani **Bożeciałki**, od kościoła *Bożego Ciała* na Kazimierzu pod Krakowem, zkąd i do innych jeszcze miejsc u nas zaprowadzeni zostali. Pierwszą ich fundację przypisują historycy Mieczysławowi I, królowi pol., 970, który ich w *Trzemesznie* miał osadzić. Następnie Iwo Odrowąż, bp krak. († 1225), klasztor zbudował w *Krakowie*, o czém zaświadczał napis na grobie jego w kościele dominikańskim krakowskim. Fundacja ta jednak upadła, gdy do jej wznowienia dała powód następna okoliczność. W 11 lat po założeniu miasta Kazimierza pod Krakowem, w oktawę Bożego

Ciała 1346 r., złodzieje wykradli Najśw. Sakrament z monstrancją z kościoła parafjalnego Wszystkich Świętych w Krakowie, ale przy podziale zdobyczy postrzegłszy, że monstrancja mosiężna, nie złota, wrzucili ją wraz z Najśw. Sakramentem w bagniste miejsce przyległej wsi Bawoł, gdzie kilka dni leżała. Pan Bóg nie chciał, aby się utaiło takie świętokradztwo: światło ukazujące się dniem i nocą na tém miejscu zwróciło uwagę ludu, cud doszedł uszu biskupa, kapituły i króla, i, po nakazaniu trzechdniowego postu, bp z liczną processją udał się na wskazane miejsce, gdzie znalazłszy Najśw. Sakrament, uroczyście odniósł do kościoła, zkąd był wykradziony. Na pamiątkę cudu, król Kazimierz W. wystawił w tém miejscu kościół pod wezwaniem Bożego Ciała (*Miechowita*, Hist. Polonor. c. 24; *Kromer*, lib. XII ad an. 1346). Sześćdziesiąt blisko lat był kościół Bożego Ciała pod zarządem świeckich kapłanów, dopiero Władysław Jagiełło, spełniając wolę pobożnej swej małżonki Jadwigi, K'ów regularnych z klasztoru w *Glaczu*, pod Kłoczkiem, na granicy Czech i Szląska leżącym, sprowadził i tymże 1405 r. kościół Bożego Ciała przez Piotra Wysza, bpa krakowskiego, oddał (*Długosz* ad a. 1405). Pierwszym przełożonym klasztoru był *Konrad*, rodem z Niemiec, którego staraniem kościół i dom drewniany dotąd murować poczęto, a pod 5-ym dopiero przełożonym Jakóbem Wadowskim ukończono 1475 r. Na utrzymanie zakonników, których 5 z Konradem przybyło, Jan z Tenczyna zapisał wieś Swoszowice, Piotr Szafraniec nadał wieś Liplas, trzecią zaś Kamień, Konrad za zebrane pieniądze kupił. Większą jeszcze zasługę położył ten pierwszy przełożony K'ów later. w Polsce, że szesnastoletnim przykładem bogobojnego i regularnego życia założył prawdziwe fundamenta zakonu, który z czasem po Polsce i Litwie rozszerzonym został. Umarł 2 Paźdz. 1421 r. Kwitnęli też tu mężowie wielkiej cnoty i świątobliwości, jak bł. *Stanisław Kazimierczyk*, † 1489 r., przeżywszy w zakonie 33 lata; *Jakób Oleśnicki*, stryjeczny brat sławnego biskupa, *Dersław de Borzniów*, przedtém kanonik i archidjakon krak., legat na sobór bazylejski, który w podeszłych leciech do K'ów reg. w Krakowie wstąpił i tamże świątobliwie umarł; *Jan z Lublina*, *Mikołaj z Biecza*, *Jan z Nissy*, *Adam Sibovius*, tegoż konwentu przeor, i w. i., których popioły w kośc. Bożego Ciała spoczywają, a za których przyczyną, jak opowiada *ks. Michał Gorczyński* (Genealogia can. reg. Joannis de Nigra Valle), wiele cudownych uleczeń nastąpiło. Ob. także Żywot bł. Stanisława Kazimierczyka, w 1617 przez *ks. Krzysztofora Łuniewskiego*, i w 1763 przez *ks. Wojciecha Grabowskiego* w Krak. wydany; także *Hjacynt Pruszcz*, Forteca duchow. król. Polskiego. Ztąd bpi krak. brali wizytatorów zakonów, sędziów synodalnych, a niekiedy, jak *ks. Stanisława Manieckiego*, ob. pr. doktora i 10 przełożonego, na wikarjuszów generalnych i officjałów djecezji, za Bernarda Maciejowskiego i Piotra Tylickiego bpów. Ztąd *ks. Jerzy Giedziński*, na wezwanie papiezkiego nuncjusza, poszedł na kanonję lwowską, gdzie później officjałem i bpem suffraganem umarł 1690 r. Ztąd *Mikołaj Wyżycki*, wezwany na przełożonego (praepositus) klasztoru mstowskiego K'ów reg. later., zkąd go Jan III wziął na sekretarza i naprzód administratorem opactwa czerwińskiego, później bpem chełmskim mianował, † 1705. Ztąd kaznodzieja zakonu *ks. Chodani* (ob.) przeniósł się na professora do akademji wileńskiej. Wreszcie, nie małe znać zasługi klasztor ten miał przed Bogiem, bo jak od początku głową stał

się innych po Polsce i Litwie rozsianych, z prawem nadzoru i wizytacji, tak dotąd, gdy wszystkie inne klasztory kan. later. w Polsce istnieć przestały, on jeden trwa, i gdy do 1861 r. miał tylko przełożonych generalnych, zwanych *prałatami* [1]), Pius IX Papież obecnego przełożonego *ks. Stanisława Słotwińskiego*, brevem z 20 Wrześ. 1861 r., do godności opata podniósł. Z pośród przełożonych tego klasztoru na szczególną wzmiankę zasługuje *ks. Marcin Kłóciński*, XI przeł. gen., którego, jak niezwykłe powołanie do rządów, tak niezwykłe też zasługi około dobra zakonu były. Po śmierci ks. Manieckiego 1611 r. zakonnicy, nie widząc między sobą godnego do zajęcia tak ważnego urzędu kapłana, udali się po radę do bpa krak. Piotra Tylickiego. Był w on czas w Krakowie znakomitej nauki i cnoty kapłan, Jerzego Radziwiłła i Bernarda Maciejowskiego, bpów krak., aktuarjusz, kuryi i nuncjusza papiezkiego Franciszka Simonetti audytor, ks. Marcin Kłóciński, który, zrzekłszy się wszystkich beneficjów, zamierzał udać się do Rzymu i wstąpić tam do zakonu karmelitów. Radził im tedy biskup udać się do niego z prośbą, czyby nie zechciał zmienić zamiaru i zostać ich ojcem. Po naradzie na generalnej kapitule, zakonnicy poszli za zdaniem bpa. Opierał się zrazu zacny kapłan i ze łzami przedstawiał swą niegodność, za wpływem jednak bpa przyjąć musiał ciężar przełożeństwa, którego obowiązków im więcej się lękał, tém godniej dopełniał. Uroczyście wprowadzony do kościoła B. Ciała, w sobotę przed niedzielą Quinquagesimae 1612 r. i białą suknią K'ów lateraneńskich przyodziany, chlubnie rządził zakonem przez 33 lata. Ślady jego gorliwości dziś jeszcze widoczne: wieża i ładny portyk kościoła, liczne ołtarze i stalle, grobowiec bł. Stanisława Kazimierczyka, bogate apparata świadczą, że „dilexit decorem Domus Dei." Wprowadził bractwo 5 Ran Chrystusa 1613 r., karność zakonną podniósł. Bóg błogosławił rządom jego, i licznemi powołaniami zwiększony zakon, nowemi fundacjami obdarzył. Za niego powstały kollegja litewskie w *Krzemienicy*, *Bychowie* i *Wilnie*, w koronie zaś w *Kraśniku*, *Wolbromie* i *Suchej*. Używali go też bpi krakowscy do ważnych spraw djecezalnych; Piotr Gembicki polecił mu wypracowanie statutów djecezalnych, mianował wizytatorem różnych zakonów i dwukrotnie kommissarzem na kapitułę generalną miechowitów (*Nakielski*, Miechovia ad an. 1637). Wysłano go do Rzymu, w sprawie beatyfikacji Wincentego Kadłubka i Jana Kantego. Wreszcie, dla uniknienia niedogodności i niebezpieczeństw w wyborze przełożonego, za zgodą kapituły generalnej i potwierdzeniem Stolicy Apost., koadjutora z prawem następstwa ustanowił, którego wybrał w osobie uczonego i świątobliwego *Jacka Liberjusza*. Taki sposób elekcji uchronił K'ów later. krakowskich od narzucania im na prałatów ludzi zasługi może, ale nie w zakonie, i zamienienia prepozytury krakowskiej, jak tylu innych beneficjów zakonnych, na wygodne prebendy świeckie. To też wdzięczny zakon za tyle zasług, na kapitule generalnej w 1647, polecił umieścić portret jego z napisem: „Plus quam fundator iste." Święte i umartwione życie zakończył 8 Lut. 1644 r. Z późniejszych prałatów wymieniamy: wspomnianego *Jacka Liberjusza*, dr. teol., zm. 23 Paźdz. 1673 r. *Jana Matuszewicza*, autora dzieła „Canonicus regul. later. in Polonia, Cracov. 1726 r. *Sebastjana Kwiatkowskiego*, który upadłą w skutek nieszczęść krajowych karność podniósł, zależne od krakowskiego kollegja wizytował, i, chociaż dobra w Galicji, podobnie jak wszystkim klasztorom za ces. Józefa II, zabrano, starannością swą przykupił wioskę Przeginie w okręgu krakowskim i do pozostałej K'om reg. wsi Kamień przyłączył. Bp krakowski ks. Gawroński mianował go swoim suffraganem, godności tej jednak nie doczekał, umarł bowiem 1 Mar. 1814 r. Obecny opat *ks. Słotwiński* zarządza kollegjum krakowskiém od 1857. Niedługo po założeniu głównego kollegjum na Kazimierzu pod Krakowem, nowe kollegja szerzyć się poczęły po Polsce. Już pod 4 przełożonym Kacprem Polakiem, 1451 r. Piotr z Kurozwęk, skarbnik koronny, powierzył K'om lat. parafję w *Kurozwękach* djec. krak., i chociaż w następnym wieku Mikołaj z Kurozwęk, kasztelan sieradzki, wypędził ich, powierzywszy kościół heretykom, trybunał jednak lubelski 1596 r., za staraniem prałata K'ów reg. ks. Manieckiego, polecił przywrócić ich i straty nagrodzić. W *Kłobucku* djec. krak. powierzył K'om lat. kościół parafjalny ś. Marcina król Kazimierz Jagiellończyk r. 1454, za staraniem i wpływem Jana Długosza. Przy podziale kraju, Kłobucko przeszło pod rząd pruski, który dobra zabrał, a zakonnicy, odcięci od głównego klasztoru, niedługo wygaśli. W *Kraśniku*, obecnie djec. lubelskiej, założył kollegjum Jan z Tęczyna 1468 r., zniesione w 1864. Opis tego kościoła jest w *Pamiętniku reg. moral.* z r. 1845 t. VIII p. 34. Kollegjum w *Suchej*, w Galicji, stanęło 1624 r., w skutek cudownego uleczenia fundatora tego klasztoru Piotra Komorowskiego, za przyczyną bł. Stanisława Kazimierczyka (ob. żywot tegoż cz. II § 191). Na Litwie kan. lat. byli: w *Krzemienicy* gub. grodzień., r. 1617 fundowani przez Mikołaja Wolskiego, marszałka w. k., z murowanym kośc. Bożego Ciała. Uposażeni dobrami Kwatery i Marcinowszczyzna. Fundator, zamyślając przez nich podnieść pobożność ludu, polecił, aby każdy z gospodarzy jego włości koniecznie w niedziele i święta znajdował się na uroczystém nabożeństwie, pod karą dostawienia zaraz klasztorowi jednego wołu. Gdy dobra fundatora zmarłego r. 1630 przeszły na własność tychże zakonników, kara ustała. Klasztor ten zniesiony 1832 r. W *Bychowie* gub. mohilew. zaprowadzeni przez Jana Karola Chodkiewicza, wojew. wileń. i hetmana, r. 1619; kościół murowany Niepokal. Pocz. N. M. P.; zniesieni 1845 r. Po pierwszym podziale kraju, gdy dobra klasztorne linją demarkacyjną przedzielone zostały, zbudowano drewniany kośc. ś. Antoniego i Kazimierza w *Ozieranach*, gdzie nowa powstała rezydencja tychże zakonników i przetrwała do 1845 r. W *Słonimie* djec. wileń. fundowani przez Jana Stan. Sapiehę, marsz. litew., r. 1650, z kośc. Bożego Ciała, wystawionym przez Kazim. Leona Sapiehę, wice-kancl. litew., brata fundatora. Zniesieni 1845, a kościół zamieniony tu na cerkiew, gdy inne wyżej wymienione, po usunięciu zakonników, na parafjalne oddano. W Słonimie utrzymywali ci zakonnicy szkoły publiczne od 1804 do 1832 r. Podobnie i w *Widzach Albrychtowskich*, gdzie nie było klasztoru, a tylko kaplica, zostająca razem ze szkołami pod zarządem klasztoru wileńskiego. R. 1730 dostali też kośc. paraf. *Żurowicki*, którym zarządzali do r. 1844.

[1]) Tylko przełożeni krakowscy nosili tytuł *prałatów*, inni zwali się *proboszczami* (praepositi) i co 3 lata na kapitule generalnej składali swój urząd, potwierdzani nadal lub zmieniani, w miarę potrzeby klasztorów.

W *Wilnie* na Antokolu Eustachy Wołłowicz, bp wileński, oddał 1625 r. kan. later. kościół drewniany ś. Piotra, wystawiony, jak mówi Stryjkowski (lib. II cap. 4), na miejscu dawnej pogańskiej świątyni przez Gastolda, wojewodę wileńskiego. Kollegjum to tak było w początku ubogie, że bez wsparcia krakowskiego kollegjum dwóch zakonników wyżywićby nie mogło; na kapitule nawet generalnej 1628 r. radzono, czyby zeń nie ustąpić, tém bardziej, że i nadziei polepszenia nie było ze śmiercią bpa Wołłowicza, który obiecał fundację opatrzyć. Dopiero Michał Kazim. Pac, wojewoda i hetman lit., w skutek upomnienia we śnie przez Chrystusa Pana, jak opowiada ks. Michał Gorczyński (op. cit.), wezwał przełożonego i ofiarował 70,000 złp. na budowę kościoła. Z początku pobożny hetman chciał to zachować w tajemnicy, ale gdy przełożony przedstawił, że kanonicy lat. znani są z ubóstwa, budowa więc wywołałaby podziwienie, wziął to na siebie, zaprosił bpa wileńskiego Aleksandra Sapiehę, do poświęcenia węgielnego kamienia 22 Czer. 1668 r., sprowadził architekta, rzeźbiarzy i mularzy z Włoch i wystawił wspaniałą świątynię, ukończoną r. 1675, którą słusznie Wilno szczycić się mogło. Zaraz też widzimy zwiększoną czynność K'ów lat. tamecznych. Bractwo 5 Ran Chrystusa, które zaprowadzili w swym kościele r. 1642, udaje się w roku jubileuszowym 1675 do Rzymu, gdzie uroczyście przy bramie *del Popolo* przyjęte przez arcybractwo ś. Wawrzyńca *in Damaso* i do Watykanu powiedzione, z radością, bo i jedyne wtedy z za gór (ultra montes) przybyłe, przez Papieża przyjęte i wielą relikwjami obdarzone, szczęśliwie na Antokol powróciło. Ks. Michał Gorczyński, przełożony wileński, stara się o kommunikację z rzymskimi K'mi lat. w 1694 i o zatwierdzenie tejże przez nuncjusza Franciszka Pignatelli 1701 r. Wielu też kapłanów in odore sanctitatis żyło w kollegjum wileńskiém, jak Benedykt Szamotulski, pierwszy proboszcz tych zakonników, uczony prawnik; Jan Chryzostom Korsak, bliski krewny wojewody Mścisławskiego tegoż nazwiska i wizytator litewski, umarł w Krakowie, usługując zapowietrzonym 1652 r.; ks. Joachimowi Wyszyńskiemu, zmarłemu 1694, przypisywano dar cudownych wyleczeń, w wielkiém też był poważaniu u bpa, kleru i magnatów, słynął jako kaznodzieja ludowy; ks. Marcin Ubald Leonowicz, za wojny szwedzkiej w 1706 uprowadzony przez szwedów jako więzień do Saksonji, um. 1707 r. na obcej ziemi. Po podziale kraju, kollegja litewskie utworzyły oddzielną prowincję, a generalnym prałatem został przełożony wileński (*Kraszewski*, Wilno str. 360; *Teka wileńska* r. 1858 p. 136). Zniesione zostało 1864 r. Kollegjum w *Wolbromie* djec. krakowskiej założone zostało staraniem ks. Marcina z Wolbroma, aktuarjusza konsystorza krak., który wyjednał u Jana Alberta, książęcia i biskupa krak., patronat dla kan. later. i potwierdzenie Zygmunta III 1630 r. Tu umarł znany kaznodzieja Tomasz Młodzianowski S. J. 1686 r. Klasztor ten zniesiony w 1864. Oprócz wyliczonych dotąd kollegjów kanoników Bożego Ciała Polsce, zależnych od krakowskiego, były także i opactwa K'ów lateraneńskich, zaliczające się do najdawniejszych fundacji: w *Trzemesznie* (ob.) w archid. gnieźnieńskiej i w *Czerwińsku* w księstwie mazowieckiém. Najdawniejsza wzmianka o klasztorze czerwińskim jest z 1060 r., w którym Aleksander, bp płocki, sprowadził tu z Francji dwóch zakonników reguły ś. Augustyna, założywszy dla nich mały klasztorek; r. 1117 Piotr Dunin wystawił w tém miejscu wspaniały klasztor i kościół, a następnie fundował opactwo kanon. later. Adrjan IV Pap. 1155 potwierdził nadania wielu dóbr tego opactwa (*Rzyszcz.*, Cod. Dipl. Pol. p. 101). Bolesław Kędzierzawy r. 1161 i Kazimierz Sprawiedliwy, królowie, uposażyli ten klasztor i przywilejami opatrzyli, co Konrad I, ks. mazowiecki, 1222 potwierdził, nowe dodając przywileje. Bogactwo klasztoru ściągało zawiść możnych, pko której kanonicy ubezpieczyć się chcieli opieką papiezką, pod jaką 1245 r. przyjął ich Innocenty IV. Konrad II, książe czerski, nadał 1288 r. kanonikom nowy kościół w *Błoniu* wystawiony i kilka włości. R. 1422 książe Janusz nadał klasztorowi i jego posiadłościom przywilej rządzenia się prawem chełmińskiém (przywileje te razem zebrane znajdują się w *kodeksie czerwińskim*, rękop. bibl. ordynacji Zamojskich w Warsz.). Podobnie jak i inne bogate opactwa, królowie polscy dawali Czerwińsk w kommendę duchownym świeckim; przy przeorach zostawał zarząd wewnętrzny klasztoru. Na mocy konkordatu 1736, dobra zakonne podzielone były na kommendataryjne i klasztorne. Do ostatnich czasów rzplitej połowa miasta Czerwińska należała do bpa płockiego, połowa do opactwa. Rząd pruski odebrał dobra, a wyznaczył kompetencję pieniężną. R. 1819 supprymowano opactwo, poczém klasztor i kościół oddany został norbertankom, z Płocka sprowadzonym. Oba jednak opactwa, tak czerwińskie jak trzemeszeńskie, choć nie przeżyły bez wpływu na podtrzymywanie życia religijnego w kraju, więcej jednak słynęły jako intratne beneficja i cel zabiegów u dworu, niż gorliwością i zasługą swych zakonników. To też dbali o dobro swych podwładnych opaci często posyłali zakonników do Krakowa, aby przez pobyt w kollegjum Bożego Ciała nabyli ducha zakonnego, a po powrocie przejęli nim swych współbraci. Patrz *Joan. de Nigra Valle* Genealogiam per *Mich. Gorczyński* 1707. Prosili o łączność w modlitwach za zmarłych, jak Kazimierz Brzechffa, opat trzemeszeński, w liście do krak. prałata pisanym 1704 r., i ks. Michał Ancuta, generalny przeor czerwiński i przełoż. warszawski, pod d. 17 Stycz. 1705. Bywali też zakonnicy krakowskiego kollegjum wzywani na przełożonych niezależnych od nich kollegjów, jak ks. Mikołaj Wyżycki, późniejszy bp chełmski, na przełożonego do Mstowa, gdzie już poprzednio sprawował ten urząd krakowski zakonnik Andrzej Strzembosz; do Kłodawy w archid. gnieźnieńskiej wezwano na przełożonego ks. Marcina Ciecierskiego, zakon. kanon. lat. krak.; nawet w Lubrańcu niedaleko Włocławka przewodniczył braciom krakowski kan. reg. ks. Paweł Woleński, † 1656. Nie była to zależność, ale była pamięć na jedność pochodzenia, jedność reguły, a może i uznanie moralnej wyższości. Kościół w *Czerwińsku* słynął cudownym obrazem Matki Boskiej; za opactwa Karola Ferdynanda Wazy, bpa wrocławskiego i płockiego, poczęły się objawiać cuda. Bp wyznaczył kommissję, na czele której był Wojciech Tolibowski, suffragan płocki; kommissja sprawdziła cuda, a Karol Ferdynand potwierdził jej wnioski 1 Lut. 1648 r. Gdy kozacy podnieśli bunt, obraz zapłakał, mówi *Pruszcz* op. c. Do opactwa czerwińskiego należała rezydencja kan. later. w *Błoniu* (ob. *Łukaszewicz*, Opis kość. etc. djec. pozn.). W *Warszawie* mieli najdawniejszy kościół ś Jerzego. W dziedzicznej swej wsi *Łomna* opaci czerwińscy wystawili zapewne kość. parafjalny. Obowiązki duchowne pełnili kan. lat. z Czerwińska. *Łukaszewicz* op. c. Mieli także rezydencje w *Czersku*, w *Kłodawie*, w 1428 r.

założoną przez Wojciecha Jastrzębca, arcyb. gniezn. (*Damalewicz* w jego życiu). Ztąd wyszedł Stefan Damalewicz na *kaliską* prepozyturę kan. lat., gdzie Kazimierz W. 1358 r. przeniósł ich ze wsi Mąka (dziś Męka) pod Sieradzem. *Długosz* ad an. 1358. Historję ich opisał Adam Chodyński wbroszurce: *Kościół ś. Mikołaja w Kaliszu* (Warsz. 1874). W *Lubrańcu* założony klasztor przez Jana Lubrańskiego, bpa poznańskiego, ok. 1518 r. W *Mstowie* pod Częstochową kościół i klasztor fundowany przez Iwona, bpa krakowskiego, który był też kanon. regularnym. Ob. *Józefa Bieżanowskiego* Lib. de vitis archiep. et epp. cracov. *Pruszcz* op. c. mówi, że cudowny obraz Matki Boskiej (kopja częstochowskiej) po sprawdzeniu cudów przeniesiony został przez arcybpa gniezn. cum solemni pompa do kościoła mstowskiego 1647 r. Z kassatą czerwińskiego opactwa 1819 r. upadły i zależne odeń klasztory k'ów lateraneńskich. *X. F. G.*

Kanonicy regularni w Polsce. II. Stróże ś. Grobu jerozolimskiego, w Polsce zwani Bożogrobcy albo Miechowici. Żywą radością napełniły się serca chrześcjan w Europie 1099 r. na wieść o zdobyciu Jerozolimy przez krzyżowców, o założeniu chrześcjańskiego królestwa w ziemi uświęconej życiem, sławnej grobem Jezusa Chr.; nie dziw że i Polska, cywilizacją bliska zachodowi, zapragnęła wziąść udział w świetnych wyprawach krzyżowych. Trudności wewnętrzne w kraju nie dozwoliły jej dotąd czynnie wystąpić w Palestynie, ale gdy saraceni, niezgodą między chrześcjańskimi wodzami rozzuchwaleni, coraz więcej uciskać poczęli chrześcjan, gdy Eugenjusz III Pap. rozpisał listy do chrześcjańskich książąt o pomoc, a ś. Bernard nakłonił Konrada cesarza do krzyżowej wyprawy, i w Polsce coraz goręcej myśleć poczęto o niesieniu chrześcjanom pomocy. Długosz a za nim Naruszewicz przypuszcza, że Władysław II posłał z cesarzem 1147 r. znaczny poczet ludzi wojennych, pod wodzą jakiegoś z możniejszych krajowców. Jakkolwiek to nie zdaje się być podobném do prawdy, bo Władysław wtedy wygnany był już z Polski przez braci, niewątpliwém jest jednak, ze Henryk, książe sandomierski, ze znacznym pocztem rycerstwa przyjął 1154 r. znak krzyża i udał się do Palestyny, gdzie szczęśliwie przez kilka lat walczył, wspólnie z Baldwinem III. W liczbie wodzów rycerstwa polskiego znajdował się *Jaksa*, herbu Gryf, książe Syrbski a pan na Miechowie, który, gdy w kraju było spokojniej, udał się razem z Henrykiem do Jerozolimy dla uczczenia Grobu Chrystusa, i tam widząc kanoników Stróżów Grobu Chr., zapragnął dla dopełnienia ślubu, jaki uczynił, zaprowadzić ten zakon w Polsce. Prosił zatém Almeryka, jerozolimskiego patrjarchę [1]), by mu dał jednego ze swych kanoników do Polski, i otrzymał *Marcina Galla*, rodem z Francji, z którym przybywszy do Polski, założył dla Stróżów Grobu Chr. klasztor w dziedzicznej swej wsi *Miechowie*, zbudowawszy kościół pod wezwaniem ś. Katarzyny P. i M., a na uposażenie zapisał trzy wsie: Miechów, Zagrzyce i Komorów. Marcin Gall wprowadził swój zakon za zezwoleniem Mateusza herbu Cholewa, bpa krakowskiego, w 1162 do nowego klasztoru (*Długosz* ad an. 1162; *Nakielski*, Miechovia p. 63; *Kromer* l. 6). Bolesław Kędzierzawy darowiznę Jaksy potwierdził i dobra klasztorne od wszelkich służebności uwolnił, a Gedeon, bp krak., następca Mateusza, dziesięciny z tych wsi stróżom Grobu Chr. w Miechowie, za zgodą kapituły, darował. Almeryk, patrjarcha jerozolimski, tém chętniej uczynił zadość prośbie Jaksy, że Palestyna ścieśniona od Nuraddyna, sułtana Egiptu, który przedsięwziął wytępić chrześcjan w Ziemi św., niepewném stawała się siedliskiem dla zakonników, byli więc zmuszeni obmyślać schronienie na Zachodzie. W tym celu rzeczony patrjarcha pisał też do Ludwika, króla francuzkiego, prosząc o jaki szpital dla kanoników św. Grobu (vid. Gesta Dei per Francos Epist. 19). Przypuszczenie to zbyt prędko niestety się sprawdziło: Saladyn zdobył 1187 Jerozolimę, a patrjarcha i kanonicy ś. Grobu częścią w Aleksandrji, częścią w królestwie Neapolitańskiém przytułku szukali. Powstał więc klasztor miechowski na samym schyłku stróżów ś. Grobu jerozolimskich, a gdy w innych krajach Europy nawet nigdy zakon ten rozwinąć się nie mógł, miechowski z czasem stał się naczelném siedliskiem władzy zakonu na ościenne nawet kraje słowiańskie i pierwsze miejsce aż do upadku swego zachował. Rządził Marcin Gallus zwiększającém się coraz gronem zakonników w Miechowie 33 lata. On to zaprowadził w swym kościele nabożeństwo wielkopiątkowe, na wzór jerozolimskiego, zkąd po całej Polsce rozszedł się zwyczaj ubierania Grobu Pańskiego (ob. Grób wielkopiątkowy ks. *Jakóba Radlińskiego*, Lublin 1733). Wystarał się też u patrjarchy jerozolimskiego, imieniem Monachus, o upoważnienie założenia w Miechowie bractwa Grobu Chrystusowego, i nazwiska pragnących się wpisać przesłał patrjarsze. Na tej liście, sporządzonej przez patrjarchę 1198 r., czytamy imiona panujących książąt w Polsce (niektórych już nieżyjących): Bolesława Kędzierzawego, Mieczysława z żoną Elżbietą i synami Ottonem i Stefanem, Kazimierza II z żoną Heleną i synami Leszkiem Białym i Konradem, dwaj też synowie wygnanego z Polski Władysława: Bolesław na Wrocławiu i Mieczysław na Raciborzu i Opolu książęta; Jaksa, fundator miechowskiego klasztoru, Piotr i Jan, arcyb. gniezn., Gedeon i Pełka, bpi krak. W ślad za książęty i biskupami, czytamy w przywileju patrjarchy nazwiska wielu możnych panów polskich, po większej części takich, którzy stałym funduszem miechowski klasztor obdarzyli (*Nakielski* op. c. 81). Należący do bractwa mieli prawo nosić na piersiach podwójny krzyż czerwony. W wiekach żywej wiary i zapału do oswobodzenia Ziemi św. oznaki tej nikt nie wstydził się nosić. Mało który zakon z takim zapałem był w Polsce przyjęty, prędko też rość począł w fundacje: nowe klasztory po całym obszarze Polski powstawały, niedość, i do ościennych krajów latorośle miechowskich bożogrobców rozchodzić się poczęły. Mały kościołek, przy ciągłym wzroście zakonu i parafji, pokazał się niedostatecznym. Henryk Szlązak, obrany przełożonym w 1233, począł myśleć o wybudowaniu nowego. Kamień węgielny poświęcił Wisław, bp krak., a w kilka lat stanęła obszerna, w gotyckim stylu świątynia, pod wezwaniem Ducha św., która przetrwała aż do 1745 r., w którym pożar zniszczył nietylko kościół i klasztor, ale całe prawie miasto. Obecnie stojący wspaniały kościół w Miechowie jest dziełem w znacznej części ówcze-

[1]) Jacobus de Vitriaco S. R. E. card. pisze: Patriarchalis ecclesia quae est Dominici Sepulchri, canonicos habet regulares, secundum habitum et regulam D. August. viventes; habent autem priorem, ad quem cum praedictis canonicis pertinet eligere patriarcham, *qui est eis loco abbatis* (Hierosol. histor. abbreviata cap. 58). Każdorazowy tedy patrjarcha jerozolimski był opatem Stróżów Grobu Chr., z juryzdykcją na wszystkie ich klasztory.

snego przełożonego generalnego ks. Radlińskiego, ale konsekrował go dopiero po zupełném ukończeniu 1802 r. ostatni generał miechowitów ks. Tomasz Nowiński, bp byblijski in part. I skromny klasztor Jaksy nie mógł pomieścić zakonników: wystawiono 1283 r. nowy, w którym stu zakonników mieścić się mogło. Na wzroście klasztoru zyskał i Miechów: ze wsi dotychczasowej przemieniony w miasto, z prawem teutońskiém, nadaném przez Przemysława 1290 r. Tak świetny początek bożogrobców miechowskich najlepsze na przyszłość rokował nadzieje; jeden wypadek o mało ich nie zniszczył. Władysław Łokietek wrócił z wygnania po śmierci Wacława czeskiego 1305 r., a potrzebując na utrzymanie wojska pieniędzy, obłożył podatkami i Kraków. Był 1311 r. wójtem w Krakowie (advocatus) Albert, rodem czech, rodzony brat przełożonego miechowitów Henryka; mieszczaństwo, prawie całe nieprzyjaźnie ku Łokietkowi usposobione, wezwało na pana Bolesława, książęcia opolskiego, który, choć załoga zamku przy Łokietku stała, przebywał w Krakowie, zamieszkując u wspomnianego wójta Alberta. Tymczasem Łokietek zajęty dotąd uśmierzaniem rozruchów na Mazowszu, dowiedziawszy się o tym wypadku, wraca, a Bolesław, z nim Albert i główniejsi spiskowcy ucieczką się ratują. Łokietek wszedłszy do Krakowa, ukarał śmiercią czterech znaczniejszych obywateli miasta, a dom Alberta wójta i całą jego majętność zabrał na skarb królewski. Nieszczęściem, Albert dzierżawił wieś klasztorną Łątkowice i ta więc podległa zaborowi, a gdy niechętni powiadomili króla o pokrewieństwie przełożonego miechowitów z Albertem i podsunęli podejrzenie o współdziałaniu klasztoru, Łokietek wszystkie dobra klasztorne zajął, zakonników z Miechowa wypędził, a klasztor obrócił na kasztelanję 1311 r. Wypędzeni zakonnicy schronili się do swego klasztoru na Węgrzech, we wsi *Landek* położonego, zkąd podali prośbę do Pap. Klemensa V o wstawienie się za nimi do króla. Papież w breve z 19 Paźd. 1312 r. upomniał Łokietka, aby oddał własność zakonowi, a chociaż król nie od razu usłuchał napomnienia, gdy się przekonał jednak o niewinności zakonu, a szczególniej gdy Henryk, przełożony, umarł w Pradze 1314 r., oddał Miechów bożogrobcom, którzy po pięcioletniém wygnaniu powrócili do swego klasztoru, przyjęci radośnie przez tłumy ludu 1316 r. Burza, która spadła na klasztor miechowski, minęła szczęśliwie, ale nie była jedyną. Kazimierz W. (snadź odziedziczył niechęć ojca do miechowskiego klasztoru), zamierzając w 1360 r. wybudować szpital dla ubogich w Krakowie, chciał na uposażenie go odebrać siedm wsi zgromadzeniu miechowskiemu; gdy zaś zakonnicy oparli się, rozgniewany król zasekwestrował im wszystkie dobra i oddał pod zarząd świeckiego prokuratora. Innocenty VI Pap. naganił mu ten czyn, niezgodny z ustawami Kościoła; gniew króla ustąpił rozwadze, sekwestr został zdjęty 1362 r. Bożogrobcy w Miechowie wybierali dotąd przełożonego, którego zatwierdzał patrjarcha jerozolimski, mieszkający w Rzymie albo we Francji. Przy zwiększającej się coraz liczbie klasztorów, z miechowskiego powstałych, nawet po za granicami Polski, okazała się potrzeba bliższego nadzoru i władzy, której patrjarchowie wykonywać bezpośrednio nie mogli; dla zaradzenia temu, Wilhelm patr. nadał 1374 r. przeł. miechowskiemu tytuł i władzę wikarjusza generalskiego na domy polskie, węgierskie i slawońskie. Pierwszym tedy przeł. generalnym został *Marcin Czikus* czy *Czikonus*. Władzę tę potwierdził Fernandus patr. księdzu

Stanisławowi, następnemu przełożonemu miech. 1383 r. Zdarzyło się jednak, że w końcu XIV w. patrjarcha, mieszkając we Francji, stanął po stronie antypapieża pko prawemu Papieżowi Bonifacemu IX. Gdy 1395 r. przełożony ks. Stanisław zakończył życie, Papież odjął patrjarsze jerozolimskiemu prawo zatwierdzania przełożonych miechowskich, zachowując go Stolicy Apost. i sam zatwierdził przeł. generalnego ks. *Michała z Radomska*, obranego 1396 r. Odtąd łaski Stolicy Apost. obficie spływały na bożogrobców polskich. Jan XXIII nadał przełożonemu miechowskiemu tytuł opata, z prawem używania mitry i pastorału (4 kal. Octobr. 1412 r.), a gdy przeor stróżów Grobu Chr. w Perugii *Mikołaj de Balionibus* zaskarżył przed kurją rzymską miechowitów polskich, że się wyłamują z pod jego władzy i nie chcą mu płacić rocznej pensji 100 fl., do czego są obowiązani, tenże Papież wydał wyrok na korzyść miechowitów, odrzucając, jako nieprawną, pretensję przeora z Perugii pod d. 21 Maja 1414 r. Nie brakło i w kraju zamachów na dobra miechowskiego klasztoru: już to chciano je przyłączyć do uposażenia ruskiego arcybiskupstwa lwowskiego 1513 r., już Piotr Tomicki, bp przemyski, wyrobił u króla Zygmunta I pozwolenie na podanie do Stolicy Apost. o przyłączenie dóbr probostwa miechowskiego do biskupstwa przemyskiego. Przedstawienie to tak silnie było poparte, że Leon X Pap. zatwierdził je 1517 r.; dopiero po protestacji przełożonego miechowskiego *Tomasza z Olkusza* i długim procesie, zabór dóbr unieważnionym został przez breve Leona X z 2 Maja 1520 r. Miechowici widząc niebezpieczeństwo utraty dóbr swoich, udali się do sejmu i króla. Jakoż Zygmunt I na sejmie w Piotrkowie 1525 r. podpisał uchwałę, że probostwo miechowskie na zawsze nietykalném zostanie, a strażnicy Grobu Pańskiego bez przeszkody obierać będą mogli przełożonego, potwierdzanego przez bpa krakowskiego jako delegata Stolicy Apost. (*Nakielski* op. c. p. 696). Uspokojeni o byt swój miechowici zajęli się wewnętrznemi sprawami: zebrani na generalnej kapitule 1533 r. uradzili podnieść klasztorne nauki, dla tego tenże opat Tomasz ufundował stypendjum w bursie jerozolimskiej przy akademji krak. dla dwóch zakonników. Piotr Tomicki, już wtedy bp krakowski, fundację tę potwierdził, a i Zygmunt August zatwierdzając miechowitom 1562 r. wolność wyboru przełożonego, nie szczędzi pochwał, że starają się o naukę. W istocie, musieli w zakonie być ludzie uczeni, kiedy na piotrkowskim synodzie w 1557 miechowita *Stanisław z Łowicza*, zwany *Bedą*, uczoną mową zagaił synod; inny miechowita *Leonard z Wyszogrodu (Słonczewski)*, od 1546 bp kamieniecki, wymownie w senacie bronił, wraz z Samuelem Maciejowskim, prawomocności małżeństwa króla z Barbarą Radziwiłłówną. Nakielski (op. cit.) podaje nawet treść przemówienia, a uczony Orzechowski w swych Rocznikach wielce chwali naukę i cnotę tegoż bpa. Ale chociaż nauki stanęły wyżej, karność zakonna słabła. Już Długosz, który pisał swój Liber beneficiorum (De monasteriis), między 1450 a 70 boleje, że starszyzna zakonu, a za nią wszyscy księża wyłamują się z życia wspólnego, że każdy odmienne potrawy każe sobie przyrządzać w mieście i do wspólnego refektarza przynosić. Znać opaci nie mogli czy nie chcieli zaradzić złemu, kiedy jeszcze w 1585 Andrzej Batory, gener. miechowitów, w liście pisanym z Rzymu do przeora klasztoru mówi, że Stolica Apost. pragnie zreformować zakon i do pierwotnej obserwancji przywrócić. Nie wiemy jaki skutek odniosły usiłowania

gorliwszych opatów, ale wątpić wypada, aby opaci kommendataryjni, którzy przełożeństwo miechowskie tylko jako przejście do wyższych godności kościelnych uważali, chcieli się szczerze zająć dobrém zakonu, a do tej właśnie epoki w historji bożogrobców dochodzimy. Widzieliśmy poprzednio, że Zygmunt August 1562 r. zapewnił miechowitom wolność wyboru przełożonych; któżby przypuścił, że tenże król sam zaręczenie swe złamie? Tak jednak było. *Jan z Lwówka*, złamany wiekiem, począł myśleć o wyborze następcy 1566 r. Wieść o tém doszła ks. *Szymona Ługowskiego*, notarjusza skarbu królewskiego, krakowskiego i poznańskiego kanonika. Obrotny kanonik uprosił króla o pismo do przełożonego bożogrobców, żądające, aby Ługowskiego obrał koadjutorem, (6 Idus Maji 1566). Starzec zwołuje generalną kapitułę zakonu, przekłada królewskie pismo i o radę prosi. Chociaż kapituła oparła się temu naruszeniu praw swoich, Ługowski wmawia w króla, że zakonnicy pragną go mieć przełożonym, tylko się między sobą zgodzić nie mogą. Podmówiony król napisał do Filipa Padniewskiego, bpa krak., (8 Czer. 1566 r.), żądając, aby wybranego na kapitule ks. Szymona Ługowskiego installował i aby stary ks. Jan zrzekł się przełożeństwa. Zabolał biskup nad tém naruszeniem praw Kościoła, ale, choć z żalem, radził zakonnikom nie opierać się woli królewskiej, w liście z 1 Grud. t. r. Tymczasem nuncjusz papiezki i bpi polscy zwołują synod do Łowicza na 11 Grud. 1566 r. i uchwalają, aby, wedle ustaw kościelnych, tylko zakonników na opactwa i probostwa zakonne wolno było obierać. Decyzja synodalna pozostała przecież bez skutku: 90-letni ks. Jan umiera w 1567 r., a z woli królewskiej ks. Ługowski wprowadzonym został na przełożonego miechowitów przez bpa krakowskiego. Posiadał on już kanonję krakowską, chcąc ją zatrzymać, wystarał się u bpa i kapituły krakowskiej o prawo stalli dla siebie i następnych opatów miechowskich, pod d. 6 Lut. 1568 r. Niełatwo jednak zakonnicy zapomnieli o utraconej wolności elekcji: na kapitule generalnej 1580 r. uradzili, aby opat wyjednał u króla przywrócenie im dawnego prawa; nie zdaje się przecież, aby Ługowski poczynił jakie kroki w tym względzie, bo mianowany 1581 r. bpem przemyskim przez Stefana Batorego, nie doczekawszy się sakry, umarł nominatem na początku 1583 r. Jak tylko wieść o jego śmierci doszła bpa krakowskiego Piotra Myszkowskiego, napisał do miechowitów 14 Stycz. 1583, aby się spieszyli z wyborem opata. Zbiera się kapituła generalna, ale ledwo pierwsze kroki uczyniono, zjawia się sekretarz królewski Piotr Tylicki i przedstawia pismo królewskie z d. 22 Stycz. t. r., żądające, aby na opata wybrali bratanka jego Andrzeja Batorego, który podówczas pobierał nauki w kollegjum jezuitów w Pułtusku. Nuncjusz papiezki Albert Bolognesi toż radzi zebranym ojcom, dwukrotném pismem z 22 Stycz. i 5 Lutego t. r. W trudném tedy położeniu znaleźli się zakonnicy: zbyt silny był nacisk z góry, bolało znów naruszenie praw zakonnych; napisali więc list do króla, stawiając warunki: 1) aby nowy opat wykonał profesję; 2) aby nadal król krewnych swoich nie narzucał; 3) aby opat rezydował w Miechowie; 4) aby opactwo miechowskie nie było złączono z żadném biskupstwem. Na to król odpowiedział: ad 1) o profesji zdecyduje Papież; ad 2) choć ręczy za siebie, nie może za następców; ad 3) opat będzie rezydował w Miechowie, a gdyby dla ważnych spraw wyjechał, powierzy komu innemu administrację; ad 4) unja prepozytury miechowskiej z biskupstwem nie nastąpi, ale nic nie przeszkadza, aby jaki bp był opatem miech. Nie było więc innej rady: bożogrobcy na posiedzeniu 11 Marca 1583 r. obrali opatem dwudziestodwuletniego *Andrzeja Batorego* i nie pożałowali wyboru. Inwestyturę w jego imieniu objął *ks. Stanisław Maniecki*, prałat kanon. lateraneń. krakowskich; sam też Batory wkrótce przybył do Miechowa, zwołał kapitułę generalną, a po kilku miesiącach pobytu wyjechał z woli królewskiej do Rzymu, gdzie od Grzegorza XIII mianowany został (1584) kardynałem. Administrował też jakiś czas biskupstwo warmijskie. Klasztor miechowski czułą zawsze otaczał opieką. Wiele listów jego czytamy w Nakielskiego Miechovia, a wszystkie tchną wielką powagą i dbałością o dobro i karność zakonu. Niestety! zbyt krótko nim rządził. Wezwany do Transylwanji 1599 r. przez stryja swego Zygmunta, księcia Siedmiogrodu, dla objęcia kraju, ostatnim listem z 20 Lipca t. r. żegna się z zakonnymi braćmi, i choć odradzają mu przyjaciele, między innymi kanclerz Jan Zamojski, wystawiając niebezpieczeństwa tego kroku, miłość rodzinnej ziemi i chęć panowania przemogła. Gdy wiadomość o śmierci kardynała (ob. tej Enc. II 43) doszła do Krakowa, Zygmunt III przedstawił na opata miechowitom *ks. Stanisława Fogelwedera*, kanonika krak., jeszcze za Zygmunta Augusta radcę królewskiego i zasłużonego krajowi różnemi poselstwy do dworów zagranicznych kapłana, którego i nuncjusz papiezki Klaudjusz Rangonus zalecił bożogrobcom. Wybrany też został 1600 r., ale starzec 76-letni niedługo rządził zakonem, um. 1603 r. Po nim, na opactwie miechowskiém czytamy imiona mężów znanych dobrze w Kościele polskim, zazwyczaj przyszłych bpów, którzy zrzekali się opactwa, przechodząc dopiero na intratniejsze bikupstwa. Takimi byli: *Piotr Tylicki*, sekretarz króla Stefana, wice-kanclerz Zygmunta III, bp chełmiński, następnie warmijski, obrany opatem w 1603, potwierdzony przez Klemensa VIII Papieża. Zrzekł się opactwa, idąc na biskupstwo krak. 1605 r. *Maciej Pstrokoński*, bp przemyski i kanclerz koronny, obrany 1606 r., wziął na koadjutora w 1607, za zgodą Zygmunta III, *ks. Szymona Turskiego*, przełożonego bożogrobców w Gnieźnie kollegjum św. Jana, który po śmierci Pstrokońskiego w 1609 został opatem w Miechowie. Po jego śmierci w 1611 Zygmunt III zamianował *Henryka Firleja*, wice-kanclerza król., który idąc na biskupstwo płockie w 1616, zrzekł się opactwa miechowskiego, które Zygmunt III oddał *Maciejowi Łubieńskiemu*, prałatowi krakowskiemu i swemu sekretarzowi. Przyszły prymas polski szczerze pojmując obowiązki swoje, składa śluby zakonne 1618 r. i gorliwie rządzi zakonem, zwiedzając klasztory, upominając przekraczających, tak, że zakon pod jego ręką nowém zajaśniał życiem. Niedługo jednak cieszyli się nim bożogrobcy: posunięty z chełmskiego na poznańskie biskupstwo w 1626 r., Łubieński zrzekł się opactwa, które po nim dostał bp przemyski *Achacy Grochowski*, a po jego śmierci 1633 r. *Jakób Zadzik*, bp chełmiński i kanclerz koronny. Gdy ten po dwóch latach przeniesiony został na katedrę krakowską, miechowskie opactwo przeznaczył Władysław IV *Piotrowi Gembickiemu*, podkanclerzemu koronnemu, 1635 r., po zamianowaniu go zaś w 1642 na biskupstwo krak., opatem został 1643 r. *Jan Gembicki*, kustosz gnieźnieński i sekretarz króla. Wyliczamy tylko nazwiska i daty, bo o zasługach opatów, jako takich, nie mogło być mowy. Biskupi opaci rezydowali w swych djecezjach, albo

przy boku królewskim, brali tylko dochody; dobra zakonu wypuszczane w dzierżawy, niszczały, budynki nawet klasztorne i kościół były opuszczone. Zakonnicy boleli nad tém, ale na stan taki nie było rady; próżno przy wyborze, którego tylko forma pozostała, kładła kapituła generalna warunki: wykonania przez nominata ślubów zakonnych, naprawy budynków i kościoła, rezydencji w Miechowie; odpowiadano im, że śluby ubliżałyby godności, na mieszkanie w klasztorze nie dozwalają posługi publiczne, a kościół i klasztor niech zakonnicy sami reperują. Wyjątek gorliwszego zajęcia się sprawami zakonu, prócz wymienionego wyżej Macieja Łubińskiego, stanowią: *ks. Wojciech Koryciński*, kanonik krak., późniejszy bp kamieniecki i arcybiskup lwowski w 1669, który wielce pobożném i dobroczynném życiem budował zakonników (um. w Miechowie 1677 r., gdzie przybył w sprawach zakonu), i koadjutor tegoż, a po śmierci poprzednika opat *ks. Piotr Koryciński*, archidjakon pułtuski, a wprzód rabsztyński starosta i poseł Klemensa X Papieża do Michała Wiśniowieckiego. Następnymi kommendatorami miechowskimi byli: *Michał Radziejowski*, mianowany przez Jana Sobieskiego, późniejszy kardynał i arcyb. gniezn.; *Mikołaj Dembowski*, *Kajetan Sołtyk*, *Gabrjel Podoski*, *Antoni Sierakowski*, *Antoni Ostrowski* i *Kacper Cieciszowski*, ostatni kommendatarjusz miechowski. Jednak od 1725 nie byli to już opaci, ale administratorowie dóbr, należących do tej kommendy; związek między nimi a zakonem bożogrobców ustał, do dziejów więc jego nie należą. Wspomnimy tylko, że gdy, w skutek zmian krajowych, fundusze akademji krak. zostały uszczuplone, na sejmie 1768 r. uchwalono, aby, gdy zawakuje jaka kommenda, fundusze jej przyłączono do akademji. Gdy tedy 1784 r. ks. Kacper Cieciszowski został bpem kijowskim, dobra miechowskiej kommendy w części przeszły na akademję krakowską, częścią zaś wypuszczone zostały w wieczystą dzierżawę. Wróćmy do bożogrobców. Nieobecność opata w klasztorze dotkliwie, jak widzieliśmy, czuć się dawała zakonowi; rozrzucone po Polsce kollegja bez nadzoru, kontroli i opieki cierpiały, gorliwsi więc o dobro zakonu miechowici uradzili zrzec się raczej dóbr opackich, z których i tak żadnej klasztor nie miał korzyści, jak o powolną ruinę przyprawiać zakon cały. Podali tedy prośbę do króla, aby im pozwolił wybierać z pośród zakonników swoich przełożonego, któremu wyznaczą z majątku klasztornego utrzymanie, a dóbr należących do miechowskiej kommendatorji zupełnie się zrzekają. August II uwzględnił prośbę zakonników i wydał 1725 r. królewski przywilej, dozwalający im obierać generalnego przełożonego ze swego zgromadzenia, który jako opat rządzić będzie zakonem. Benedykt XIII przywilej ten zatwierdził, ponawiając nadto wszelkie prawa, nadane poprzednio przez Stolicę Apost. bożogrobcom miechowskim. Tak zapewnieni zakonnicy zebrali się na generalną kapitułę do Miechowa, a wyznaczywszy na utrzymanie przyszłego swego generała kilka wsi klasztornych, z zastrzeżeniem, że gdyby znów królowi spodobało się zaprowadzić świecką kommendę, wioski wracają do miech. klasztoru, obrali przełożonym generalnym *ks. Stanisława Stępkowskiego*, którego 1727 r. bp krakowski uroczyście zainstallował. Odżył zakon w skutek tej reformy, zwłaszcza gdy następny opat *ks. Jakób Radliński*, obrany 1738 r., energicznie i rozumnie rządzić począł zakonem. On to, jak wspomnieliśmy wyżej, budować począł spalony 1745 r. kościół, dokończony za następnego opata ks. Florjana Bujdeckiego,

odnowił zaniedbane wizyty klasztorów, a sam, uczony i autor wielu dzieł treści przeważnie ascetycznej, rozbudził w całym zakonie popęd do nauk i pracy. Świątobliwy żywot zakończył 1762 r. Następnym opatem został równie czynny i uczony *ks. Florjan Bujdecki*, poprzednio przełożony w gnieźnieńskiém kollegjum ś. Jana. Za jego staraniem, gdy był jeszcze prokuratorem zakonu w Rzymie, officium Grobu Pańskiego (SS. Sepulchri), które miechowici obchodzili jako święto tytularne zakonu, na cały Kościół polski rozciągnięte zostało przez dekret Ś. K. O. z 1 Lut. 1744 r., za Benedykta XIV Papieża. Prośbę do Papieża o to zanieśli biskupi polscy i sam August III. Bujdecki do ważnych nieraz spraw był używany przez króla i nuncjusza papiezkiego, np. w sprawie rozdziału dóbr między opata kommendataryjnego a klasztor trzemeszeński kanoników lateraneńskich, którą korzystnie dla klasztoru załatwił 1762 r., i drugi raz w tymże roku prezydował po śmierci opata Franciszka Ponińskiego, trzemeszeńskiego opata, przy wyborze następcy, którym został wielce zasłużony ks. *Michał Kosmowski* (ob. *ks. Mirkiewicza*, De antiquitate etc. SS. Sepulchri, Cracov. 1762, przedmowę). Śmierć jego 1782 r. żalem przejęła zakon cały. Brat jego ks. *Mateusz Bujdecki* pięć lat tylko sprawował rządy. Ostatnim przeł. generalnym miechowitów był ks. *Tomasz Nowiński*, obrany 1789 r., a 1816 konsekrowany na bpa byblijskiego *in. p. inf.* przez Jana Woronicza, bpa krak. Rządził zakonem do 1819 r., t. j. aż do zniesienia bożogrobców miechowskich. Biskupi w królestwie Polskiém uczynili w 1817 r. przedstawienie rządowi, że, w skutek wojen od 1809 do 1813 r., zmniejszone zostały znacznie dochody ich biskupstw, kapituł i seminarjów, prosili przeto, aby rząd wyjednał u Piusa VII Pap. zniesienie niektórych klasztorów, opactw i prebend świeckich, a powstałe ztąd fundusze obrócił na odpowiednie tychże uposażenie. Pius VII przychylił się do podania i wydał 30 Czer. 1818 r. bullę, zezwalającą znieść niektóre klasztory, po zbadaniu jednak wprzód ich stanu i wysłuchania odnośnych przełożonych klasztoru, delegując do tej czynności ks. Franciszka Malczewskiego, bpa kujawskiego, a nominata na arcyb. warszawskie. Przekroczono jednak pozwolenie papiezkie, i zamiast znieść tyle tylko opactw i t. d., ile było potrzeba, wedle brzmienia bulli, na uposażenie biskupstw i t. d., zniesiono wszystkie intratne beneficja klasztorne. Bp Malczewski opierał się dekretowi zupełnej suppressji, ale złożonemu chorobą włożono pióro do ręki. Doszła wiadomość tak błędnego wykonania woli papiezkiej do Rzymu 1819 r.; napisał tedy Pius VII breve 19 Lut. 1820 r. do nominata arcyb. Hołowczyca, aby naprawił nadużycie poprzedniego delegata; w skutek tego rząd uchwalił przywrócić istnienie pięciu klasztorom, t. j. kanonikom Grobu ś. w Miechowie, cystersom w Jędrzejowie, benedyktynom na Łysej Górze, kartuzom w Gidlach i norbertankom w Imbramowicach. Uchwały tej jednak nie wykonano w zupełności. Tak zniknął starożytny klasztor bożogrobców w Miechowie, który pod swą władzą miał dwadzieścia ośm klasztorów w Polsce, pomijając powstałe z niego po za granicami kraju, na Węgrzech, Szląsku i Czechach domy. Nie podobna nam pisać szczegółowej historji każdego kollegjum, powstałego w ciągu wieków w Polsce: były to częścią parafje, częścią szpitale, dobroczynną ręką wzniesione, jak zwykle dawniej ze szkołą dla dzieci, niektóre z wyższemi naukami. Oto ich wymienienie, z datą fundacji: *Grodzisko* w Wielko-

polsce, fundowane przez Eudoksję, drugą żonę Mieczysława III, początkowo na 12 zakonników, ale podstępem zabrane fundusze, jednego zaledwo wyżywić mogły. *Chełm* blisko Bochni w Małopolsce, założony przez Michorę, krewnego Jaksy, w trzy lata po fundacji Miechowa. *Skaryszów* na Mazowszu; klasztor założył tu i oddał bożogrobcom parafję Radosław Odrowąż ok. 1169 r. Nakielski op. cit. wspomina, że bł. Kunegunda często w ich kościele się modliła. *Uniejów* o milę od Miechowa, dany bożogrobcom wraz z kośc. parafjalnym przez Zemetę 1214 r. Klasztor *gnieźnieński* ś. Jana ze szpitalem i szkołą, fundował w 1243 Przemysław, książe wielkopolski, za zezwoleniem arcybiskupa Fulkona. Po miechowskim pierwsze zajmował miejsce w zakonie, posyłano też tu na przełożonych zdolniejszych zakonników, zkąd nieraz szli na miechowskie opactwo. Przełożeni gnieźnieńscy mieli stallę kanonicką w metropolitalnym kościele. Stanisław Karnkowski prymas chciał 1600 r. obrócić prepozyturę ś. Jana na potrzeby swego seminarjum i o to starał się u Stolicy Apost. Opat miechowitów ks. Fogelweder prosząc o obronę, pisał do protektora Polski kardynała Cynthjusza, który 3 Marca 1601 r. zapewnił go, że Papież na to pokrzywdzenie zakonu nie pozwoli. Przetrwał klasztor gnieźnieński do 1820 r., w którym rząd pruski fundusze do skarbu wcielił, ubogich starców ze szpitala wydalił, a pozostałym zakonnikom wyznaczył, odbierając im klasztor, po 100 talarów rocznie do śmierci. Szpital *bytomski* na Szląsku polskim, w dawniejszej diecezji krakowskiej, założył Kazimierz, książe bytomski, naprzód we wsi *Charzów* 1300 r., widząc jednak, że miejsce to zbyt było odległe dla chorych swego miasta, przeniósł go do Bytomia, za zgodą Jana Muskaty, bpa krak., wystawiwszy szpital i kościół ś. Ducha. Wacław, książę płocki, syn Bolesława mazowieckiego, oddał miechowitom 1320 r. dwie parafje: *rembowską* i *wyszogrodzką* (do prepozytury wyszogrodzkiej należała parafja rembowska), potwierdził to nadanie Florjan z Kościelca, bp płocki. Klasztor i szpital ze szkołą w *Rypinie*, w ziemi Dobrzyńskiej, wystawili książęta dobrzyńscy Władysław i Bolesław, z matką swą Anastazją, i oddali go bożogrobcom 1323 r.; tenże bp Florjan nietylko zatwierdził tę fundację, ale i sam oddał im kościoł parafjalny w biskupiém mieście *Górznie*, w 1325 r. Nadanie to potwierdzoném zostało miechowitom przez Pawła Giżyckiego, bpa płockiego 1443 r. Kościół w *Sempelborgu*, w Wielkopolsce, oddał im dziedzic tego miasta Hektor Ostroróg z Pakości, podczaszy brzeski, 1360 r. W *Krakowie* szpital i klasztor ś. Jadwigi budować począł Kazimierz W. 1351 r.; śmierć przerwała pobożny zamiar króla, dopiero w 1375 królowa Elżbieta oddała rozpoczętą budowę miechowitom, którzy ją własnym nakładem wykończyli, obywatele zaś krakowscy zwiększyli fundusze na utrzymanie starców i chorych. Jagiełło, troskliwy o rozwój tak użytecznego zakładu, wyjednał u Marcina V Pap. 1420 r. przyłączenie dochodów z 4 wsi miechowskiego klasztoru: Uniejowa, Chełma, Chodowa i Wrocieryża do kollegjum ś. Jadwigi; stało się to za zgodą Michała, przełożonego miechowitów. W 1796 rząd austrjacki zabrał kollegjum ś. Jadwigi, dawszy im w zamian opustoszałe po jezuitach kollegjum ś. Barbary, w którém bożogrobcy otworzyli szkołę. Ostatni miechowita, rektor kościoła ś. Barbary ks. Piotr Pękalski (ob.), 84-letni starzec, um. w Krakowie 1874 r. Kościół parafjalny w *Przeworsku* diecezji przemyskiej wybudował i wraz z klasztorem oddał miecho-

witom Jan z Tarnowa, wojewoda sandomierski, 1394 r. Kollegjum w Przeworsku było w posiadaniu miechowitów do śmierci ostatniego ich proboszcza w 1846 r. W *Rudołowicach* koło Jarosławia kościół parafjalny wystawiony przez Mikołaja Mzurowskiego, dziedzica tej wsi, oddali spadkobiercy jego 1446 r. miechowitom, wraz z filjalnym kościołem w *Tuligłowach;* nadanie to potwierdził Maciej, bp przemyski. Wieś *Wrocieryż* blisko Pińczowa sprzedał bożogrobcom Jan, bp lubuski, 1395 r., za potwierdzeniem Władysława Jagiełły. Odtąd kościołem parafjalnym zarządzali zakonnicy. *Leżajsk* na Rusi fundował Władysław Jagiełło 1400 r. i oddał bożogrobcom wraz z kościołem parafjalnym. Klasztor ten przetrwał upadek Miechowa, a w 1820 proboszcz zakonny ks. Pieniążek wyjednał nawet w gubernium we Lwowie pozwolenie otwarcia tam nowicjatu; zamiar ten upadł jednak ze śmiercią jego 1838 r. Kościół ś. Krzyża i szpital w *Żarnowcu* blisko Miechowa założył Michał z Radomska, przełożony generalny miechowitów, za zezwoleniem Piotra Wysza, bpa krakowskiego, 1404 r. Władysław Jagiełło uposażył go gruntami „dla duszy Jadwigi,“ jak mówi w przywileju, z obowiązkiem dwóch Mszy ś. na tydzień, jednej za duszę Jadwigi, drugiej za jego i żony Anny. Kościół parafjalny w *Chodowie* fundował Czesław z Chodowa, kasztelan sandecki, 1381 r., za przyłożeniem się stryjecznego brata Zawiszy, bpa krakowskiego, który erekcję spisać kazał i zatwierdził. Wieś tę dla klasztoru kupił Michał, przełożony miechowitów, od Dobiesława z Grzybowa (ob. *Długosz*, Liber beneficiorum) 1404 r. Odtąd zakonnicy z Miechowa byli proboszczami. Parafję w *Urzewicach*, dziś Urzejowice, diec. przemyskiej, fundowali Jan i Mikołaj Sienko dziedzice i oddali bożogrobcom 1411 r. Prawo kollacji służyło przełożonemu klasztoru przeworskiego. Klasztor i parafję w mieście *Łęgonicach*, arcyb. gnieźnieńskiego, fundował Mikołaj Trąba, arcyb. gnieźnieński, ok. 1412 r. W *Sieradzu* był dawny ale biedny szpital dla starców pod wezwaniem ś. Ducha; Marcin z Kalinowy, kasztelan sieradzki, nadał temuż szpitalowi, sprowadzając doń bożogrobców, wieś Garków, którą trzymał dożywociem od króla, 1417 r. Po jego śmierci Władysław Jagiełło potwierdził nadanie i wieś tę w posiadaniu szpitala zostawił. Parafję w *Giedlarowy* na Rusi, diec. przemyskiej, oddał bożogrobcom Mikołaj Giedlar dziedzic, za zatwierdzeniem Władysława Jagiełły 1439 r. Szpital w *Pyzdrach* dawnej bardzo, zdaje się przez Przemysława, fundacji, nie wiadomo tylko którego roku; to pewna, że bożogrobcy dawno go posiadali, skoro 1480 r. Urjel Górka, bp poznański, na kanonicznej wizycie ustawy jego zatwierdził. W podobnej niepewności co do daty fundacji wymienimy szpital ś. Ducha w *Kole*. Parafjalny kościół w *Wrocimorowicach* wybudował dziedzic tej wsi Marcin Wrocimowski, na pamiątkę zwycięztwa nad krzyżakami 1410 r. Miechowici kupili wieś tę za sprzedane trzy wioski na Spiżu w 1593 r. i objęli w posiadanie kościół. W *Rawie*, w Mazowieckiém, bożogrobcy mieli probostwo dostatnio uposażone i szkołę, w której sześciu zakonników udzielało nauki aż do 1796 r., w którym Rawa dostała się pod rząd pruski. Szkołę z nakazu rządu zaraz zamknięto, a i probostwo niedługo przeszło w ręce świeckiego kleru. Mieli także probostwo w *Wąglczewie* pod Sieradzem, gdzie kościół ś. Klemensa wystawili Łubieńscy, Stanisław łucki i Maciej chełmski bpi, ok. 1626, generalni proboszcze miechowitów. Daty erekcji klasztorów zależnych od miecho-

wskiego uczą, że o ile w pierwszych wiekach zakonu nowe klasztory licznie powstawały, od XVI wieku, a szczególniej od zaprowadzenia kommendatarji, żadna już fundacja nie przybyła. Do poznania historji zakonu służą dzieła: *Nakielskiego*, Miechovia (Crac. 1634); bez wartości *ks. Piotra Pękalskiego*, O początku rozkrzewieniu i upadku zakonu księży kan. stróżów ś. Grobu jerozolimskiego (Krak. 1867); także artykuły pomieszczone w Pamiętniku religijno-moralnym przez księdza *M. Bulińskiego* (t. XXII p. 449..) i ks. *Józefa Gackiego* (t. XXIV p. 109 i 221).

III. Kanonicy regularni. *S. Mariae Demetri de Urbe*, czyli *od pokuty błogosł. męczenników*, w Polsce nazywano ich także **markami**, od głównego klasztoru przy kościele ś. Marka w Krakowie; na Litwie lud zwał ich *białymi augustjanami*, od białej sukni z czerwonym krzyżem na piersiach, a reguły ś. Augustyna. Kto tylko przyjrzy się zakonom katolickiego Kościoła, przyzna, że nie samym ubiorem lub nazwą różnią się między sobą, ale jak dla różnych potrzeb powstał każdy w Kościele, tak ma też odrębnego ducha, jakby cechy odróżniające go od innych; jednych zadaniem prace apostolskie, innych nauka, innych znów kontemplacja, życie szczególnie pokutne, umartwione. Do rzędu tych ostatnich zaliczamy kan. reg. od pokuty bł. męczenników, którzy nazwą i życiem pokutę i umartwienie głoszą. To też cichy to i mało znany u nas zakon, członkowie jego nie błyszczeli nauką, działalność ich na zewnątrz, szczególniej w Koronie bardzo mała; rozmowa z Bogiem, pokuta za grzeszników, oto ich zasługa, a nie mała przed Bogiem. Widać że lubili życie ukryte, nie wiele pisali o sobie, a archiwum zakonu w głównym domu w Krakowie trzechkrotnie razem z klasztorem spalone, po wygaśnięciu ich zaginęło prawie ze szczętem. Do Polski sprowadził ich z Czech Bolesław Wstydliwy 1257 r. i osadził w Krakowie, aby, jak mówi Długosz (De monasteriis dioec. cracov.), modlili się i nabożeństwo śpiewali, dniem i nocą kanoniczne hory odprawowali. Przybyło ich dwunastu. Król dał im plac w stronie zachodniej miasta, na którym postawił klasztor i kościół na cześć ś. Marka Ew. Osiedlili się w Polsce w niespokojnych bardzo czasach: kraj wystawiony na ciągłe napady tatarów, zubożony i wyludniony, klęska szła za klęską, a wszystkie dzielili zakonnicy; rok ich założenia pamiętny trzęsieniem ziemi w Krakowie, a w trzy lata po ich przybyciu napadli tatarzy, klasztor spalili, zakonników wymordowali. Do dziś w kaplicy brackiej ś. Zofji przy kośc. ś. Marka spoczywają trzy ciała błogosławionych męczenników, pozabijanych na modlitwie przez tatarów (ob. *Nakielski*, Miechovia ad an. 1260). Niezrażeni tém zakonnicy wzięli się do podniesienia z ruiny klasztoru, nowa kolonja przybyła z Czech, dla dopełnienia woli pobożnego fundatora, i ciche a pobożne życie zakwitło znowu w klasztorze. Ubogo tam było bardzo, funduszów żadnych nie mieli, jałmużny, z powodu klęsk krajowych, nie mogły wpływać obficie, dopiero gdy Wisław (Wizon), kanonik krakowski, z bratem Dzierżykrajem założyli 1261 r. drugi klasztor *libichowski* czyli *trzciański*, o 5 mil od Krakowa ku Karpatom, a na utrzymanie 12 zakonników tęż wieś Trzciana i probostwo oddali (dokument spisany w Koprzywnicy 14 Sierp. t. r.), krakowski klasztor wspierany, jak mówi Długosz (loc. c.), częstemi jałmużnami przez proboszcza trzciańskiego, mógł skromne potrzeby zakonników zaspokajać. Klasztor ten skasowany 1816 r., a probostwo księdzem świeckim obsadzone. Bonifacy VIII bullą z 18 kalend. Januarii 1295, wydaną na prośbę przeł. gen. s. Mariæ Demetri w Rzymie, potwierdził ich posiadłości tak w Rzymie, jak w Czechach i Polsce, gdzie wylicza dwa klasztory: krakowski ś. Marka i libichowski. Długo też nie było ich więcej; ale myli się Długosz (op. cit.), pisząc około 1450—70 r., że: „ob defectum personarum doctrinam et maturitatem habentium, religio præfata in regno Poloniæ funiculos sui tentorii, juxta atque aliae religiones mendicantium dilatare nequivit. Sed duobus tantum locis in Cracoviensi diœcesi videlicet in Cracoviæ ad s. Marcum et in Trzczana contenta, in toto regno Poloniæ amplius se non extendit.“ Datę zaś ich sprowadzenia do Polski podaje na r. 1200. Toć łatwo mógł sprawdzić w Krakowie u samych zakonników, że w czasie, w którym pisał, oprócz dwóch wymienionych, dwa jeszcze nowe w koronie i dwa na Litwie posiadali już klasztory. Ale cichy zakon kan. od pokuty nie szukał rozgłosu, nie wiedziano więc o nim. Przed panowaniem Jagiełły jeden tylko klasztor przybył w *Bogorji*, fundowany przez Jarosława Bogorję Skotnickiego, bpa krakowskiego, 1340 r., zniesiony już w 1621. Większy rozwój tego zakonu w Polsce datuje się dopiero od czasów Wład. Jagiełły. Król ten przyjąwszy chrzest ś., a myśląc o nawróceniu Litwy, sprowadził tam przez bpa wileńskiego kan. od od pokuty, którzy, wspólnie z innymi zakonami, dobrze się zasłużyli około nawrócenia i utwierdzenia w wierze litwinów. W tym celu król dał im niektóre klasztory z probostwami, jak *bystrzycki* z kośc. ś. Krzyża, fundowany przezeń 1390 r., i Trójcy ś. w *Miednikach* djec. wileńskiej, fundowany w 1391, oba starożytnością i opatrzeniem nad inne zacniejsze. W tymże czasie, bo ok. 1400 r. powstał klasztor kan. od pokuty w *Tagoborzu*, dziś *Tęgoborza*, w dawnej djec. krakowskiej, gdzie szlachcic Hebda (inni piszą Habdi di Rostein) z żoną Czochną miał założyć klasztor na górze, zwanej dawniej górą ś. Jodoka (*ks. Łętowski*, Katalog bpów i kan. krak. I 324). Zniesiony w XVI w. przez dziedzica kalwina Cyrylla Chrząstowskiego. Podczas gdy kan. od pokuty szerzą się tak po Polsce i Litwie, hussyci w Czechach burzą ich klasztor w Pradze, siedlisku prowincjała, do którego i krakowski klasztor należał, a zakonników rozpędzają. Prowincjał ks. Jan schronił się przed prześladowaniem do Krakowa, gdzie wiele lat przemieszkał, karność zakonną podniósł i utrwalił, i wiele relikwji i kosztownych aparatów kościelnych z sobą przywiózł. Najcenniejszą jednak perłą zakonu był błogosławiony Michał Gedrojć, z książąt litewskich, skromny aż do śmierci braciszek zakonny kan. od pokuty. Przybył on do konwentu bystrzyckiego (jak opowiada w żywocie jego, wydanym 1769 r. w Krakowie, ks. Sołtykiewicz, proboszcz trzciański tegoż zakonu), gdzie był przełożonym o. Augustyn, natenczas prowincjał generalny zakonu, a był to klasztor sławny na Litwie cnotą zakonników, i błagał o przyjęcie. Zacny przełożony poznał zapewne, że w ułomném i słabowitém ciele niepospolita mieszka dusza, bo nietylko dał mu zaraz habit zakonny, ale, mając wkrótce jechać do Krakowa na generalną kapitułę zakonu, wziął młodego braciszka z sobą. Błogosławiony Michał upodobał sobie pobyt u ś. Marka w Krakowie; był tam w kościele wizerunek ukrzyżowanego Zbawiciela, zawieszony w pośrodku, do którego brat Michał szczególne powziął nabożeństwo; całe więc dnie, o ile obowiązki pozwalały, przepędzał na modlitwie w kościele, i żeby być bliżej Ukrzyżowanego, wyprosił sobie maleńką celkę tuż obok

kościoła, zkąd już łatwy miał przystęp do P. Jezusa. Podanie niesie, że wiele łask i cudownych uleczeń za przyczyną jego Bóg zdziałał, a ukrzyżowany Zbawiciel wielokrotnie miał z nim rozmawiać. Krucyfiks ten cudowny umieszczony jest obecnie w wielkim ołtarzu kośc. ś. Marka. Szczęśliwe to były czasy dla Krakowa ta epoka jagiellońska, prawdziwie „felix saeculum,“ pięciu jednocześnie świętych przyjaźnią z sobą złączonych: ś. Jan Kanty, ś. Szymon z Lipnicy, bł. Stanisław Kazimierczyk, bł. Michał Gedrojć, bł. Świętosław i bł. Izajasz Bonar odwiedzali się wzajemnie, modlili społem, pracowali dla nieba. Bliższy jednak, jeśli rzec można, stosunek łączył Gedrojcia z bł. Świętosławem, mansjonarzem kościoła P. Marji, dziwnego umartwienia kapłanem, który, gdy bł. Michał um. 4 Maja 1485 r., a ojcowie zakonu radzili gdzieby go pochować, zakołatał do furty i oddał karteczkę (nigdy bowiem nie rozmawiał), na której było napisane: „będzie ten mąż Boży, którego dusza w niebie wiecznie odpoczywa, pogrzebiony w chórze, przy drzwiach zakrystji na północy, kędy znajdziecie grób gotowy.“ Zdziwieni zakonnicy poszli na wskazane miejsce i w rzeczy samej znaleźli grób nowy, nigdy przedtém nie widziany, gdzie też błogosławionego pochowano. Proces beatyfikacyjny prowadził magister Jan z Trzciany, professor akademji krakowskiej, późniejszy kanonik lwowski, 1544 r. Za staraniem o. Krzysztofora Przeworskiego, generalnego prowincjała zakonu, który 1625 r. przy reperacji wielkiego ołtarza nowy grób postawił, ks. Tomasz Oborski, bp suffragan krak., uroczyście podniósł kości bł. Michała i w nowy grób opieczętowane złożył, wygotowawszy przytém należny dokument. Z niego dowiadujemy się, że przeorem klasztoru był wtedy o. Justus Pomorski, ten sam, który 1637 r. wydał książeczkę „Bractwo ś. Zofji“ dla użytku członków tegoż bractwa. Od dawnych bardzo czasów było ono przy kościele ś. Marka, ale dopiero o. Stanisław Lachocki, przeor klasztoru, wystawił 1542 r. oddzielną kaplicę przy kośc. ś. Marka, gdzie za dozwoleniem Piotra Gamrata, arcybpa gniezn. i bpa krakowskiego, w tymże roku przeniesione zostało i dotąd pozostaje. Z upadkiem, w skutek wojen hussyckich, kanoników od pokuty w Czechach, jedyném siedliskiem zakonu pozostała Polska, bo i rzymski główny klasztor s. Mariae Demetri w inne przeszedł ręce; naczelna więc władza przypadła prowincjałowi generalnemu, bo taki nosił tytuł, mieszkającemu zwykle w Krakowie. Juljusz II Pap. bullą z 5 Kal. Junii 1507 zatwierdził nowo powstałe domy na Litwie, do dwóch wymienionych wyżej przybył już w tym czasie trzeci klasztor Trojcy ś. w *Twereczu* djec. wileńskiej, założony 1501 r. przez Mikołaja Wayzgelo czyli Wazglawica, uposażony 1650 r. przez Piotra Paca, wojewodę trockiego. Te więc trzy klasztory na Litwie bierze Papież w rzeczonej bulli w opiekę Stolicy Apost., w której wyraźnie mówi, że zakon ten już tylko w Polsce ma klasztory. Świeckie duchowieństwo na Litwie niechętnie patrzyło na taki wzrost klasztorów, zabierających mu parafje: kapituła wileńska, przy obiorze drugiego bpa, franciszkanina Jakóba Plichty, litwina, za warunek postawiła, aby bp przeszkodził rozszerzeniu się zakonników, klasztory w miejscach, gdzie już są parafje, znosił, gdzie zaś nie ma, świeckimi księżmi osadzał. Bp nominat, choć niechętnie, musiał zobowiązać się przysięgą 4 Grud. 1398 r., że żądanie to spełni. Próżne jednak były usiłowania kapituły: świeccy

fundatorowie coraz nowe klasztory zakładali, i tak: „biali augustjanie“ zyskali klasztor w *Widziniszkach* djec. wileńskiej, fundacji Marcina (Maurycego) książęcia Gedrojcia, wojewodzica mścisławskiego, przez pamięć na bł. Michała swego krewnego; przełożeni tego klasztoru, bogato przez Gedrojciów uposażonego, mieli tytuł opatów, z prawem mitry i pastorału, nadaném w początku XVII w. przez Stolicą Apost. Dwa tylko nazwiska opatów widziniskich spotykamy w historji: w 1718 Klemens XI Pap. nadaje prepozyturę widzińską ks. Melchjorowi Adamowi Kołackiemu; na synodzie zaś djecezjalnym, zwołanym 1744 r. przez bpa wileńskiego Michała Zienkowicza, zasiadał opat z Widziniszek ks. Michał Antoniewicz (ob. Żywoty bpów wileńskich *ks. Przyałgowskiego*, Petersb. 1861, III 153). W *Michaliszkach* założył klasztor Jan Brzostowski, referendarz w. ks. Litewskiego, fundację zwiększył syn jego Cyprjan 1653 r. W *Poniemuniach* djec. wileńskiej założył tenże co i widziniski Marcin (Maurycy) Gedrojć przed 1640 r.; w *Wilnie* nad brzegiem Wilejki na przedmieściu Zarzeczano założył im klasztor i kościół ś. Bartłomieja 1644 r. Jakób czy Piotr Załamaj (Proniewał Załamaj), a konstytucja sejmowa 1647 zatwierdziła tę fundację. Te tylko klasztory do 1650 r. wylicza Albert Wijuk Kojałowicz S. J. (Miscellanea rer. ad stat. eccles. in M. D. Lith. pertin., Vilnae 1650 p. 101). Klasztor bystrzycki, kolebkę zakonną bł. Gedrojcia, stracił już zakon 1526 r. za Zygmunta Starego; stratę tę przepowiedział błogosławiony, równie jak trzykrotne pożary klasztoru krakowskiego, w 1494, 1528 i 1544 r. (*Miechowita*, Kronika ks. IV r. 73). Po 1650 r. przybyły jeszcze „białym augustjanom“ na Litwie klasztory: *Miory*, fund. przez Sebastjana Światopełka Mirskiego; *Podbrzezie* blizko Wilna; *Kwetki*, filja parafji Poniemunie; *Jużynty* djec. wileńskiej; *Kurkle* w dawnej wileńskiej, obecnie żmudzkiej djec. założył 1700 r. Zawisza (cf. Ustawy synodu wileńskiego z 1717 r. za bpa Brzostowskiego). Po tym czasie przybyły jeszcze klasztory: w *Skiemianach*, *Smołwy* i *Suwiek*. Mieli więc na Litwie 15 klasztorów, po większej części z parafjalnemi kościołami, które podlegały władzy generalnego prowincjała krakowskiego do końca prawie XVIII w.; w tym czasie dla trudności kommunikacji oddzielną utworzyły prowincję. Ukazem z 1832 r. wszystkie, oprócz wileńskiego, zamknięte zostały, ale i wileński klasztor sam pozostawiony, niedługo wygasł, a kościół, jako filjalny księży bernardynów do ostatnich czasów pozostał. Dawniej już, jak wspomnieliśmy, upadł klasztor bystrzycki; widziniskiego nie znajdujemy także w spisie klasztorów supprymowanych, sporządzonym przez o. Tomasza Jatowtta, prowincjała księży dominikanów, wydanym w Wilnie 1833 r. Upadł on z następującej przyczyny: Za bpstwa w Wilnie ks. Massalskiego (1762—1794), ks. Józef Kossakowski, prałat, kustosz wileński i bp inflancki, pod pozorem, że ma za szczupłe dochody, wyjednał w Rzymie, bez wiedzy bpa wileńskiego, pozwolenie zajęcia widziniskiego klasztoru kan. od pokuty, z 700 chatami doń należącemi. Gdy zakonnicy nie chcieli ustąpić z klasztoru, tłumacząc się, że dekret otrzymany podstępnie, a bp nic o tém nie wie, Kossakowski zebrał 1783 r. chłopów i ochotników, i siłą, ba, z armatkami uderzył na klasztor i zakonników wypędził (Akta konsyst. pod. d. 12 Aprilis 1783 r.). Napróżno bp Massalski, powróciwszy do Wilna, z oburzeniem powstał na taki czyn gwałtu i obiecał bronić zakon od napaści; po wyjeździe jego za granicę, Kossakowski, mając silną partję u dworu,

wyjednał sobie nawet u Stanisława Augusta koadjutorję wileńską (*ks. Przyałgowski* op. c. III 201). Zakon kan. od pokuty nie rozrósł się tak licznie w koronie, gdzie, oprócz czterech dotąd wymienionych tam klasztorów, dwa tylko z czasem przybyło: w *Limanowy* blisko Sącza ku Karpatom, dawniej djec. krak., dziś tarnowskiej, założony w 1528 r. przez Achacego Jordana, jednak już od 1602 r. probostwo to objęli księża świeccy, i w *Pilicy*, fundowany ok. 1610 r. przez Stanisława Padniewskiego, starostę dybowskiego. Fundację potwierdził Piotr Tylicki, bp krak., 1612 r. Nie możemy, na zakończenie tej wiadomości o kan. od pokuty, pominąć wspomnienia o wielkiej świątobliwości kapłanie o. Jakóbie z Przyrowa, którego Pruszcz (Forteca duchowna króles. Pols., Kraków 1662 p. 240) między najświątobliwszych polaków zalicza. O. Jakób ur. się z pobożnych, ubogich rodziców 1579 r., cnotliwy w młodych latach, w akademji krak. wyćwiczony w naukach, gardząc światem, wstąpił do kan. od pokuty w Krakowie, gdzie uczyniwszy zakonną profesję i zostawszy kapłanem, w dziwném umartwieniu i na modlitwie ustawicznej żywot przepędził. Każdy dzień, co pozostało czasu od modlitwy, na wsparcie ubogich, zwłaszcza opiekę nad dziećmi, którym nieraz sam szył sukienki, obracał. Milczenie i post ścisły chował, bo mięsa przez 57 lat nie używał. Mszę ś. z wielkim płaczem odprawował, tak, że korporał zmoczony bywał łzami. Jałmużny, które mu lud dawał, zaraz szły na ubogich. Śmierć też miał szczęśliwą, kończąc życie słowy: nie wchodź P. Jezu z duszą moją na sąd, ale mi odpuść grzechy. Um. 1659 r., spędziwszy w zakonie 57 lat, żywota zaś 79 lat przeszło. Pochowany w Krakowie u ś. Marka. Tam też leżą kości ostatnich dwóch kan. marków: o. Kleta Barańskiego, ostatniego przełożonego zakonu, zmarłego już między emerytami 1815 r., i o. Michała Ostułowskiego, który zakończył życie 1831 r. W początku XIX w., dla braku zakonników, klasztor ś. Marka za bpstwa ks. Woronicza obróconym, został na dom księży emerytów. *X. F. G.*—**IV. Kanonicy regularni.** *Szpitalnicy Ducha ś. de Saxia*, w Polsce zwani **duchakami.** Nosili na czarnej sukni krzyż biały na piersiach. Fulko czyli Pełka, bp krak., bolał często nad tém, że ubodzy, chorzy i opuszczeni miasta i okolicy Krakowa zostają bez opieki i po domach lub ulicach leżą, zamyślał więc o zbudowaniu dla nich szpitala i opatrzenia go, za zgodą kapituły, dochodami ze swego bpiego stołu. Lecz zamiar pozostał zamiarem, zwłaszcza że bp wahał się, komuby zarząd nad nową instytucją powierzyć. I następca jego Wincenty Kadłubek nie doprowadził do skutku tak chwalebnego zamiaru, dopiero Iwo Odrowąż uważając, jak mówi Długosz (De monasteriis), dłuższe zwlekanie za niezbożne i występne, ufundował rzeczony szpital we wsi blizkiej Krakowa, *Prądniku*, w 1220 r. i oddał go braciom szpitalnikom zakonu Ducha ś. de Saxia, sprowadziwszy ich z Vienny (we Francji). Na uposażenie dał im kościół ś. Marcina we wsi bpiej *Biskupice*, koło Wieliczki, z dochodami, wieś Prądnik z młynem, Krowodrzę, Błandów, Wronin większy i mniejszy i t. d,, wszystko to z dóbr bpich za zgodą kapituły, z warunkiem, aby zakonnicy, w pamięć zależności pochodzenia, płacili corocznie klasztorowi w Viennie grzywnę polską (marcam polonicam). Trwał szpital w Prądniku przez lat 24. Dopiero Prandota, bp krak z powodu, że szpital w Prądniku zbyt był odległy, więc niedogodny dla chorych, przeniósł go do *Krakowa* 1244 r. Przełożonym szpitala był wtedy magister [1]) Henryk. Gdy zaś wieś Błandów niedogodną była dla szpitala, dał za nią bp dziesięcinę z Prądnika, ale zamiana ta zdała się magistrowi Goszalkowi ze szkodą szpitala, tak też osądził i Paweł z Przemankowa, następny bp krakowski; dopełnił ją więc, dodając, za zgodą kapituły, młyn i grunta w tejże wsi Prądniku, 6 Id. Maji 1268 r. Tak więc czterech bpów krak. ubiegało się o zaszczyt założenia i opatrzenia szpitala dla biednych, gdzieby i podrzucone dzieci znaleść mogły schronienie. Tyle Długosz (op. cit.; ob. także *Epitome Xenedochii M. Alberti Basaei Scebrzesinensis, ord. S. Spiritus*, Cracoviae 1570). Owa grzywna polska, którą krakowscy zakonnicy de Saxia płacili klasztorowi w Viennie, dawno już, pisze Długosz, zniesiona, za to świadczą posłuszeństwo klasztorowi swemu w Rzymie, który stoi in Arce Neronis. Fundację bpów potwierdzili: Leszek Czarny, Władysław Łokietek i Kazimierz W. R. 1419 Elżbieta Pilecka, wdowa po Granowskim, a żona Władysława Jagiełły, darowała szpitalowi wsie Wola duchacka i Rząka, a r. 1425 Marta Grzymalina, przełożona *kanoniczek de Saxia*, wieś Kurdwanów. Inną jeszcze wieś Wroniniec kupił magister Mikołaj 1415 r. od Piechny, córki Piotra Wiewiórki Wroninieckiego, a żony Zygmunta Żukowskiego. W XV w. posiadali jeszcze duchacy 3 słodownie w Krakowie, Prądnik duchacki z 3 młynami (jeden z nich, przerobiony z dawnego szpitala w Prądniku, dzierżawił od nich na papiernię w XVI w. Jan Haller, ztąd nazwisko młyna „hallerowski).“ Szpital, drewniany dotąd, wymurowano 1474 r. z jałmużn wiernych, za staraniem magistra Mikołaja z Opawy, który w następnym roku i szkołę drewnianą rozebrać kazał, natomiast nową z kamienia i cegły wystawił. Widzimy, że jeśli poświęcenie zakonników znajdowało uznanie, i ofiary na cele dobroczynne napływały obficie, szpitalnicy zasługiwali na nie, obracając dochody i ofiary na zaspokojenie różnorodnych potrzeb biedniejszej ludności. Nie obeszło się jednak bez klęski: 1528 r. Kraków zgorzał i szpital ś. Ducha utracił wszystkie swe papiery i dyplomaty. Na prośbę więc magistra Jana z Raciborza, Piotr Tylicki, bp krak., udzielił w tymże roku innowację przywilejów zatraconych, które Zygmunt I zatwierdził w Krakowie 29 Sierp. 1530. Strata jednak musiała być znaczną, a potrzeby szpitala naglące, kiedy tenże Jan z Raciborza zawarł 1529 r. układ z Jodokiem burmistrzem i rajcami miasta Kacprem Bar i Łukaszem Noskowskim, mocą którego zakonnicy de Saxia oddali szpital ś. Ducha pod dozór i protekcję rajców krakowskich, na utrzymanie zaś miały iść jałmużny, zapisy wyderkafowe i czynsze, które rada miejska ściągać i szpitalowi oddawać miała. Niewielkie to były dochody, skoro w 1595 wynosiły tylko 684 zł. i 6 gr., a 1627 r. 714 zł. 6 gr. Układ ten zawarł Jan z Raciborza, bez wiedzy starszych i kapituły zakonu, żali się też na to Alb. Basaeus (op. c.) i wspomina, że praeceptor generalny zakonu w Rzymie Jan Santorius czynił w tej mierze starania u Stolicy Apostolskiej i wyjednał 1535 r. pismo do Zygmunta I i bpa krakowskiego Piotra Tomickiego; takież starania czynił i Stanisław Teplar, magister krakowskiego klasztoru,

[1]) Przełożony szpitalników nosił nazwę *magistra.*

o skutku starań nie wspomina jednak, a administracja szpitala przeszła odtąd do rady krakowskiej. Nie w samym Krakowie posiadali klasztor kan. de Saxia. Długosz (op. cit.) mówi, że bp krak. Jan Muskata widząc wzrost miasta swego *Sławkowa*, z powodu kopalni ołowiu, tak dalece, że ulice w Krakowie i Wrocławiu odeń wzięły nazwisko, a napływowa ludność, szczególniej robotników, nieraz w nędzy i opuszczeniu zostawała, ulitował się nad nimi i założył szpital blisko bramy, idąc w kierunku Bytomia, a zbudowawszy kościół parafjalny pod wezwaniem ś. Jana Chrzciciela, oddał go pod zarząd braci szpitalników de Saxia, opatrując dochodami ze stołu bpiego. Z czasem tak miasto jak szpital straciły znaczenie, kopalnie upadły, z powodu królewskich w Olkuszu, więc i szpital sławkowski, jako niepotrzebny, zniknął także. Basaeus (op. c.) utrzymuje, że szpital w Sławkowie założył w 1203 Pełka, bp krak., i tam najprzód sprowadził zakonników z Vienny, zkąd Iwo przeniósł ich z 1220 do Prądnika. Jedno i drugie przypuszczenie na zbyt niepewnych opiera się podstawach, aby można stanowczo twierdzić o istnieniu szpitala kan. de Saxia w Sławkowie, zapisujemy je jednak, zostawując dalszym badaniom wyjaśnienie tej niepewności. Los chorych i dzieci podrzuconych w *Sandomierzu* i po przedmieściach bolał wielce Żegotę, kasztelana krakowskiego; wiedziony więc pobożną litością, założył 1222 r. szpital i klasztor ku bramie opatowskiej, który uposażył wsią Głazów w ziemi Sandomierskiej, sprowadziwszy zakonników de Saxia z klasztoru w Prądniku, sandomierski klasztor poddał, mocą erekcji, pod nadzór i wizytację klasztoru krakowskiego, obowiązując, aby przełożony i 4 zakonników mieszkało dla posługi szpitala w Sandomierzu. Zakonnicy ci, mówi Długosz, choć godzin kapłańskich nie śpiewają, ale odprawują nabożeństwo codzienne i opiekują się biednymi chorymi w szpitalu, zbierając nadto podrzucone dzieci. Dochody były niewielkie. Wład. Jagiełło, na prośbę królowej Jadwigi, uwolnił dobra klasztoru od wszelkich ciężarów publicznych, z obowiązkiem tylko anniwersarza za duszę króla i królowej, pismem datowaném z Sandomierza fer. 5 infr. octavam Assumptionis 1395. Po trochu zwiększyły się fundusze, królowa Jadwiga znać bardzo o szpital ten dbała, bo w jej obecności zapisał Zaklika z Międzygórza, kancl. król., 1399 r. wieś Szczepanów na sandomierski szpital. Wieś Obrazów zakupił częściowo dla klasztoru od różnych właścicieli magister tameczny Mikołaj od 1400—1420, zaś wieś Wieprzki nabył dla tegoż klasztoru magister Maciej Żniński (Znenensis), w zamian za Szczepanów 1508 r. Przełożonym w Sandomierzu za czasów Długosza był Marcin z Biecza, mąż obrotny, zacny i pobożny. Klasztor i szpital Ducha ś. w *Kaliszu* założył Przemysław II, książę wielkopolski, w 1283 r., a na prośbę Fr. Lipoldi, praeceptoris provincialis ord. S. Spiritus per Austriam, Hungariam et Poloniam, tenże klasztor 7 łanami we wsi Tynice leżącemi uposażył (Prid. kal. Januar. 1283). Konrad, mieszczanin kaliski, dodał jeszcze 3 łany w tejże wsi 3 kaland. Januarii 1299 r. (ob. Basaeus op. cit.). Trzy więc klasztory tego zakonu: w Krakowie, Sandomierzu i Kaliszu istniały w Polsce 1568 r., w którym bracia zebrali się na kapitułę generalną w Krakowie; oprócz tego, mieli probostwo w *Biskupicach* pod Wieliczką, dość bogato dziesięcinami opatrzone od czasu erekcji szpitala w Prądniku 1220 r., i prebendę *ś. Benedykta* na górze Lasocin pod Krakowem (znaną z obchodu Rękawki). Administratorem generalnym zakonu został wybrany wielokrotnie wspomniany Albert Basaeus Scebrzesinensis, artium magister, za którego wpływem ważne dla organizacji zakonu uchwalono statuta, które następnie Basaeus podał pod zatwierdzenie królewskie. W istocie, Zygmunt August na sejmie generalnym królestwa w Lublinie 20 Maja 1569 r. statuta te powagą swoją zatwierdził i wszem do nich zastosować się polecił, zakazując władzom królestwa, aby się do juryzdykcji zakonników nie mieszali. Ze statutów tych, przechowywanych dotąd w oryginale w archiwum kośc. ś. Marka w Krakowie, poznajemy wewnętrzne urządzenie zakonu. I tak „co do chorych w szpitalach, postanowiono: 1) przyjmować tylko katolików, 2) takich, którzy nie mają gdzieindziej schronienia i sposobu do życia, 3) po przyjęciu do szpitala, mają się wyspowiadać i kommunję ś. przyjąć. Oddziałem mężczyzn zarządza magister hospitalis, oddziałem kobiet—kanoniczka, *magistra hospitalis*. W zakonie, przełożeni klasztorów kaliskiego i sandomierskiego mają co rok zdawać sprawę z zarządu przed przełożonym krakowskim, albo administratorem i wizytatorem generalnym zakonu Ducha ś. w Polsce. Prebenda ś. Benedykta kollacji kan. de Saxia krakowskich ma być nadawaną bratu kaznodziei zakonu, dla kupna książek na użytek konwentu. Od ucisku przełożonego w klasztorach, zależnych od krakowskiego, wolno apellować do przełożonego krakowskiego, a od tegoż do kapituły generalnej zakonu. Dom więc krakowski był generalnym i miał nadzór nad innemi (superintendens), albo też wybierano generalnego administratora. Na ogólne potrzeby zakonu, w przypadku ognia i na studja braci przełożeni składać mieli corocznie pewną summę do skarbony ogólnej: krakowski 30 flor., sandomierski 15 flor., kaliski 4, pleban z Biskupic 2 flor. pod karą klątwy ipso facto i podwójnej zapłaty (dupli). Klucze od skarbony różne będą u rzeczonych przełożonych. Magistrowie (przełożeni) będą wybierani co trzy lata na kapitule generalnej głosami wszystkich braci obecnych, albo potwierdzani nadal do przyszłej kapituły. W przypadku zaniedbywania obowiązków i t. d., mogą być przy wizycie domu złożeni z urzędu przez magistra domu krakowskiego, po wysłuchaniu świadków. Gdyby który z nich umarł w ciągu trzechlecia, magister krakowski pośle na zastępstwo godnego brata. Jeśli przełożony krakowski umrze, w ciągu miesiąca ma być zwołaną kapituła generalna, która wybierze nowego przełożonego dożywotniego. Na wybór ten, wedle bull papiezkich i statutu Zygmunta króla, zbiorą się sami przełożeni domów zależnych od krakowskiego, albo, w razie niemożności przybycia którego z nich, brat jaki delegowany ad hoc. Zdolniejszych braci przysyłać mają na nauki do kollegjum krakowskiego, na stopień zaś bakałarza lub doktora ma się brać ze wspólnej skarbony.“ Albert Basaeus niedługo rządził zakonem; w 1581 r. przełożonym w Krakowie jest już Maciej Regiomontanus, za którego rządów prawdopodobnie przybył klasztor w *Stawiszynie* pod Kaliszem, archid. gnieźnieńskiej, fundowany około 1590 r. przez nadanie prepozytury kościoła kanonikom de Saxia. Nie wiemy, w którym czasie powstał ostatni klasztor tego zakonu w *Wiśnicy* (Visnicensis) koło Włodawy, w Podlaskiém, również prepozytura; to pewna, że był już 1651 r., bo jest wymieniony w dziełku ks. Piotra Saunier (wydaném w Rzymie w typogr. R. C. 1652 r. p. t. Constitutiones prov. Polonae ord. S. Spiritus, auctoritate Hieronymi Lanuvii archihospitalis

S. Spiritus in Saxia de Urbe praeceptoris, ac totius ordinis generalis magistri, per Petrum Saunier, s. theol. professorem, visitatorem et commissar. 1651 factae). R. 1695 Jan Lipski, kardynał i bp krak., polecił kommissarzom swoim odbyć wizytę kanoniczną krakowskiego szpitala ś. Ducha; wizyta ta, ukończona dopiero 1737 r., opisuje wszelkie prawa, przywileje, fundusze i powinności szpitala, pozostawia obiór prowizorów magistratowi krakowskiemu i zastrzega przyjmowanie do szpitala samych tylko ciężarnych niewiast i chorych dzieci. Wszelkie artykuły tej wizyty zatwierdził Andrzej Załuski, bp krak., 12 List. 1749 r. Benedykt XIV (1740—1758) konstytucją „Saepe Romanorum“ wyjął kanon. regularnych S. Spiritus i tegoż instytutu zakonnice w Hiszpanji i Polsce z pod władzy preceptora generalnego S. Spiritus in Saxia w Rzymie, a poddał pod juryzdykcję bpów. Suprymował ten zakon w Krakowie Michał Jerzy Poniatowski, arcbp gnieźn. i administrator djec. krak., w 1788 r., pod pozorem, że dobra w skutek konwencji z 1785 r. odpadły. Kobiety ciężarne i podrzutki przeniesione zostały do szpitala sióstr miłosierdzia u ś. Łazarza w Krakowie, w szpitalu zaś ś. Ducha pozostały tylko kobiety obciążone wiekiem i kalectwem (ob. Szpitale i zakłady m. Krakowa, wedle lustracji złożonej przed kommissją delegowaną przez konfederację wojew. krakow. w 1792 r.). W 1791 d. 1 Wrześ. kapituła katedralna krak. odstępuje kościół niegdyś Ducha ś. kan. reg. de Saxia, wraz z cmentarzem, Wacławowi Sierakowskiemu, kan. krak., na fabrykę sukna (magazyn). Szpital ś. Ducha obrócono na dom emerytów, a po przeniesieniu tychże do klasztoru ś. Marka, urządzono na szpital dla obłąkanych pod zarządem sióstr miłosierdzia. *X. F. G.*

Kanoniczki, *Canonicae*, *Canonissae*, niewiasty żyjące wspólnie, podług reguły kanoników, zatwierdzonej przez Stolicę Apostolską i do życia niewieściego zastosowanej. Podobnie jak są kanonicy regularni i świeccy, tak i kanoniczki dzielą się na regularne i świeckie. Tamte składają trzy zwykłe śluby zakonne, te zaś zobowiązują się tylko do celibatu i posłuszeństwa. Zajmują się zazwyczaj, prócz modlitwy, wychowywaniem młodzieży żeńskiej. Fundacje kanoniczek świeckich przeznaczane bywają pospolicie dla córek rodów szlacheckich; w Niemczech zamieniły się po większej części na instytucje jałmużnicze dla niezamożnych dziewic szlacheckich, wyższych urzędników i wojskowych, które pobierają pensje ze swoich prebend, żyjąc w pośrodku swoich rodzin.

Kanoniczki warszawskie. Fundatorką tego zgromadzenia była *Józefa Antonina z Zahorowskich* ordynatowa *Zamojska*, wdowa po hr. Tomaszu Zamojskim. W ustawie przez fundatorkę napisanej, a drukowanej 1745 r., cel instytucji wyrażony w następnych słowach: „Ja etc. umyśliłam część fortuny mojej własnej włożyć na to, aby się chwała boska przez osoby płci białogłowskiej w tém królestwie Polskiém pomnażała. Zważając zaś z jednej strony, że w tém królestwie jest dostateczna liczba klasztorów panieńskich, z drugiej zaś strony, że się znajduje niemało panien zacnego i szlachetnego rodu, które nie mając powołania do klasztoru, ani też przyzwoitego w małżeństwie postanowienia, albo przeciwko inklinacji i sercu swemu za mąż idą, albo przez małżeństwa z osobami nierównej sobie kondycji familjom swoim krzywdę czynią, umyśliłam założyć taki fundusz, na którymby takowe szlachetnie urodzone damy spokojnie i przystojnie żyć i P. Bogu służyć mogły, nie obligując się jednak do zakonnej klauzury, ani sobie drogi do przystojnego w małżeństwie, jeżeliby taka wola boska była, postanowienia, nie zagradzając. Naradziwszy się zaś o tej intencji mojej z osobami duchownemi i świeckiemi, doświadczonemi i w obojém prawie świadomemi, nie znalazłam na to lepszego sposobu, jak przykładem tego, co się w innych narodach dzieje, fundować przy mieście Warszawie zgromadzenie albo kapitułę dam świeckich, pod tytułem kanoniczek od Niepokalanego Poczęcia Panny Matki Boskiej, przepisawszy im prawa, na podobieństwo kapituły w księstwie Lotaryngskiém w mieście Remiremąt będącej, z niejaką różnicą, której obyczaje kraju polskiego wyciągają.“ Jakoż, w następstwie postanowienia tego fundatorka, na pomieszczenie zgromadzenia kanoniczek i opatrzenie ich, kupiła w Warszawie pałac Marywill zwany z kaplicą (fundowaną przez żonę Jana III króla), z przyległościami, i takowego pałacu część jednę na pomieszczenie przeznaczyła, zaopatrzywszy ją we wszelkie sprzęty; resztę pałacu wielkiego przeznaczyła na wynajęcie obcym osobom, aby zgromadzenie dochód miało. Do tego dodała na wieczysty fundusz dwie summy: pierwszą, wynoszącą 200,000 zł. dobrej pruskiej monety, lokowanej na dobrach Tygienhoff w województwie Malborskiém; drugą summę 62,000 zł., lokowanych na dobrach Lipka w ziemi Warszawskiej. Za życia swego fundatorka zastrzegła sama odbiór dochodów, a przyrzekła tylko dawać tyle, ile zgromadzenia potrzeby wymagać będą (cf. Ustawę). Kapituła miała się składać z 12 dam pierwszego chóru, z których jedna jest ksienią. Wybór wszystkich panien za życia fundatorka sobie zastrzegła, po śmierci zaś jej zgromadzenie samo się kompletuje większością głosów tajnych. O przymiotach kanonicznych kandydatki bp poznański miał decydować. Żeby być przyjętą, trzeba mieć najmniej 15 lat skończonych i być polką, wywieść rodowód szlachecki z 3ch generacji mężczyzn, ojca, dziadka i pradziadka, i z 3ch żeńskich, matki, babki i prababki; rodowód takowy pierwotnie bywał rozpatrzony w kancellarji pieczętarzy koronnych i legalizowany, dalej heroldja tę czynność spełniała, a w ostatnich czasach, po zwinięciu heroldji, same pp. kanoniczki wybierają sobie ad hoc kompetentne osoby do orzeczenia wiarogodności dokumentów. Wywody swego szlachectwa legalizowane kanoniczki wciągają do księgi pargaminowej, starannie utrzymywanej, kładąc obok tego herby antenatów po mieczu i kądzieli, i do dziś 70 przeszło familji genealogje z wielką łatwością z tej książki wykazane być mogą. Familja tylko jedna Załuskich herbu Junosza ma zostawiony sobie przez fundatorkę przywilej pierwszeństwa w razie wakansu. Po odprawieniu rocznego nowicjatu, kanoniczka czyni publiczną, przed wystawionym najświętszym Sakramentem, deklarację na wypełnienie ustaw i posłuszeństwa ksieni. Raz przyjęta do zgromadzenia, nie powinna go opuścić, wyjąwszy gdyby chciała zostać zakonnicą w jakim klasztorze, lub pójść za mąż. Ksieni urząd jest dożywotni i ona jedna czyni przed biskupem ślub czystości. Dwie panny przez wybór dodawane bywają ksieni do pomocy, konsyljarkami zwane, tych urząd jest jednoroczny; również jednorocznym jest sekretarki kapituły. Posiedzenia kapitulne z urzędu dwa razy na rok odprawiać z końcem każdego półrocza są obowiązane. Na kapituły ekstraordynaryjne dzień i godzinę sama ksieni oznacza, w razie ważniejszego jakiego zdarzenia. Jedna z konsyljarek ma tytuł prokuratorki i ta czynnie osobiście się zajmować winna gospodarstwem

w domu. Druga przełożoną jest kościoła, w którym pilnuje porządku. Ubiór kanoniczek codzienny nie jest ściśle przepisany, w ustawie jednak zalecona skromność w ubraniu, unikanie wyróżnienia się jednej od drugiej, jaskrawości i błyskotek. Ubiór zaś uroczysty, *kościelnym* zwany, stanowi płaszcz z ogonem, z materji jedwabnej gładkiej, u którego ogon podczas aktów publicznych i kiedykolwiek idą w dniach uroczystych do kościoła ma być rozpuszczony, na głowie jedwabnica biała; płaszcz zaś ów jest błękitny z podszewką takąż. Ksieni tylko dla dystynkcji, nietylko w kościelnym ale i zwyczajnym stroju, tylko czarnego koloru używać powinna. Do uroczystego jeszcze ubioru należy złoty order Niepok. Poczęcia N. M. P. na wstędze ponsowej, na 4 cale szerokiej, przez ramię prawe idącej, a na lewym boku długiemi końcami wiszącej, umocowany. Oprócz opisanych pierwszego chóru kanoniczek, dodany przez fundatorkę jeszcze *drugi chór* (*chorus inferior*) panien, również szlacheckiego rodu, i tych liczba oznaczoną była w ilości 8; od tych ustawa nie wymaga legitymowania innego, tylko z szlachectwa. Panny z drugiego chóru nie są sługami osób stanowiących chór pierwszy, lecz powinności ich, wskazywane im przez ksienię, tyczą się całego zgromadzenia. Ubiór ich i codzienny i uroczysty nierównie skromniejszy: codzienny z materji wełnianej szafirowego koloru i kamizelka krótka, w święta zaś wolno nosić suknie jedwabne gładkie tegoż koloru, byle nie powłóczyste. Order noszą Niep. Pocz. N. M. P. srebrny, przypięty na lewej stronie, na wstążce czarnej. Ponieważ fundatorka, prócz zapewnienia opieki pannom zgromadzenia, miała jeszcze na celu „pomnożenie chwały boskiej", ztąd niektóre powinności religijne ustawą wskazała, z których główniejsze, aby panny słuchały codzień jednej Mszy św. w swej kaplicy i aby odmawiały officium parvum de B. M. V. w polskim języku, nadto, aby w uroczystościach N. M. Panny spowiadały się i do kommunji ś. przystępowały i rekollekcje dniowe raz na rok odprawiały. Zgromadzenie kanoniczek warsz. zatwierdził August III, król polski, 2 Maja 1744 r. Pierwszą ksienią zainstallowaną była z nominacji fundatorki kasztelanka Zofja Gałecka, a obecnie, ósmą z rzędu, jest Helena Cieciszewska; wszystkich zaś panien kanoniczek od samego założenia dotąd było przeszło siedmdziesiąt. Gdy r. 1817 pałac Marywill przeznaczony został na teatr, postanowieniem namiestnika Zajączka z d. 5 Sierp. 1817 r., przeniesiono kanoniczki do zabudowań okalających kościół ś. Andrzeja, obok ratusza, a skarb z funduszów miejskich wyliczył 55,000 zł. na potrzebne naprawy i upiększenie gmachów i kościoła. Cesarz Aleksander I zatwierdził 23 Listop. 1819 darowiznę gmachów ś. Andrzeja i chciał, aby ta cała odnowiona posada nosiła odtąd nazwisko nowego Marywillu, na pamiątkę starego, zapewniając swojém i następców swoich imieniem wieczne istnienie zgromadzenia. Dokument ten w archiwum miejscowém się znajduje. Ponieważ kanoniczki opuszczając stary Marywill, traciły po części wszystkie dochody swe, jakie dotąd pobierały z wynajmu lokalów i sklepów, przeto rząd, dla wynagrodzenia strat, kupił na Bielańskiej ulicy kamienicę za 600,000 zł. i takową oddał kanoniczkom; nadto, zapewnił pobieranie z kassy ekonomicznej miasta rocznie zł. 53,000 i to stanowi fundusz dzisiejszy kanoniczek, bo kapitały lokowane przez fundatorkę na dobrach tygienhoffskich przepadły i zaraz po pierwszym podziale kraju dostały się rządowi pruskiemu. Ob. *Bartoszewicz*, Kość. Warsz. p. 277. *X. B. W.*

Kanoniczne prawo, *jus canonicum*, inaczej nazywane *prawem kościelném (jus ecclesiasticum)*, *prawem świętém (jus sacrum)*, *prawem papiezkiém (jus pontificium)*. Kanoniczném zowie się od wyrazu *canon*, którym od początku oznaczano prawo przez Kościół postanowione, dla odróżnienia od prawa stanowionego przez cesarzów, które się nazywało *lex*. Ztąd powstała w średnich wiekach nazwa legistów i kanonistów, którą dawano uczonym, w miarę tego, jak uprawiali prawo cywilne rzymskie, lub prawo kościelne. W znaczeniu *przedmiotowém* prawo kanoniczne obejmuje wszystkie, przez właściwą władzę kościelną wydane normy prawne, odnoszące się do życia Kościoła, w stosunku do jego członków i reszty społeczeństwa ludzkiego, równie jak do życia pojedyńczych członków Kościoła, w ich zewnętrznych stosunkach kościelnych. Ze względu na czas wydania praw kościelnych, prawo kanoniczne dzieli się na dawne, nowe i najnowsze. Prawem *dawném* nazywamy to, które poprzedziło zbiór Gracjana (ob.); *nowe* zaś jest to, które się znajduje w zbiorze praw kanonicznych nazwanym *Corpus juris canonici*. Lecz ponieważ po skompletowaniu tego zbioru odbyły się jeszcze sobory, które nowe przepisy postanowiły, i Papieże wiele ustaw wydali, przeto całe to prawo, powstałe po zamknięciu *Corpus juris* nazwano prawem *najnowszém*. Niektórzy autorowie nazywają prawo w *Corpus juris*, zawarte, tak jak i to, które Gracjana poprzedziło, dawném, a powstałe po zamknięciu *Corpus juris* nowém. Ze względu na donośność zobowiązania, dzieli się prawo kanon. na *powszechne* i *szczegółowe*. Prawem *powszechném* (*jus commune*) nazywa się prawo kanoniczne, obowiązujące cały Kościół, a prawem *szczegółowém* (*jus particulare*) jest prawo obowiązujące szczegółowe kraje, składające Kościół powszechny. To krajowe prawo kościelne może być znowu powszechném lub szczegółowém: powszechném będzie, gdy cały kraj obowiązuje, a szczegółowém, gdy obowiązuje tylko pojedyńcze kościelne prowincje, lub pojedyńcze djecezje. Rozróżnienie prawa na powszechne i szczegółowe ma tę praktyczną użyteczność, że prawo powszechne szerszemu tłumaczeniu ulega *(interpretatio favorabilis)*, a przeciwnie, do prawa szczegółowego stosuje się interpretacja ścisła. Prawo *abrogowane* (ob. Abrogacja) jest to, które dawniej obowiązywało, a potém przestało być obowiązującém, *nie abrogowane* zaś istnieje i obowiązuje. Prawo kościelne jest całe *publiczne*, bo to, co religji dotyczy, wszystkich wiernych obchodzi; lecz autorowie, którzy systematycznie prawo kościelne wykładali, a za wzór wzięli autorów, prawo cywilne traktujących, dzielą prawo kanoniczne, tak jak cywilne, na *publiczne* i *prywatne*. Do prawa *publicznego* zaliczają to, co wprost dotyczy całego społeczeństwa kościelnego, a pośrednio prywatnych indywiduów, a przeciwnie, do prawa *prywatnego* to, co odnosi się wprost do indywiduów, a pośrednio obchodzi całe społeczeństwo. Prawo kanoniczne *pisane* zawiera się w *Corpus juris* i w późniejszych zbiorach konstytucji i bull papiezkich, oraz dekretów i rezolucji Ś. Kongregacji; *niepisane* zaś jest to zwyczaj, małe mający znaczenie w prawie powszechném Kościoła, w prawie zaś szczegółowém, jakkolwiek szersze ma zastosowanie, jednak z tém ograniczeniem, że nie może być w sprzeczności z prawem powszechném Kościoła. Ze względu na źródło, prawo kanon. dzieli się na *boskie* i *ludzkie*, a to ostatnie znów poddzielać się może na różne kategorje; źródła bowiem, z których szczegółowe prawa czyli kanony zaczerpnięte zostały, są rozliczne.

Jedne kanony są albo wyrażeniem prawa natury, albo jego dalszém rozwinięciem i zastosowaniem, na zasadach zdrowego rozumu i przyrodzonej sprawiedliwości (prawo przyrodzone); inne są przykazaniami wyjętemi z Pisma św. (pr. boskie); inne zdaniami Ojców śś., wyrażających tradycję boską i kościelną; inne są ustawami soborów powszechnych i synodów kościelnych; inne są decyzjami Papieży i urzędów w imieniu Papieża działających; są nawet kanony wzięte z praw cesarskich, mianowicie rzymskich. Ztąd kanoniści jako *źródła prawa* kanonicznego powszechnego podają: prawo natury, Pismo św., pisma Ojców i Doktorów Kościoła, sobory powszechne i synody prowincjonalne, o ile ich postanowienia przez władzę kościelną na cały Kościół rozciągnięte zostały, dekreta, konstytucje i rozmaitych nazw rozporządzenia Papieży, do całego Kościoła wydane, decyzje różnych kongregacji rzymskich, zwyczaje prawnie istniejące, prawa cesarzów rzymskich i królów frankońskich, o ile takowe Kościół przyjął i nadał im charakter prawa kościelnego. Nadto, do źródeł prawa szczegółowego zaliczają: synody narodowe prowincjalne i djecezjalne, postanowienia papiezkie i św. kongregacji, odnoszące się do szczegółowych kościołów, postanowienia i ordynacje biskupów w swych djecezjach, oraz konkordaty, przez władzę świecką ze Stolicą Apost. zawarte. Wszystkie jednakże wyliczone źródła nie same z siebie mają moc obowiązującą sumienie chrześcjan, według ich rozumienia i uznania, ale jej nabywają z powagi prawodawczej Kościoła, skupiającej się w osobie Papieży, którzy nieomylnie tłumaczą i stosują prawo natury i prawo Boże, a prawu ludzkiemu stanowieniem go, przyjęciem, lub zatwierdzeniem nadają moc prawa kościelnego. Prawo kanoniczne nie jest tak skodyfikowane, jak prawa cywilne nowożytnych społeczeństw. Władza prawodawcza kościelna działa bezustannie, ztąd i kodeks kościelny musi być ciągle otwarty. Dodają się do niego nowe prawa, dawne się usuwają, poprawiają lub zmieniają, według potrzeb czasu, dla tego też, wyjąwszy prawa dogmatyczne, t. j. wiary tyczące i prawa moralność chrześcjańską określające, które są stałe i niezmienne, reszta praw kościelnych, jako karność obejmujące, ulegają zmianie i nie pozwalają na skompletowanie i zamknięcie kodeksu kościelnego. W takim stanie prawa kanonicznego konieczną jest rzeczą, aby ono było w sposób systematyczny zebrane dla dogodności tak prawników w praktyce, jako też poświęcających się nauce tego prawa w teorji. Zadanie to spełnia nauka prawa kanonicznego, zajmująca, pomiędzy innemi naukami teologicznemi, miejsce bardzo wysokie, ponieważ jest ogniwem, łączącém teologję z jurysprydencją, i dla tego w średnich wiekach nazywała się *theologia rectrix* albo *th. practica.* Zadaniem tej nauki jest wykazać wewnętrzny związek praw kanon., pojedyńcze przepisy do wyższych sprowadzić jedności i tym sposobem ułatwić ich stosowanie do życia. W traktowaniu prawa kanon. trzy panują *metody: praktyczna, historyczna* i *filozoficzna.* Naukowe traktowanie prawa kanon. wymaga, aby żadna z tych metod nie była przeprowadzana jednostronnie. Nie dosyć tedy wykazać, co obecnie jest prawem obowiązującém, ale, nadto, należy wykazać, jak to prawo powstało i jak dalece zgodne jest z naturą i celem Kościoła. Również nie wystarcza samo wykazywanie początku prawa i ograniczanie się do jakichś epok prawnych, jakoby jedynie normalnych dla całego dziejowego życia Kościoła. Jeszcze mniej właściwą jest rzeczą brać jaką ze spekulacji filozoficznej osiągniętą zasadę i tę stawiać jako podstawę prawa kanon. i podług niej oceniać pojedyńcze jego przepisy. Rezultaty w tym ostatnim sposobie traktowania prawa kanon. muszą wypaść nader niepraktyczne i z duchem Kościoła niezgodne, bo Kościół nie opiera się na jakiejś filozoficznej zasadzie, ale na fakcie Wcielenia Syna Bożego. Wszelkie też próby tak nazwanego *naturalnego prawa kościelnego* okazały się czczą chimerą. Prawdziwa tedy nauka prawa kanon. polega na łączeniu trzech wyżej wspomnianych metod. W początkach, gdy naukowo traktować poczęto prawo kan., przemagała metoda praktyczna. Niedogodność ta kompensowała się wówczas w znacznej części tą okolicznością, że dawniejsi kanoniści stali silnie na gruncie dogmatu kościelnego, a zatém już tém samém na dziejowym gruncie owego wielkiego faktu. Stanowisko to zabezpieczało ich od niebezpiecznych wybujałości filozoficznych. Przed XII w. nie było oddzielnej nauki prawa kanon. Prawo to uważane było jako część teologji, a mianowicie jako *theologia practica externa* w porównaniu z dogmatyką i teol. moralną. L i t e r a t u r a przeto ówczesna prawa kanon. znajduje się w literaturze teologicznej. Dopiero *Gracjan* (ob.) występuje jako ojciec jurysprydencji kanonicznej. Uczeń jego *Paucapalea* pierwszy metodę glossatorów prawa rzymskiego zastosował do prawa kanon. W szeregu tych glossatorów idą: *Rufinus*, *Stefan Tornacensis*, *Jan Faventinus*, *Sicardus* i *Huguccio*. *Bernard*, bp Pawji, † 1213, rozpoczyna nową szkołę, która od przedmiotu swych wykładów i dzieł nazwana *dekretalistami.* Odznaczają się tu: *Ryszard Anglik* † 1237, *Jan Vallensis*, *Wawrzyniec Hiszpan*, uczeń jego *Tankred*, *Jan Teutonicus* i *ś. Rajmund.* Prace tych i wszystkich w ogóle dekretalistów ówczesnych ograniczały się do objaśnień dawanych obok tekstu. Właściwe kommentarze jednak rozpoczynają się dopiero od Innocentego IV; piszą je: *Jan de Deo* († po 1256 r.), *Bernard parmeński* † 1266, *Hostiensis* † 1271, *Idzi Fuscararius* † 1289, *Guido de Baysio* † 1313 i *Jan Andreae* † 1348. Wiek XIV i XV wydał ogromną ilość kommentarzy i traktatów prawnych, na których jednak odbija się już bardzo wpływ upadającej scholastyki. Wiek XVI a więcej jeszcze XVII i XVIII szczyci się znakomitymi kanonistami, których prace, jakkolwiek przeważnie praktyczne, dziś jeszcze dla kanonisty są niezbędnym poradnikiem. Do liczby tych należą: *Cujacius*, *Alteserra* († 1682 w Tuluzie), *Fagnan*, *Gonzalez Tellez*, *Paweł Laymann*, *Zoesius*, *Andrzej Vallensis (del Vaux)*, *Ludw. Engel*, *E. Pirhing*, *Anaklet Reiffenstuel*, *Jak. Wiestner*, *Fr. Schmier*, *Fr. Schmalzgrueber*, *Plac. Boeckhn*, Comm. in jus can. univers. sive in 5 lib. Decret., Salisb. 1735, 3 v. f.; *Car. Seb. Berardus*, Comm. in jus eccl. universum, Aug. Taurinor. 1766, 4 t., Laureti 1847, 2 v.; *Jak. Ant. Zallinger*, *Jan Devoti.* Z tej epoki, pomiędzy kanonistami, którzy pozostawili większe dzieła, ułożone nie już porządkiem dekretaljów, ale podług własnego systemu, odznaczają się: *Aug. Barbosa*, *Jan Cabassutius*, *J. P. Gibert*, *Van Espen*, *Grz. Zallwein*, *Ubald Giraldi*, Expositio juris pontificii juxta recentiorem eccl. disciplinam, Rom. 1769, 3 t. f., ib. 1829; *Benedykt XIV*, Pap., De synodo dioec. Z bieżącego wieku do znakomitszych pisarzy kanon. należą: *Jerzy Frey*, Kritisch. Comment. über das Kirchenrecht. 5 t. 1823—26; *Jerzy Phillips*, *D. Bouix* († 1871), Instit. juris canonici in varios tractatus divisae; De principiis juris can. 1 v. Paris. 1852, 2 ed. 1862; De capitulis 1 v. ib. 1852; De jure li-

turgico 1 v. 1853, 2 ed. Arras 1860; De judiciis eccles., ubi et de vicario generali 2 v. Paris. 1855; De Parocho 1 v. ib. 1855; De jure regularium 2 v. ib. 1857; De episcopo ubi et de syn. dioecesana 2 v. ib. 1859; De Curia Rna 1 v. ib. 1859; De conc. provinciali 1 v. 1862; De Papa 3 v. ib. 1868—70; *Ferd. Walter*, Lehrb. des Kirchenr., Bonn. 1822, 14 wyd. 1871; *Ludw. Gitzler*, Hndb. des gemeinen u. preuss. Kirchenrechts der Katholiken u. Evang., Breslau 1841; *Jos. Helfert*, Hndb. des Kirchenrechts, Prag. 1844, 3 wyd. 1866; *Permaneder*, *Tom. Pachmann*, *Porubsky*, *J. Fr. Schulte*, *J. Soglia*, *C. Fr. Rosshirt*, *S. Aichner*, Compend. juris eccl. cum singulari attent. ad leges particulares... in imperio Austriaco vigentes, Brixen 1862; *D. Craisson*, Manuale totius jur. canon. Pict. ed. 4 1875; *Fr. Kunstmann* († 1867), Grundzüge eines vergleichenden Kirchenrech. der christlichen Confessionen, Münch. 1867; *H. Gerlach*, Lehrb. des kath. Kirchenr., Paderb. 1865, 2 wyd. 1872; *Fr. H. Vering*, Lehrb. des kath. u. protest. Kirchenrechts, Freib. 1874—6. Do prawa kośc. greków połączonych ob. *Józ. Hergenröther'a* artt. w Archiv für Kirchenrecht VII 169.., 337.. VIII 8.., 74.. 161.. IX 196..; *Józ. Papp-Szylagyi*, Enchiridion juris eccles. orient. catholicae, Varad. 1862; *Iz. Silbernagl*, Verfassung u. gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen d. Orients, Landsh. 1865. Pomiędzy słownikowo ułożonemi dziełami prawa kanon. zalecają się swoją praktycznością: *Luc. Ferraris*, Prompta Bibl. canonica, Bonon. 1746, 8 v. in-4, Romae 1784—90, 9 v. in-4; nowa ed. pomnożona przez zakonników z Monte Cassino 1844 i n.; przedruk tej edycji dał *Migne; And. Müller*, Lexicon des Kirchenr. 5 t. Würzb. 1830.. 6 wyd. Regensb. 1857; *André*, Cours alphabetique de la legislation civile eccles., Paris 1847—50 i później. Do znakomitszych *zbiorów rozpraw i traktatów* prawa kanon. należą: Tractatus ex variis juris interpretibus, Lugd. 1549, 18 v. in-f.; Tractatus universi juris, Venet. 1584, 29 v. in-f.; *Roccaberti*, Bibl. maxima pontificia, Romae 1695, 21 v. f.; *G. Meermann*, Novus thesaurus juris civilis et canonici, Hagae 1751, 7 v. f.; *Ant. Schmidt*, Thes. juris eccl. potissimum germanici sive dissert. selectae in jus eccl., Heidelb. 1772—1779, 7 v. in-4; w kontynuacji tego zbioru wydał 1 tom *Piotr Aleks. Gratz*, Mogunt. 1829; *Mayer*, Thesaur. novus juris eccl. germanici sive codex statutorum ineditorum eccl. cathedralium et colleg. in Germania, notis illustr., Ratisb. 1791, 4 t. Z czasopismów prawa kanon. wymieniamy: *Weiss*, Archiv der Kirchenrechtswissenschaft, Frankf. 1831—35, 5 t.; *Lippert*, Annalen des kath., protest. u. jüdischen Kirchenrechts, 4 zeszyty Frkf. 1831—33; *Seitz*, Zeitschr. für Kirchenrechts u. Pastoralwissenschaft, Regensb. 1842-46; *Jacobson* u. *Richter*, Zeitsch. für das Recht u. die Politik der Kirche, 2 zesz. Leipz. 1847; *Ginzel*, Archiv für Kirchengesch. u. Kirchenrecht, Regensb. 1842—44, 3 zesz.; Analecta juris pontificii, Dissertations sur divers sujets de droit canonique, liturgie et theologie, Rome 1855 in-f. (dotąd wydawane); Acta ex iis decerpta quae apud s. Sedem geruntur (od VI tomu ze skróconym tytułem: Acta Sanctae Sedis) in compendium opportune redacta et illustrata, Romae 1865—76; Archiv für kath. Kirchenrecht (ze szczególnym względem na Niemcy, Austrję i Szwajc.), wydaw. przez *Ernesta Moy'a de Sons*, Insbr. 1857—61, t. I—VI; od 1862 wychodzi w Moguncji; od VII t. wydawany przez *Fr. Vering'a*, do końca 1873 tomów 30; do 1—27 tom. wydany regestr generalny, Moguncja 1872.

Kanonizacja jest to uroczyste, po najścislejszém zbadaniu, orzeczenie Papieża, jako głowy Kościoła, że zmarły sługa Boży króluje w niebie, a na ziemi ma być czczony jako *święty*. To wpisanie do katalogu świętych pociąga za sobą przedstawienie takiego sługi Bożego za wzór do naśladowania wiernym i pozwala publicznie wzywać przyczyny jego u Boga. Wielka tedy zachodzi różnica między: być świętym, a być czczonym jako święty, albo, jak mówi *Karol Feliks de Matta* w swojém dziele: *Novissimus de sanctorum cnnonizatione tractatus*, między świętością w tryumfującym a walczącym Kościele. Świętość w Kościele tryumfującym zależy na posiadaniu szczęśliwości wiecznej, wedle stopnia miłości ku Bogu; świętość w Kościele walczącym jest podwójna: za życia i po śmierci. Za życia nazywamy świętym tego, który osobliwie niewinném i świątobliwém życiem się odznacza, a i po śmierci, możemy powiedzieć o wielu, że są świętemi, jak np. dzieci zmarłe zaraz po chrzcie ś.; ale w znaczeniu kościelném ten tylko może być nazwanym i czczonym jako święty, o kim jest *pewność*, że jest w niebie. Żeby być świętym w Kościele tryumfującym, dosyć wytrwać do śmierci w zachowaniu przykazań (Mt. 24, 13. Apoc. 2, 10); żeby zaś być uznanym za świętego w Kościele walczącym, oprócz szczególnie świętego życia, potrzeba oznaki po śmierci, że Bóg chce, aby ten jego sługa był uznanym i czczonym na ziemi jako święty, i tę wolę swoją objawia cudami, zdziałanemi za jego przyczyną. Orzeczenie o świętości należy do Kościoła, akt orzekający nazywa się kanonizacją. Wyjaśnienie to zdało się nam potrzebném, jako odpowiedź lekkomyślnym, zowiącym kanonizację wykonywaniem jurysdykcji na tamtym świecie; nie jest to *promotio ad gloriam*, ale *ad cultum*, Papież nie *posyła do nieba*, ale oświadcza, że sługa Boży *jest w niebie*. Oświadczenie to wtedy dopiero następuje, skoro przez beatyfikację (ob.) cześć sługi Bożego w pewnej okolicy i z pewnemi ograniczeniami już dozwoloną została. Ażeby błogosławiony uznany został za świętego, potrzeba nowych cudów, zdziałanych za jego przyczyną, jako dowodu, że Bóg chce rozszerzyć cześć jego na cały Kościół. Historję kanonizacji ob. w art. *Beatyfikacja*. Z jaką zaś dokładnością i ścisłością Stolica Apost. w tym razie postępuje, uczą przykłady kanonizacji, między innemi ś. Mikołaja z Tolentino, ś. Bernardyna z Sjeny i ś. Wincentego Ferrerjusza. W procesie kanonizacyjnym ś. Mikołaja, za Eugenjusza IV Pap. (1431—1447), wysłuchano 371 świadków zeznających o cudach. Zeznania te na publicznym konsystorzu oceniane, powierzył jeszcze Papież trzem kardynałom, którzy trwałość cudów sprawdzić mieli. Przy kanonizacji ś. Bernardyna z Sjeny, za Mikołaja V Pap. (1447—1455), biskupi i kardynałowie czterykroć jak najściślej rozważali cuda, poczém dopiero na tajnym konsystorzu zdali sprawę, na drugim kardynałowie objawili swe zdanie, na trzecim obecni w Rzymie prałaci, dopiero na czwartym publicznym konsystorzu kanonizacja zdecydowaną została. W sprawie ś. Wincentego Ferrerjusza wybrał Papież Mikołaj V trzech kardynałów do zbadania cudów: żyjących w Rzymie świadków przesłuchali sami, innych delegowani do tego biskupi. Po wysłuchaniu świadków, rozważano ich zeznania na dwóch tajnych i dwóch publicznych konsystorzach, a na piątym dopiero publicznym konsystorzu kanonizacja zdecydowaną została,

już za Kaliksta III Pap. (1455—1458). Dokładność tę w badaniu zwiększyli jeszcze Papieże: Leon X (1513—1521) w Caeremoniale Romanum i Urban VIII (1633—1644) w bulli „Coelestis Hierusalem cives," będącej dotąd podstawą w procesie kanonizacyjnym. Zobaczmy naprzód, jakie osoby biorą w nim udział: Sykstus V w liczbie 21 kongregacji, które bullą z 22 Stycz. 1587 r. ustanowił do spraw Kościoła, piątej kongregacji ś. obrzędów (S. C. R.) przeznaczył sprawy kanonizacyjne. Członkami tej kongregacji, gdy o kanonizację idzie, oprócz kardynałów, z których jeden, mianowany przez Papieża, jest *prefektem*, są: *sekretarz*, *zakrystjan*, *protonotarjusz apostolski*, *promotor fidei*, *mistrz ceremonji*, następnie trzej najdawniejsi *audytorowie roty*, *audytor papiezki*, *asessor inkwizycji* i *magister s. palatii*. Pius VII dodał jeszcze *asessora kongregacji*, który jest zarazem *wice-promotorem fidei*. Wymienieni prałaci zowią się *consultores nati S. R. Congr.*: consultores, bo mają głos w procesie kanonizacyjnym; nati, bo różnią się od konsultorów, których za każdą razą wyznacza Papież z pośród najznakomitszych teologów i prawników. Konsultorowie ci są po większej części z kleru świeckiego, niektóre jednak zakony mają przywilej posiadania swych członków w ś. kongr. obrzędów, jak dominikanie, reformaci, jezuici, franciszkanie, barnabici i serwici. Liczba kardynałów kongregacji nie jest oznaczona; na posiedzeniach dają swe zdanie wedle sumienia, a w razie nieobecności mogą dać je na piśmie, po dokładném przeczytaniu akt i wysłuchaniu ustnych objaśnień. Dekret Urbana VIII przepisuje przysięgę wszystkim członkom kongregacji na zachowanie milczenia w tej sprawie, pod karą klątwy *latae sententiae*, zastrzeżonej Papieżowi. Taż przysięga obowiązuje ich do złożenia sekretarzowi kongregacji wszelkich próśb, poleceń i przedstawień, dla powiadomienia o nich Papieża. Nie wolno im odpisywać na takie listy, chyba z polecenia kongregacji. Z dopiero wyliczonych osób, szczególniej czynni są, oprócz *prefekta*, *referent* (relator albo ponens), także kardynał; on na zebraniach (posiedzeniach) zdaje sprawę z przebiegu procesu i pojedyńczych jego części, a dla swej informacji może konsultorów wezwać do siebie na naradę. *Sekretarz* kongregacji, którym zwykle bywa bp *in partib.*, powiadamia kardynałów i konsultorów o czasie i miejscu sessji opieczętowanym biletem, decyzje kongregacji przedstawia Papieżowi, układa formę dekretu i podpisuje go wraz z kardynałem prefektem. Gdy dekret jaki wymaga papiezkiego zatwierdzenia, sekretarz przedstawia go na audjencji, którą co 14 dni miewa. Papież sam mianuje sekretarza. Jeden z *protonotarjuszów apost.* mianowany przez Papieża, ma udział, jako *consultor natus*, przy każdej sprawie kanonizacyjnej. Musi być obecnym przy przesłuchaniu świadków, które bez niego nie miałoby żadnej wagi, przechowuje klucze od archiwum, w którém są akta, odnoszące się do kanonizacji, on też zastępuje nieobecnego sekretarza. Ważną osobą w sprawie kanonizacji jest *promotor fidei*. Papież wybiera go z kollegjum adwokatów konsystorjalnych; nietylko jest konsultorem, ale szeroki ma pole działania jako prawny oponent sprawy. Czyni więc na piśmie wszelkie możebne zarzuty przeciw przytoczonym przez postulatora dowodom świętości i cnót sługi Bożego, a ponieważ sprzeciwia się kanonizacji albo beatyfikacji, lud nadał mu niepochlebne nazwisko *adwokata djabelskiego* (avvocato del diavolo). Musi być cytowany (wezwany) do każdej sprawy kanonizacyjnej (tanquam pars formalis), a zaniedbanie cy-

tacji unieważniałoby czynność. On układa pytania zadawane świadkom, jest obecnym przy przesłuchaniu ich, otwarciu grobu i t. d. Przysługuje mu prawo przybrania do pomocy *subpromotora*, czy to proces kanonizacyjny odbywa się w Rzymie, czyli gdzieindziej. W Rzymie takim subpromotorem bywa zwyle adwokat kongregacji. W procesie kanonizacyjnym, oprócz wyliczonych osób, działają jeszcze: 1) *adwokaci konsystorjalni*, których początek, wedle *Bangen'a* (Die Römische Curie etc., Münster 1854), sięga czasów Grzegorza W.; są to dawni *defensores regionarii*. Jeden z nich dotąd na uroczystym konsystorzu prosi (postulat) o kanonizację lub beatyfik. sługi Bożego. 2) *Prokurator* z collegium procuratorum s. palatii podpisuje wszelkie akta, tyczące się kanonizacji, przesłane do Rzymu w tej sprawie. 3) Przy każdej kanonizacji występuje *postulator* sprawy, który, w imieniu proszących o kanonizację sługi Bożego, broni jej, zbija zarzuty promotora fidei i t. d. Rozumie się, że przez cały czas trwania procesu musi przebywać w Rzymie. Nie potrzebuje jednak posiadać żadnej godności kościelnej, jeśli sługa Boży, mający być kanonizowanym, należał do jakiego zakonu, i postulator sprawy z tegoż zakonu bywa. Żaden z konsultorów kongr. obrzędów nie może być postulatorem; wedle dekretu Klemensa XII z 11 Marca 1733 r. 4) Ponieważ zeznania świadków w obcym języku często bywają spisane, używa kongregacja *tłumaczy* (interpretes), których mianuje kardynał referent po wysłuchaniu promotora fidei. Przekład musi być sprawdzony z oryginałem przez innego znawcę (revisor); tak tłumacz jak rewizor składają wprzód przysięgę (Benedicti XIV De servorum Dei beatif. I 19 n. 10). 5) Wreszcie, do sprawdzenia prawdziwości cudów (ob. Beatyfikacja) używa kongregacja lekarzy, fizyków, matematyków i t. d., którzy, po najdokładniejszém zbadaniu faktów, dają o nich swe zdanie. Już sam zbiór i powaga osób, biorących udział w procesie, pokazuje, z jak wielką troskliwością Stolica Apost. postępuje w tak ważnej okoliczności; dodajmy, że, dla uniknienia pośpiechu i wpływu współczesnych, słudze Bożemu prawo przepisuje, że dopiero po 50 latach po śmierci można przystąpić do beatyfikacji, chociaż zeznania świadków naturalnie wcześniej nastąpić muszą. O procesie beatyfikacyjnym ob. Beatyfikacja.. Między procesem beatyfikacyjnym a kanonizacją zazwyczaj wiele lat upływa. Ażeby *błogosławiony* mógł być uznanym za *świętego*, trzy warunki są wymagane: 1-e, aby sława świętości błogosławionego coraz się więcej szerzyła; 2-e, cześć błogosławionego nietylko trwać, ale zwiększać się musi; po 3-e, co najważniejsze, po beatyfikacji *nowe cuda* za przyczyną błogosławionego nastąpić muszą. Jeśli są fakta odpowiednie tym warunkom, a prośbę o kanonizację podają znakomite osoby, albo korporacje całe, może prokurator prosić o podjęcie procesu kanonizacji. W prośbie tej podaje krótki pogląd na stan sprawy i wymienia nowe cuda. Kardynał referent składa najprzód krótki, później, na zwykłej sessji obszerniejszy memorjał o przebiegu sprawy aż do beatyfikacji; na prośbę sekretarza udziela Papież kongregacji władzę wydania pisma do odnośnego bpa albo prałata (litteras remissoriales), któremu promotor składa potrzebne dowody i akta. Dopiero jak delegowany sędzia przyśle rozpatrzone na miejscu poszukiwania i fakta sprawdzone, otwierają się akta w zwykły sposób i rozwiązuje *dubium de validitate processus*. Jeśli wypadnie na korzyść błogosławionego, promotor może podać do rozwiązania: *an constat de relevantia contentorum in processibus N. N. de iis quae supervenerunt post indultam*

dicti beati venerationem in casu et ad effectum de quo agitur? Odpowiedź przygotowuje się tak przez informację prokuratora, uwagi (animadversiones) promotora i odnośną na nie odpowiedź (responsio); następują kongregacje: *ante-praeparatoria* i *praeparatoria*, wreszcie kongregacja *generalna*, na których nowe cuda najściślejszemu podlegają badaniu; dopiero potwierdzenie Papieża zamyka sporną stronę procesu: *Causam esse in statu et terminis, ut quandocumque Sanctissimo placuerit, ad solemnem canonisationem deveniri possit* (*Matta* l. c. V 4 n. 20 et seq.). Taki jest zwykły przebieg procesu, który tylko przez dyspensę papiezką może być skrócony; w takim razie następuje *canonisatio aequipollens*, z powodów, które ob. w art. *Beatyfikacja.* Zanim, po ukończeniu spornej strony procesu, nastąpi jednak kanonizacja, Papież odbywa jeszcze dwa konsystorze: tajny i publiczny. Na konsystorzu tajnym podaje zebranym kardynałom pod rozwagę, czy błogosławionego ma kanonizować, zalecając im modlitwę, aby się w tak ważnej sprawie nie pomylić; na następnym, publicznym, nietylko kardynałowie, ale obecni w Rzymie patrjarchowie, arcybpi i bpi, razem z konsultorami kongr. obrzędów, dają uroczyste votum, które, jeśli wypadnie na korzyść błogosławionego, kanonizacja jest zdecydowaną. Sama *uroczystość* kanonizacyjna odbywa się zazwyczaj, z małemi wyjątkami, przytoczonemi przez Benedykta XIV (op. cit. I 36 n. 2 i 3), w bazylice watykańskiej ś. Piotra. W dniu oznaczonym, który albo jest świętem uroczystem, albo za taki uznanym, ciągnie wspaniała procesja świeckiego i zakonnego kleru z pałacu watykańskiego, w okół olbrzymim portykiem, do głównych drzwi kościoła ś. Piotra; wszyscy z zapalonemi świecami, niosą też jednę albo więcej chorągwi z wyobrażeniem nowego świętego. Tymczasem Papież w kaplicy sykstyńskiej intonuje hymn *Ave Maris Stella*, po którym na *sedia gestatoria* przybywa do przedsionka kościoła, poprzedzony przez domowników swoich, kapelanów, szambelanów i generałów zakonów; tam przyjmuje go kapituła ś. Piotra z resztą kleru i wprowadza do bogato przyozdobionego wnętrza świątyni. Przed ołtarzem Najśw. Sakramentu zstępuje Papież na ziemię i modli się chwilę, poczém poniesiony do tronu, przyjmuje zwykły hołd (obedientiam) od kardynałów, bpów, etc. Wtedy zbliża się do tronu kardynał prokurator z adwokatem konsystorjalnym, który w imieniu kardynała uprasza po trzykroć Jego Świątobliwość (instanter, instantius instantissime) o zaliczenie błogosławionego do katalogu świętych. Na dwie pierwsze prośby odpowiada sekretarz breviów w imieniu Ojca ś., że w rzeczy tak wielkiej wagi trzeba przedewszystkiém udać się do tronu łaski Bożej i przyczyny Najśw. Matki Boskiej. Więc schodzi Papież z tronu i klęka u jego stopni, razem z całym ludem, a śpiewacy intonują litanję do wszystkich świętych; po drugiej prośbie Papież klęka znowu, a assystujący kardynał wzywa do modlitwy słowy *orate*, dopóki drugi kardynał assystent nie da znaku do powstania przez wyraz *levate.* Wtedy Papież stojąc intonuje hymn *Veni Creator Spiritus*, przez pierwszą strofę klęczy, równie jak obecni, następnie stoi aż do ukończenia hymnu modlitwą *Deus qui corda.* Na trzecią dopiero prośbę odpowiada sekretarz, że Jego Świątobliwość w przeświadczeniu, że Bóg wysłuchał prośby, zdecydował się uczynić ten krok stanowczy. Przyszła więc uroczysta chwila kanonizacji: Papież, siedząc w mitrze na tronie, oświadcza głośno, że „ku czci Trójcy Przenajświętszej, dla podwyższenia wiary katolickiej i rozszerzenia chrześcjańskiej religji, władzą Pana naszego J. Chr., świętych

Apost. Piotra i Pawła i własną, po dokładnej rozwadze i częstém wzywaniu pomocy Bożej, za radą kardynałów i t. d., błogosławionego N. za *świętego uznaje i ogłasza, wpisując go do katalogu świętych*, polecając, aby w całym Kościele corocznie pamięć jego w dniu oznaczonym obchodzono. Forma kanonizacji, przepisana przez Leona X, a zmieniona trochę przez Klemensa XI, brzmi obecnie tak: Ad honorem sanctae et individuae Trinitatis, ad exaltationem fidei catholicae et christianae religionis augmentum, auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum Apost. Petri et Pauli et nostra, matura deliberatione praehabita et Divina ope saepius implorata, ac de venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium, patriarcharum, archiepiscoporum et episcoporum in urbe existentium consilio, beatum N. sanctum esse decernimus et definimus, ac sanctorum catalogo adscribimus, statuentes, ab Ecclesia universali illius memoriam quolibet anno die ejus natali, nempe die... mensis... inter sanctos martyres (confessores etc.) pia devotione recoli debere. In nomine Patris et Filii et Spiritus S. Amen.“ (Rozumie się, że jeśli więcej świętych razem jest kanonizowanych, albo w poczet świętych policzoną jest niewiasta, liczba lub rodzaj w formie tej bywają zmienione). Po wyrzeczeniu tych słów, kanonizacja już jest dokonaną, prokurator składa dzięki Papieżowi i prosi o polecenie wygotowania dekretu. Papież odpowiada: „Decernimus,“ adwokat, w imieniu prokuratora, zwraca się do obecnych protonotarjuszów, prosząc o dokument. Wtedy najstarszy z protonotarjuszów wzywa obecnych na świadków: „vobis testibus.“ Następuje *Te Deum*, po którego ukończeniu djakon śpiewa wiersz *Ora pro nobis sancte N.*, a Papież modlitwę do nowego świętego. Kończy się uroczystość udzieleniem błogosławieństwa papiezkiego i odpustu, przed którego udzieleniem djakon w *Confiteor* wymawia imię świętego. Mszę ś. na cześć świętego śpiewa Papież sam, albo w jego obecności jeden z kardynałów. Przed offertorium trzech kardynałów i poseł albo posłowie narodów, które prosiły o kanonizację, przynoszą zwykłe dary, mianowicie: wielkie świece woskowe z wyobrażeniem świętego, pozłocone i posrebrzone chleby, dwie małe baryłki wina, także w pozłoconej klatce dwie turkawki, w posrebrzanej dwa gołąbki, a w trzeciej pięknie malowanej rozliczne ptaszki, które są symbolem cnót świętego, na skrzydłach których wzniósł się do nieba. Wszystkie też inne dary mają symboliczne znaczenie: wskazują na cnoty świętego, abyśmy je naśladowali, mówią do nas z czcigodnym Bedą: „Są to ślady stóp, które święci, wracając do niebieskiej ojczyzny, pozostawili na ziemi, abyśmy pilnie w nie wstępując, doszli do świętości.“ W bulli kanonizacyjnej, wydanej na prośbę prokuratora, bywa opisane życie i cuda świętego, także okoliczności procesu. Gdyby Papież, który dokonał kanonizacji, umarł przed wygotowaniem bulli, następca jego wydaje ją. Zwykli też Papieże przy tej sposobności pisać listy do biskupów, narodu, zakonu, albo panującego, wzywając ich do szerzenia czci świętego. Dodajmy w końcu, że ktoby utrzymywał, iż ten albo inny święty kanonizowany nie powinien być miany za świętego, że Papież w kanonizacji jego pobłądził, daje światu katolickiemu zgorszenie, znieważa świętego, heretykom, którzy zaprzeczają Kościołowi władzy kanonizowania świętych, pomoc niesie i sam tchnie herezją, dając okazję niewiernym do wyszydzenia wiary, że taki, słowem, fałszywe i bezbożne utrzymuje zdanie i najsurowsze kary kościelne na swą głowę ściąga. *X. F. G.*

Kanony apostolskie są to przepisy, w tonie rozkazującym niby przez Apostołów wydane, a przez Klemensa (rzymskiego) ogłoszone. Traktują o duchownych, a mianowicie o ich wyświęcaniu, o hierarchji, synodach, o prawach, obowiązkach i przestępstwach osób duchownych, także o Wielkanocy, o poście, o małżeństwie, o zwierzchności; na końcu podany jest kanon biblijny. Artykuły są powiązane bez ładu, niekiedy nawet powtarzają się. W dwojakiej są formie: *krótsza* składa się z kanonów 50 (*v*. 56), *dłuższa* z 85 (*v*. 76 *v*. 81 *v*. 82 *v*. 84, bo niektóre kanony łączą się z sobą). W rękopismach znajdują się bardzo często na końcu księgi VIII tak zwanych *Konstytucji apostolskich* (ob.). Na Zachodzie rozpowszechnił je Djonizy Mały (ok. 500 r.), gdy przełożył 50 kanonów z języka greckiego i umieścił na czele swego zbioru kanonów, p. t. *Codex canonum ecclesiasticorum*. Lecz poznawszy dekret Gelazego I Pap. z r. 495—496 o pismach apokryficznych, a może dodatek Pap. Hormizdy do tegoż dekretu (*Thiel*, Epist. Rom. Pont. I 466, cf. 937), uczyniony ok. r. 520, i z polecenia tegoż Hormizdy drugi zbiór kanonów sporządzając (z niego została tylko przedmowa w *Hormisd*. Epist. 148), opuścił kanony apostolskie. Opuściła je także kollekcja kanonów hiszpańska, a do gallijskiej dodane były ok. r. 570. Lecz druga kollekcja Djonizjuszowa zaginęła, a pierwsza się rozeszła i była nawet przez Papieży używaną (*Bickell*, Gesch. d. Kircherenchts, Giessen 1843, I 75 not. 9); nadto, kanony apost. przez sobór trullański (692) były zatwierdzone. Dla tych powodów poczęto nawet na zachodzie uważać te kanony za obowiązujące, lecz tylko w liczbie 50, podczas gdy pozostałe 35 uważano za apokryficzne (*Humbert* ok. r. 1054, Respons. ad Nicet., ap. *Cotelier*, Monum. eccl. gr. I 193). Iwo z Chartres (Decret. IV 105 106) zdaje się wszystkie 85 kanonów uważać jako obowiązujące greków. Gracjan porobił wyciągi z 50 kanonów przekładu Djonizjuszowego i takowe w swém Decretum zamieścił (ob. *Bickell* op. c. I 241 not. 2). Na Wschodzie nadał im moc prawa *Jan Scholastyk*, arcybp konstplski, 565—577 r., przez zamieszczenie w swojém *Syntagma* (Concordia) *canonum*; ces. Justynjan († 565) w *Novel. 6*, a później sobór trullański (r. 692) wszystkie 85 kanonów zatwierdzili. Ten ostatni (can. 2) nietylko przyznał im moc prawa, ale i początek apostolski, odrzuciwszy zarazem tak zw. Konstytucje apostolskie. Były przekładane na język syryjski, arabski, koptycki. Że nie są dziełem Apostołów, wątpliwości nie ulega. Najżarliwszy nawet ich obrońca *Turrianus* (Pro canonibus apostolor. adversus Magdeburgenses centur. defensio, Florentiae 1572, Lutet. Par. 1573), lubo je Apostołom przypisuje, nie może od zarzutów inaczej się uwolnić, jak przyznaniem interpolacji. Najważniejszym dowodem nieautentyczności jest to, że w kwestjach: obchodzenia paschy (w. II i III), jako też ważności chrztu przez heretyków udzielonego (w. III), nikomu nie przyszło na myśl powoływać się na kanony apost. 8, 46 (al. 45) i 47 (al. 46), gdzie one kwestje są stanowczo rozstrzygane. Więc do czasów ś. Cyprjana (ok. 250) kanony te nie były znane. Ztąd, że w kanonach synodów: antjocheńskiego (r. 341), konstplskiego (448), efezkiego (431), chalcedońskiego (451), znajdują się postanowienia, prawie co do słowa zgodne z kanonami apost., nie można jeszcze wyprowadzać wniosku, iż kanony ap. po wspomnianych synodach spisane zostały. Mogło być bowiem i przeciwnie, że właśnie synody brały swe postanowienia z kanonów apost. Że kanony apost. istniały już w pierwszych latach w. IV, dowód mamy w liście kilku bpów egipskich do Melecjusza, pisanym ok. r. 303—305, gdzie wyrzucają Melecjuszowi, że święcił kapłanów w obcych djecezjach, co jest „alienum a more divino et regula ecclesiastica,“ bo Melecjusz sam wie dobrze, iż „lex patrum et propatrum est in alienis paroeciis non licere alicui epporum ordinationes celebrare“ (ap. *Sc. Maffei*, Osservazioni letterarie, 1738, III 11—18; ap. *Routh*, Reliqu. ss. III 381..). To zaś prawo, na które powołują się bpi, nie może być kanonem 16-ym nicejskim, bo sobór nicejski dopiero 325 r. był odprawionym; więc jest kanonem 35-ym (al. 36) apostolskim. Powołuje się także na „dawny kanon“ ś. Bazyli W. (Epist. I can. ad Amphiloch. c. 3), co, jak widać z treści, odnosi się do 25 (al. 24) kanonu apost. Przyznają wreszcie prawie wszyscy krytycy, że wiele bardzo rozporządzeń, znajdujących się w kan. ap., jeżeli nie pochodzą z czasów rzeczywiście apostolskich, przedstawiają przynajmniej karność Kościoła z w. II i III. Niektórzy podejrzywali Djonizego Małego, jakoby umyślnie przełożył tylko pierwsze 50 kanonów, bo w następnych są świadectwa niekorzystne dla Kościoła łacińskiego. Lecz gdy kan. 46 (al. 45), gdzie chrzest heretyków uznano nieważnym, jest daleko przeciwniejszym nauce Kościoła rzymskiego, niż kanon 66 (al. 65) o poście w sobotę, to takowe podejrzenie jest niesłusznóm. Raczej przyjąć należy, iż Djonizy znalazł rękopism tylko z 50 kanonami i te przełożył. Już, zdaje się, Djonizy Mały nie dowierzał autentyczności kanonów ap., skoro w przedmowie do swego Zbioru mówi: „canones *qui dicuntur* Apostolorum.“ Grzegórz z Tours (Hist. V 19) jeszcze wątpliwiej się o nich wyraża: „canones quasi Apostolorum“; podobnież Hinkmar (Opusc. c. 4). Uznawano więc je za prawo, lecz nie za dzieło apostolskie. W w. XVI centurjatorowie magdeburgscy (ob. Centuriae) pierwsi stanowczo pko ich autentyczności wystąpili. Turrianus, jak nadmieniliśmy, wystąpił w obronie, lecz poparcia nie znalazł. Z późniejszych pisarzy W h i s t o n (Primitive christianity revived, Lond. 1711 t. III) odnosi je jeszcze do czasów apostolskich. Według D a l l i e r'a (*Dallaeus*, De pseudepigr. apost. l. III) powstały w V i VI w., tylko niektóre ustawy są wcześniejsze. B e v e r i d g e (ob.) odniósł je do II lub początków III w., M a r c a (Concord. sacerd. III 2) do III-go. Za Beveridgem poszła znaczna część kanonistów: *Ballerini* (De ant. can. coll. I 1), *Spittler* (Gesch. d. can. Rechts p. 66) i in. Inni odnoszą do wieku IV (*Th. Bruno*, De auctore can. et constit. app., ap. *Cotelier*, Patr. apost. opp. ed. Cleric. 1724, I 117..; *Krabbe*, De codice canonum qui apost. dicuntur, Goetting. 1829; *Eichhorn*, Grunds. d. Kirchen-Rechts, ks. I), do piątego (*Regenbrecht*, Dissert. de canonib. apost., Vratislav. 1828), a mianowicie do drugiej jego połowy po soborze chalcedońskim r. 451 (tak *Drey*, Neue Untersuchungen Tübing. 1832). *Bickell* (op. c. p. 79..) sądzi, że powstały po r. 350 i to tylko pierwsze 50 kanonów. Lecz ani *Bickell* ani *Drey* nie zwrócili uwagi na wspomniany wyżej list bpów egipskich do Melecjusza z r. 303—305. Ten list właśnie skłania Hefele'go (Conciliengesch. dodatek na końcu t. I), że początek kanonów apostolskich odnosi do końca w. III. Kanony ap. pierwszy raz w przekładzie Djonizego Małego wydane były w *Concil*. ed. Merlin, 1523, i w późniejszych zbiorach *Conciliorum* (ed. Mansi I 49; ed. *Harduin* I 33..), w *Corpus jur. can*. ed. Contius (1570), w wydaniu Gracjanowego

Decretum; grecki tekst krótszy pierwszy raz w *Justelli et Voelli* Bibl. jur. can., 1661; dłuższy w *Justiniani* Novellae, ed. Greg. Holoander 1531, i ztąd nieraz przedruk. w *Corpus juris civilis.* Dłuższy tekst z przekładem łac. i objaśnieniami wydał także *Hefele* (Conciliengesch. l. c.). Inne wydania ob. *Fabricii*, Bibl. gr. ed. Harles XI 23, cf. XII 144; i *Bickell*, Gesch. d. Kirchenrechts I 72 not. 3. *X. W. K.*

Kanony Euzebjusza. W półowie III w. Ammonius podzielił Ewangelje na małe rozdziały, κεφάλαια (ob. tej Enc. II 278). Na podstawie tego podziału ułożył Euzebjusz cezarejski (ob.) tak zwaną *Harmoniam* v. *Concordiam evangelicam*, znaną pod imieniem Canones Eusebii. Składa się ona z 10 tablic czyli rzędów (kanonów). *Kanon I*, oznaczony liczbą ά (=1), ma 4 kolumny, a w nich, według podziału Ammonjusza, liczbami oznaczone ustępy, które we wszystkich czterech Ewangeljach są do siebie podobne. Kanony: II (β') III (γ') i IV (δ') mają po trzy kolumny, dla wskazania ustępów takich, które są w trzech Ewangeljach do siebie podobne. I tak kanon II pokazuje, co mają podobnego z Mateuszem Marek i Łukasz; w III Łukasz i Jan; w IV Marek i Jan. Kanony V—IX (έ, ς' ζ, ή, θ') wykazują podobieństwa między dwoma Ewangelistami: Mat. Łuk. (V), Mat. i Mar. (VI), Mat. i Jan (VI), Łuk. i Mar. (VII), Łuk. i Jan (VIII), Marek i Jan (IX). W ostatnim zaś kanonie X (ί) cztery kolumny pokazują, co każdy z Ewangelistów ma sobie tylko właściwego. Każdy więc ustęp, będący w 4ch Ewangeljach, oznaczony jest literą α'; będący tylko u Mat. i Łuk.—liczbą β';—u Mat. i Mar.—liczbą γ' i t. d. aż do θ, t. j. IX; każdy zaś ustęp właściwy tylko jednemu Ewangeliście oznaczony jest cyfrą ί. Cyfry zaś te Euzebjusz położył w kodeksie przy cyfrach rozdziałów Ammonjuszowych. Odszukanie zatém odbywa się w sposób następujący: np. mam kodeks z czterema Ewangeljami: tekst odpowiadający według dzisiejszego podziału Mat. 3, 16. *Et baptisato Jesu* etc., według Ammonjusza oznaczony jest liczbą 14 (ιδ); pod tą położył Euzebjusz liczbę ά, t. j. kanon I; udaję się przeto do tablicy I, gdzie w pierwszej kolumnie cyfra ιδ' oznacza wspomniany tekst Mateusza; w drugiej kolumnie będzie Mar. ε (t. j. 5 rozdział Marka, według Ammonjuszowego podziału), w trzeciej Łuk. ιγ (13), w czwartej Joan. ιε (15). Ta sama cyfra Euzebjuszowa α w kodeksie będzie we wspomnianych miejscach Marka, Łukasza i Jana. Podobnież, jeśli w kodeksie pod cyfrą Ammonjuszową jest litera β', wiem, że ten ustęp znajduje się w Mat. Mar. i Łuk. i że winienem szukać na drugiej tablicy Euzebjuszowej, a tam znajdę cyfry podziału Ammonjuszowego, które mi wskażą, w którém miejscu szukać mam wspomnianego tekstu Mar. i Łuk. i t. p. Gdzie zaś w kodeksie pod cyfrą Ammonjuszową będzie ι, to znaczy, że miejsce to nie ma sobie podobnego u drugich Ewangelistów. Kanony Euzebjuszowe do łacińskich kodeksów wprowadził ś. Hieronim (epist. ad Damas). Cf. *Fabric.*, Bibl. gr. ed. Harles, VII 399. *X. W. K.*

Kanony ołtarzowe, t. j. tabliczki stawiane na ołtarzu, nie dla ozdoby, lecz dla wygody odprawujących Mszę śś. kapłanów. Środkowa tylko z przepisu rubryki mszału: „ad Crucis pedem ponatur *tabella secretarum* appellata,“ dwie inne, z prawej i lewej strony, półowicznie od tamtej mniejsze, ze zwyczaju i dla dogodności. Środkowa nazywa się *t. secretarum*, bo wypisane na niej potrzebniejsze z porządku Mszy i *kanonu*

wyjątki, prócz *Gloria* i *Credo*, mówią się po cichu (*secrete*). Po prawej stronie ołtarza jest początek Ewangelji ś. Jana „In principio,“ po lewej modlitwa przy dolewaniu wody do kielicha i Ps. „Lavabo,“ który się mówi przy umywaniu rąk: ztąd tamta nazywana *inpricipio*, a ta *lavabo.* Dawniej tych tablic nie znano, jakoż i dzisiaj ci, co przedpiusowych mszałów używają (dominikanie np.), tych kanonów na ołtarzu nie kładą; dla nas w XVI w. zaprowadzone. Środkowe dla tego, ażeby kapłan, mając przed sobą ofiarę, nie był zmuszony, zwłaszcza przy konsekracji, od niej oczu odwracać; na bocznych zaś są modlitwy, które kapłan odmawia na jednej stronie ołtarza, gdy mszał jest na drugiej. W dawnych wiekach ewangeljarz, a potém kanon Mszy zawsze na ołtarzu leżał. Po Mszy wypada takowe tabliczki usuwać, osobliwie środkową, jeżeli drzwiczki tabernakulum, gdzie się Najśw. Sakr. przechowuje, zasłania. Bez tych tabliczek ze mszału Mszę ś. odprawiać, grzech tylko lekki, a nawet żaden, gdy słuszna jest tego przyczyna. Gawant (t. I 509) mówi o materjale, oprawie, kształcie i ozdobach tabliczki secretarum. Na większe święta wypada, ażeby kanony ołtarzowe były ozdobniejsze. Z powyższych uwag wynika, że takowe kanony, zwłaszcza środkowy, mają być ruchome; boczne jednakże mogą być w ramki jakiego filunku ołtarza dogodnie i składnie wprawione, zaszklone, jak się podoba. Przy Mszy biskupiej usuwa się z ołtarza tabliczki, a zamiast nich używa się lekkiej księgi, *kanonem biskupim* zwanej, ale takowej bez specjalnego przywileju inni prałaci i kanonicy, stosownie do dekretu Ś. K. O. (23 Wrześ. 1837 r.), używać nie mogą. *X. S. J.*

Kanony pokutne (Canones poenitentiales) są to postanowienia (decyzje), wydane przez władzę duchowną, jakie uczynki pokutne mają być za pewne występki naznaczane. Prawdopodobnie decyzje takie już w pierwszych czasach chrystjanizmu wydawane były na wspólnych naradach biskupów, chociaż najdawniejsze kanony pokutne sięgają dopiero III wieku. Biskupi uważali słusznie, że rodzaj uczynków pokutnych wielki wpływ wywiera na umoralnienie i dla tego naradzali się, jaką pokutę naznaczać. Narady takie ponawiały się, ilekroć nowe, nieznane dawniej przekroczenia pojawiały się w Kościele (*Morinus*, De administr. sacram. poenit. lib. 6 cap. 14). Wypadek taki zdarzył się, między innemi, podczas prześladowania za Decjusza, kiedy wykryły się różnorodne przekroczenia przeciw stałości w wierze. Listy Cypriana okazują nam, z jaką troskliwością działali bpi, pytając go o radę i prosząc, aby na naradzie z bpami prowincji wspólnie wziąść to pod rozwagę. Następujące słowa Cypriana, w odpowiedzi na to zapytanie, dają nam miarę ważności, jaką bpi przywiązywali do pokuty. Oto jego słowa: „Quoniam scripsistis, ut cum pluribus collegis de hoc ipso plenissime tractem et res tanta exigit majus et impensius de multorum collatione consilium, et nunc omnes fere inter Paschae prima solemnia apud se cum fratribus demorantur, quando solemnitati celebrandae apud suos satisfecerint et ad me venire coeperint, tractabo cum singulis plenius, ut de eo quod consulistis figatur apud nos et rescribatur vobis firma sententia, multorum sacerdotum consilio ponderata.“ Nikt zaś nie posądzi bpów o drobiazgową trwożliwość, kto jedno zważy, jaką szkodę dla świata moralnego przyniećśby mogło uchybienie w wymierzaniu kar po-

kutnych. Być może, że sumienność posuniętą została niekiedy do wysokiego stopnia skrupulatności, ale łatwo dowieść, że przez taką skrupulatność więcej Kościół zyskał, aniżeliby mógł osiągnąć summarycznem postępowaniem. Duch pokutnej karności pierwszych wieków pięknie się maluje w liście do Cypriana, w którym go zapytują, czy chrześcjanie, którzy odważnie wytrzymali tortury, wymierzone przez władze miejscowe, ale ulegli w mękach z woli prokonsula zadanych, mogą być przyjęci do społeczeństwa wiernych po *trzechletniej pokucie*. Kanony takie były rozproszone po aktach soborów i listach bpów (ob. art. Kazuistyka); dla dogodności ministrów sakramentu pokuty zebrano je; ztąd powstały *Księgi pokutne*. Oto niektóre kanony pokutne: Ktoby się radził wróżbiarzy, albo zajmował się magją, pięć lat pokutować będzie. Kto rozmyślnie przysięże fałszywie, 40 dni o chlebie i wodzie przez siedm lat pokutować będzie. Kto raz zbluźni imię Boże, siedm dni o chlebie i wodzie; kto w dzień święty pracuje, trzy dni o chlebie i wodzie; kto w kościele podczas nabożeństwa rozmawia, przez dziesięć dni o chlebie i wodzie pokutować będzie. Kto post czterdziestodniowy złamie, siedmkroć tyle dni pościć będzie, ile dni opuścił. Niewiasta, któraby płód zgubiła, trzy lata; kto zabójstwo rozmyślnie popełni, całe życie; jeśli w pierwszém poruszeniu gniewu, przez trzy lata pokutować będzie. Kto większą kradzież popełnił, pięć lat, lżejszą, rok pokutować ma. Kto na lichwę pożyczy, trzy lata, z tych rok o chlebie i wodzie; kto porubstwo popełni, trzy lata; jeśli cudzołóztwo, dziesięć lat; jeśli wolny z zamężną zgrzeszy, siedm lat pokutować będzie (ob. ś. *Karola Borom.*, Instructio confessariorum). W pierwszych wiekach sami bpi udzielali sakrament pokuty, ale przy zwiększającej się liczbie wiernych musieli przybrać do pomocy kapłanów, którzy ten obowiązek sprawowali w katedralnym kościele. Niedługo dla wygody wiernych, mieszkających zdala od stolicy biskupiej, nowe kościoły wznosić trzeba było, zwiększyła się też liczba upoważnień do sprawowania sakramentu pokuty, a gdy takie stacje kościelne później rozgraniczono, stałą władzę udzielania sakramentu pokuty dali bpi kapłanom, zachowując sobie nadzór i trudniejsze wypadki pokutne. Nadzór ten pierwiastkowo na to szczególniej był zwrócony, aby kapłani, którym powierzali sprawowanie tego sakramentu, ściśle się pilnowali decyzji kanonów, naznaczając pokutę non ex corde, sed sicut in poenitentiali scriptum est, jak mówi Ordo synodalis u Reginona. Surowość kanonów pokutnych trwała do wojen krzyżowych, gdy, w miejsce kar kanonicznych, naznaczać poczęto udział w wyprawach ku oswobodzeniu Ziemi św., albo przynajmniej obfitą na ten cel jałmużnę. W XII jednak wieku, przy osłabionej gorliwości, zmniejszano pokutę oznaczoną kanonami na jałmużnę, modlitwę, lub inne dobre uczynki; chociaż jednak *faktycznie* od XII w. kanony pokutne nie są w użyciu, *prawnie* obowiązują (ob. Odpusty), dla tego znajomość ich spowiednikom zwłaszcza wielce jest użyteczną. Przedmiot ten obszernie i gruntownie traktuje *Morinus*, De administratione sacram. poenitentiae. *(Bachmann)*. *X. F. G.*

Kant Immanuel, ur. 22 Kw. 1724 w Królewcu, syn siodlarza, uczył się filozofji, matematyki i teologji w uniwersytecie królewieckim; po ukończeniu nauk był guwernerem w kilku domach prywatnych, r. 1755 został prywatdocentem filozofji, 1770 professorem filozofji, 1797 z powodu osłabienia starości, zaprzestał wykładów. Żywo interesował się bieżącemi sprawami politycznemi; był konsekwentym liberałem. Pod względem religijnym był zupełnym racjonalistą i dla tego też po wydaniu swego dziełka: *Die Religion inner den Grenzen der reinen Vernunft*, 1793, otrzymał rozkaz rządowy, aby nadal w swoich prelekcjach nie traktował kwestji religijnych. Ze śmiercią króla Wilhelma II zakaz ten został usunięty, poczem K. dla usprawiedliwienia się napisał *Der Streit der Facultäten*, Königsb. 1798. Um. 12 Lut. 1804 r., nie wyjechawszy nigdy po za swoje miasto rodzinne. Główne jego dzieła są: *Kritik der reinen Vernunft*, 1 wyd. Riga 1781, 2 wyd. 1787; *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Kritik der Urtheilskraft*, 1790. Wszystkie jego pisma wydał *Hartenstein*, Lipsk 1838—44, 10 tomów, tudzież *Rosenkranz i Schubert*, ibid. 1838—44, 12 t. Pierwotnie K. był zwolennikiem filozofji Wolff'a, lecz od 1769 r. zmienił zupełnie swoje stanowisko filozoficzne, w skutek czytania dzieł Hume'a, które naprowadziły go na myśl, że dotychczasowa metafizyka opierała się tylko na powietrzu, ponieważ cały jej gmach wzniesiono bez poprzedniego rozpatrzenia pytania, czy w ogóle metafizyka jest możliwą. K. postanowił zapełnić ten brak w filozofji i odpowiedzieć na powyższe pytanie. W tym celu zamierzył poddać badaniu krytycznemu naszą władzę poznania. Cała filozoficzna praca K'a polega na przeprowadzeniu tej krytyki ludzkiej władzy poznania (dla tego filozofję jego nazywają *krytycyzmem)*, a mianowicie krytyki czystego rozumu, krytyki praktycznego rozumu i krytyki władzy sądzenia. W swojej krytyce czystego rozumu K. dochodzi do przekonania, że nasze poznanie umysłowe nietylko rozpoczyna się od doświadczenia, lecz że całkowicie ogranicza się do sfery doświadczenia, do sfery zjawiskowej. Czém są rzeczy, na które patrzymy, same w sobie, pozostaje dla nas zupełną tajemnicą. Pojęcie bowiem, podług K'a, nie odnosi się do istoty rzeczy, t. j. w pojęciu nie chwytamy istoty rzeczy, lecz odnosi się ono tylko do naszych wyobrażeń, które w niém skupiają się w jedność podmiotową. Nie można wprawdzie zaprzeczać, że są „rzeczy same w sobie", ponieważ, gdyby ich nie było, nie mogłoby od nich wychodzić żadne pobudzenie naszej władzy czucia; czém jednak są one same w sobie, czém jest ich istota, tego poznać nie jesteśmy w stanie. Nasze poznanie ogranicza się tylko do *„fenomenonu"*; leżący pod fenomenonem *„numenon"* jest dla nas całkowicie zakryty. Tém mniej jeszcze możemy poznać cobądź *czysto transcendentnego*, które jako takie leży po za wszelkiém doświadczeniem. Poznanie więc jakiebądź *duszy*, *Boga* i *jedności świata* jest ze stanowiska rozumu najzupełniej *niemożliwe*. Idea psychologiczna, teologiczna i kosmologiczna są w sobie czczemi tylko formami, o których zupełnie wiedzieć nie możemy, czy im odpowiada jaki przedmiot, po za naszą myślą leżący. Użycie rozumu odnosi się nie do jakiegoś przedmiotowo danego transcendentnego bytu, ale tylko do *rozsądku* i jego pojęć, o ile mianowicie te pojęcia należy składać i w wyższą łączyć jedność. Z całej tedy krytyki czystego rozumu wypada, że dla człowieka możliwém jest tylko poznanie natury, a i to poznanie będzie tylko poznaniem natury ze strony jej zjawiskowej, nie zaś w jej istocie. Na pytanie więc, czy metafizyka jest możliwą, Kant

daje odpowiedź przeczącą i cała jego nauka, z tego stanowiska uważana, występuje jako czysto empiryczny naturalizm. Ale na tém nie kończy się jeszcze krytyka czystego rozumu. K. wysila się szczególniej nad zaprzeczeniem przedmiotowej rzeczywistości ideom rozumowym. Rozum, przypisując swoim ideom byt przedmiotowy, wpada w „transcendentalny pozór“ (cf. tej Enc. VIII 7); złudzenie to wszakże nie jest przypadkowe, lecz bardzo naturalne, polega bowiem, zdaniem K'a, na pewnych sofistycznych wnioskach rozumowych, które nie tyle są wnioskami człowieka, ile czystego rozumu, ponieważ powstają z naturalnej illuzji, tak nieodłącznej od rozumu ludzkiego, jak nieodłącznemi są od naszego wzroku pewne złudzenia optyczne. Zadaniem tedy krytyki jest te „sofistykacje“ czystego rozumu wykazać i tym sposobem uczynić je nieszkodliwemi, jakkolwiek zupełnie usunąć ich nie podobna, ponieważ są nam przyrodzone. Idee rozumowe nie mają w sobie żadnej wartości istotnej, ale są *zasadami kierowniczemi* w działaniach rozumowych. I tak, za pomocą *idei psychologicznej* myśl nasza dąży do łączenia wszystkich zjawisk naszej wewnętrznej istoty w ten sposób, jak gdyby podścieliskiem i źródłem tych zjawisk była jakaś istota niezłożona, niezmienna w swej osobowej tożsamości, a zmienna tylko w swoich objawach i stanach, przez jakie przechodzi. Za pomocą *idei kosmologicznej* myśl nasza pojmuje świat, jako absolutną, zamkniętą w sobie całość. Wreszcie, za pomocą *idei teologicznej* myśl nasza wszystkie zjawiska, cały świat zmysłowy tak pojmuje, jak gdyby po nad tym światem była Istota najdoskonalsza, najmędrsza, najlepsza i wszechmocna, która podług twórczego pierwowzoru swego rozumu stworzyła ten świat i odpowiednio do pewnych celów go urządziła i uporządkowała. W krytyce rozumu praktycznego wychodzi K. z rozróżnienia dwóch żywiołów w zasadach praktycznych. Jak w zdaniach syntetycznych a priori rozumu teoretycznego rozróżnia dwojaki żywioł: jeden materjalny, aposterioryczny, z doświadczenia płynący; drugi aprioryczny, wypływający z rozumu, tak podobnie i w zdaniach praktycznych jeden jest żywioł materjalny, drugi formalny. Materjalnym jest *dobro*, do którego odnosi się czynność odpowiednia zasadzie praktycznej; jest zaś dobro tym żywiołem materjalnym, o ile działa na człowieczą władzę pożądania i patalogicznie jej dotyka. Formalny znów żywioł polega na *powinności*, tkwiącej w każdém zdaniu praktycznem, które tém właśnie różni się od zdania teoretycznego, że stawia woli pewne wymaganie. Materjalny żywioł, jako natury empirycznej, jest aposterioryczny; formalny zaś jest apriorycznym i dla tego wypływa z rozumu. Tym sposobem objaśnia się, jak zasada praktyczna staje się *prawem*. Prawo od praktycznej *maksymy* różni się tém, że jest *powszechne*, t. j. obowiązujące wolę każdej istoty rozumnej. Ponieważ tedy materjalny żywioł zawsze jest podmiotowym i gruntuje się na miłości własnej i z tego względu brak mu powszechności, przeto zasada praktyczna nie ze strony swego żywiołu materjalnego, ale ze strony swego żywiołu formalnego może zostać prawem praktycznem. *Prawo* tedy *moralne*, jako takie, nosi na sobie cechę *czysto formalną*. Treścią jego jest tylko *powszechna prawodawcza forma*. Dla tego normą postępowania dla każdego człowieka jest, iżby działał tak, aby maksyma, podług której działa on w pojedyńczych razach, mogła być prawem powszechném. *Najwyższe* tedy *prawo* moralne, w którém wszystkie inne *implicite* się zawierają, może się tak wyrazić: „Działaj tak, aby maksyma twojej woli mogła być zarazem zawsze zasadą prawa powszechnego.“ Skoro zaś prawo moralne jest czysto formalne, od wszelkiej materji abstrahowane, przeto i czyny prawdziwie moralne mogą być tylko wówczas, gdy są od wszelkiej materji oderwane i zdeterminowane jedynie *formą powinności*. To znaczy, że dopóki działamy ze względu na dobro, jakie działaniem tém osiągnąć zamierzamy, nie działamy moralnie; działanie nasze może być wówczas legalném, moralném jednak nie jest. Moralném nasze działanie będzie wówczas dopiero, gdy pobudką jego jest jedynie prawo. Nie pośrednie tedy, t. j. nie pośredniczeniem przyjemności lub nieprzyjemności ma rozum pobudzać wolę do działania, ale bezpośrednio, samém wypowiedzeniem przezeń tego, co działać należy. Jeżeli czynność ma mieć charakter moralny, żadne na nią nie powinny wpływać pobudki, nawet miłość Boga. Moralna pobudka jedynie polega na poszanowaniu prawa. Tylko ten działa moralnie dobrze, kto działa z czystego poszanowania prawa. Dla tego moralność, uważana jako cnota, jest *życiem zgodném z prawem poszanowania dla prawa*. Z tych przesłanek wypływa: 1) że człowiek pod względem moralnym jest *autonomicznym*. Sam sobie daje on prawo działania moralnego, t. j. jego rozum jedynie jest źródłem prawa warunkującego moralność. Jeżeli człowiek w postępowaniu swojém rządzi się innemi pobudkami, a nie prawem rozumu, wówczas ma miejsce *heteronomja*, przy której nie może być mowy o prawdziwej moralności. 2) Prawo rozumowe musi w człowieku występować jako *przykaz*, ponieważ człowiek jest istotą nietylko rozumową, ale i zmysłową, zmysłowość zaś prawu rozumowemu wciąż się sprzeciwia; 3) moralny ten przykaz jest nie hypotetyczny, ale *kategoryczny*. Gdyby bowiem pobudką działania moralnego było dobro, jakie przez to działanie osiągnąćbyśmy mieli, wówczas przykaz moralny byłby tylko hypotetycznym, a formuła jego byłaby następna: jeśli chcesz osiągnąć owo dobro, powinieneś spełnić prawo. Ponieważ zaś rzecz ma się inaczej, ponieważ moralność prawdziwa wymaga, aby prawo spełnianém było ze względu tylko na to prawo i z czystego ku niemu poszanowania, przeto przykaz moralny z natury swej jest kategorycznym. Moralne tedy prawo obowiązuje nas samo przez się, niezależnie od wszelkiego celu, jako warunku materjalnego. Wszakże, nie powstaje ono bez związku z dobrem najwyższém, a mianowicie obowiązuje nas do dążenia do tego celu ostatecznego, jaki dla nas jest dobrem najwyższém. Dobro najwyższe jest tedy przedmiotem woli, ale nie z tego względu, jakoby było pobudką działania moralnego, lecz raczej z tego względu, że w imię prawa moralnego ma być przez wolę *wytworzone*, o ile samo prawo moralne wymaga, aby wola wzięła sobie za przedmiot owo dobro najwyższe, jego popieranie i urzeczywistnienie. Dobro zaś to najwyższe upatrywać należy w *cnocie*, jako w *warunku* i w *szczęściu*, jako w rzeczy *zawarunkowanej*. Cnota i szczęście wypełniają pojęcie dobra najwyższego. Taka jest u K'a nauka moralności. Jeżeli jednak człowiek ma odpowiedzieć wymaganiom moralności, konieczną jest rzeczą, ażeby niektóre prawdy, o których teoretycznie nic wiedzieć nie może, w praktycznym interesie uznawał za prawdy, t. j. praktyczny rozum musi niektórych prawd *wymagać*, ponieważ działanie moralne bez praktycznego ich uznania jest niemożliwe. Prawdami temi są: *wolność woli*, *nieśmiertelność duszy* i *byt Boga*. Nie-

dościgłe tedy dla nas prawdy na drodze teoretycznego poznania, pozyskujemy przez rozum praktyczny. Rozum praktyczny tym sposobem uzupełnia rozum teoretyczny i posuwa dalej nasze poznanie po za hermetycznie zamkniętą sferę czystej podmiotowości rozumu teoretycznego. Ale wspomniane wyżej prawdy przez rozum praktyczny otrzymują tylko *praktyczną* rzeczywistość, teoretyczne poznanie nie pozyskuje przez to żadnego przyrostu. Rozum teoretyczny i teraz nie może brać prawd owych za przedmiot swoich badań i nie może nic pozytywnego o nich powiedzieć. Musimy tylko przyjąć, że prawdy te przedmiotowo są rzeczywiste, ale dalej wiedza nasza nie sięga. Prawdy te więc nie są przedmiotem wiedzy, ale *wiary*, *wiary moralnej* czyli *wiary rozumowej*, uznanie ich bowiem wynika z *potrzeby*, o ile mianowicie niezbędne są one do działania moralnego. Pojęcia religijne K'a są czysto racjonalistowskie. Chrystjanizm odziera on zupełnie z wszelkiej treści pozytywnej: wszystkie tajemnice święte poczytuje on za proste symbole, pod które podkłada swoje myśli racjonalistowskie. *Religja* jest, podług niego, tylko *moralnością w swym stosunku do Boga, jako prawodawcy.* Skoro bowiem prawo moralne wkłada na nas obowiązek urzeczywistnienia najwyższego dobra (t. j. szczęścia), a dobra tego oczekiwać możemy tylko od Boga, przeto prawo moralne poczytywać także powinniśmy za *przykazanie Boże* i wykonywać je także powinniśmy jako przykazanie Boże. Ztąd powstaje religja. Nie religja tedy jest źródłem moralności, lecz naodwrót, wypływa z moralności. Religja jest także tylko postulatem rozumu praktycznego, jak byt Boga i nieśmiertelność duszy. Zadaniem człowieka jest zbliżanie się do ideału najwyższej doskonałości człowieczej, do synowstwa Bożego. Na przeszkodzie do tego stoi nietylko własny wewnętrzny pociąg do złego, ale i pokusy zewnętrzne, pochodzące od drugich ludzi. Jak przeto jurydyczny stan natury jest walką wszystkich pko wszystkim, tak pierwotnie wystawiać sobie należy człowieka i w *etycznym* stanie natury, w którym zły pierwiastek nieustannie w człowieku walczy pko dobremu. Zadaniem tedy rozumu jest wyprowadzić człowieka z tego etycznego stanu natury i urządzić społeczeństwo na *prawach cnoty*, abą połączonemi siłami działać pko złemu i utrzymać moralność. I to się nazywa *Kościołem.* W Kościele jednak nie lud, lecz Bóg jest prawodawcą, ponieważ prawodawcą musi tu być koniecznie znawca serc. Taki zaś Kościół początkowo może się wytwarzać tylko na podstawie pewnej pozytywnej wiary kościelnej. Takie wiary są koniecznem przygotowaniem i nieodzownym środkiem do wytworzenia czysto moralnej religji, czysto rozumowej wiary. Zresztą, nie mają one żadnej wartości, żadnego znaczenia. Dla tego wiara kościelna, gdy spełniła już swoje zadanie, musi coraz więcej ustępować przed oświatą. Czysto moralna religja musi z czasem zupełnie jej miejsce zająć. Zaprowadzenie takiej religji było zamiarem Chrystusa, jakkolwiek później poczytano za główną część jego nauki to, co on, uwzględniając potrzeby czasu, zatrzymał jeszcze z judaizmu. Ale z czasem musi to wszystko ustąpić, zapanuje czysta religja moralna i wtedy Kościół widzialny zamieni się na Kościół niewidzialny. Cały tedy krytycyzm K'a, tak pod względem filozoficznym jak religijnym, jest przeważnie przeczący. Pozytywnych elementów w jego systemie nader mało i to dla tego tylko tam one figurują, że bez nich człowiek żyć nie może, jako istota rozumno-moralna. K. zamierzył zreformować filozofję, ale reforma jego zupełnie jest negacyjną. Nie rozwinął on dalej filozofji; nie pozwalało nawet na to stanowisko, jakie zajął. Chrystjanizm i filozofja są z sobą połączone, bo jak chrystjanizm otwiera nam sferę ideału i wzrok nasz od ziemi ku niebu zwraca, abyśmy przy troskach doczesnych nie zapomnieli o sprawach najwyższych, tak podobnież i filozofja usiłuje podnosić myślącego ducha w świat ideału, aby sił swoich wszystkich nie zużytkował na badanie ziemskich tylko rzeczy i ażeby wreszcie całkowicie w materji nie zagrzązł. Gdy tedy rozum ludzki występuje do walki pko chrystjanizmowi, chcąc go sprowadzić z mystycznych jego wyżyn i na czysto naturalną religję go zamienić, wtedy w naturalném bardzo następstwie dojść musi do tego, iż i filozofji będzie chciał zgotować los podobny. I tak się stało rzeczywiście w drugiej połowie XVIII w. Na miejsce głębokich wysiłków myśli filozoficznej nastąpiła sentymentalna, płytka, bezduszna filozofja, tak zwana popularna, która pozorną, trywialną logiką swoją uderzała na wszystkie dogmaty chrześcjańskie. Ale skoro zaprzeczyła ona chrystjanizmowi wszelkiego znaczenia nadnaturalnego, skoro odmówiła mu mocy utrzymywania związku pomiędzy ziemią a niebem, przyszło z kolei i jej samej odpowiadać na pytanie, czy ona może nie jest w stanie zrobić tego, czego zaprzecza chrystjanizmowi, czy nie jest ona w stanie zapełnić przepaści, dzielącej ziemię od nieba, świat od Boga, empirję od ideału? Gdy filozofja w swém osłabieniu i w swym wstręcie do wyższych prawd chrześcjańskich zdecydowała się na odmówienie rozumowi siły do sięgania w wyższe sfery, należało dotychczasowe badania filozoficzne poddać krytyce, aby wykazać ich wewnętrzną nicość. Kant spełnił to zadanie, poddając swej krytyce całą teorję poznania ludzkiego. Ale gdy filozofja zrodziła ten krytycyzm, wydała właściwie na świat śmiertelnego wroga swojego. Krytycyzm ów bowiem nietylko zakwestjonował wszystkie dotychczasowe dobytki filozofji, ale zimnem swém tchnieniem w proch je obrócił. Wszystko, co dotąd filozofja uczyła o Bogu, o duszy, o stosunku Stwórcy do stworzenia, przedstawia K. jako sofistycznie pozyskany nabytek, któremu brak wszelkiego tytułu prawnego. Wielkie, wspaniałe prace, przez najgenialsze umysły podejmowane w badaniu prawd najwyższych, przedstawia K. jako donkiszotowską walkę z wiatrakami. Wywraca on wszystko jedném samowolném słowem, że rezultaty swoje pozyskała filozofja tylko przewrótném użyciem rozumu, fałszywie pojmującego swoją władzę poznawania i przeceniającego swoją siłę. A ponieważ w tym kierunku rezultat krytycyzmu był czysto przeczący, przeto i filozofja w jego rękach popadła w próżnię czystej negacji. Cała filozofja bowiem ograniczać się tu miała na krytyce ludzkiej władzy poznania, a krytyka ta wydała, jako całe swoje dzieło, czysto tylko przeczący rezultat. Teoretyczne poznanie Boga, duszy, istoty rzeczy, jest, podług uznania tej krytyki, zupełnie niemożliwe. I gdy dotąd filozofja zadanie swoje upatrywała w używaniu sił rozumu do poznawania Boga, duszy, istoty rzeczy i istotnych stosunków rzeczy, i gdy ztąd główną swą pozytywną treść czerpała, krytycyzm całą tę treść pozytywną najzupełniej odrzucił, i filozofja wystąpiła po tej operacji kantowskiej jako suchy szkielet, z którego czuć tylko tchnienie śmierci. Słabe, paljatywne środki, jakich K. używa dla uratowania resztek idealnej treści filozofji, gdy idzie o moralność, nie wypełniają wcale tej rozpacznej próżni, jaką wytwarza jego krytycyzm. Filozofja nie ma nic do zawdzię-

czenia krytyczności, jak tylko swój rozkład. Pod jego wpływem musiała ona koniecznie dojść do nihilizmu, to jest do swojej śmierci. Kant pozostawił jeszcze świat empiryczny w przedmiotowej jego rzeczywistości, rozumowi tylko odmówił władzy poznawania, czém rzeczy tego świata są same w sobie; ale słusznie można było zapytać, zkąd możemy być pewni, że zmysłowe wrażenie, jakie znajdujemy w sobie, odbieramy rzeczywiście od przedmiotów zewnętrznych? Jeżeli poznanie nasze, odnośnie do żywiołów wyższej swej treści, polega na złudzeniu, kto może nas zapewnić, że i pod względem wrażeń zmysłowych, empirycznych nie pozostajemy również w takiém złudzeniu? Dowodzeniem usunąć tego złudzenia nie możemy, ponieważ donośność dowodzenia nie przechodzi po za granice podmiotowości. Konsekwentnie tedy za złudzenie poczytać należy i przedmiotową rzeczywistość empirycznego poznania. W ten sposób krytycyzm K'a dopełniał *Fichte*, kopiąc zarazem grób i krytycyzmowi i całej filozofji. Cf. tej Enc. VIII 6 i 10.. i art. Moralność. Filozofja K'a pozyskała w Niemczech prawie bezwzględne panowanie. Wpływ jej okazał się szczególniej zgubnym w teologji protestanckiej: jest ona matką teologicznego racjonalizmu. *Tieftrunk*, *Stäudlin*, *Ammon*, *Beck*, *Bern. Reinhold*, *Jan Schulze*, *W. T. Krug*, *Fries* byli głównymi przedstawicielami tego kierunku. Do przeciwników zaliczają się: *Chr. Garve*, *Herder*, *Hamann*, *Jacobi*. U nas szerzyli kantyzm: *Józef Kalasanty Szaniawski* (um. 1843) i *Feliks Jaroński* (ob.). *N.*

Kantor (od *cantare*), śpiewak kościelny, psałterzysta, niekiedy i lektorem zwany, ten co intonuje, przewodniczy w śpiewie, albo też prałat, którego powinnością mieć baczność nad chóralnym śpiewaniem i chóralistami. Nim wprowadzono do kościołów organy (ob.), śpiew i śpiewacy kościelni, w sprawowaniu obrzędów świętych, nierównie ważniejsze mieli znaczenie; ztąd też już Konst. apostolskie (can. 69 l. 3 c. 2) i synod laodyc. (can. 24) o nich wzmiankują. Na konc. kartagiń. IV (can. 10) nawet święcenie ich (*ordinatio*) przepisane, i dana władza kapłanom, choćby bez zezwolenia biskupa, święcenia kantorów (cf. tej Enc. VII 278). Ale to była zapewne praktyka jeno afrykańskiego Kościoła. Durand (l. 2 c. 2 de *cantore* pag. 35) ostrzega, że kantorstwo nie jest święcenie, tylko obowiązek (*officium*). Już Dawid, dla większej okazałości czci Bożej, ustanowił kantorów, którzyby przed arką pańską śpiewali i grali (ob. tej Enc. I 548). W Kościele naszym dwa rodzaje kantorów odróżniają: *praecentor*, ὑποβολός, *monitor*, *suggestor*, *inspirator*, *praenuntiator*=intonujący, i *succentor*=odpowiadający; ale pierwotnie (w Rzymie jeszcze w IX w., w Medjolanie nawet w XII) bywał tylko jeden kantor. Ś. Grzegórz W. (jak w jego żywocie przez Jana djakona l. 2 c. 6 czytamy) ustanowił szkołę kantorów, do której tylko subdjakonów i mniejszych święceń kleryków przyjmowano (syn. rzymski za tegoż Papieża cap. *in S. Rna* dist. 92). Przodowało w tej szkole siedmiu subdjakonów: *primicerius* czyli *prior* szkoły, drugi, *secundicerius*, potem trzeci i czwarty, który się także *archiparafonistą* nazywał; a dla ich pomocy *parafoniści* i inni chłopcy śpiewacy przydawali się. Szkoła ta w Rzymie kwitła jeszcze w XIII w. (cf. *Ferraris*, V. Cantor art. ex. edit. Barbiellian.). Obowiązkiem ich było śpiewać i odśpiewywać jednozgodnie i wdzięcznie przy świętych obrzędach; ztąd do dziś w rubrykach pontyfikału zostało wyrażenie *schola* incip., *schola* cant.; a w naszym rytuale *pueri*, *scholares*.

Szkoły katedralne i inne kształciły takich śpiewaków, a nawet parafjalne miewały rybałta, t. j. nauczyciela szkolnego, a razem śpiewaka kościelnego, który ku swej pomocy przybierał chłopców ze szkółki i z nimi w kościele śpiewywał. Dla ułatwienia jednozgodności, kantorowie, zwłaszcza przewodniczący miał w ręku laskę i nią oznaki dawał; na ewangelję takowe laski składano (*Durand* l. c. ad fin.). Mający pieczę nad kantorami nazywał się wielkim kantorem, *episcopus chori*, *chori regens*, *praeceptor*. A gdy dla zachęcenia ich poczęto czynić zapisy i uposażenia, te z czasem stały się do tyla ponętnemi, że tytuł kantorów przybrali prałaci kapituł niektórych. Ci już częstokroć wyręczali się w swoim obowiązku *wikarjuszami chóru*, zwanymi *succentores*, niby podkantorowie. Ceremoniał bpi (l. 2 c. 3 § 7 i 8) przepisuje im intonację antyfon i psalmów, a indziej (l. 2 c. 6 § 7 i 8) śpiew invitatorium i preintonację hymnu. Przy mszach solennych przybrani w kapy, nie z przepisu liturgicznego, lecz ze zwyczaju (czy właściwego? ob. *Bouvry* II 229.. ed. r. 1859), w niektórych kościołach assystują i wtedy do ołtarza wychodzą po akolitach przed subdjakonem. Celebransowi *Gloria* ni *Credo* intonować nie mogą (S. R. C. kilku dekret.); mają pierwszeństwo przed inną assystą, w szaty święte nie przybraną, i podwójnym rzutem turybularza winni być kadzeni (S. R. C. 13 Mar. 1700 r.). Stoją, siedzą lub klęczą, wedle przepisów chóru (Cf. Herdt t. 2. n. 12). Ich miejsce na procesjach ob. *Gardellin.*, Index V. *Cantores*. *X. S. J.*

Kantyczka lub Kantyczki, kancjonalik, tak zwana książka, zawierająca w sobie zbiór pieśni polskich nabożnych, osobliwie też pastorałek i kolend (ob.), Narodzenie Chrystusa opiewających. „Żaden podobno naród nie może pochlubić się takim zbiorem, jak kantyczki polskie. Zbiór ten mało znany teoretykom, mało czerpany przez poetów, bardzo jest ważny dla historji i poezji narodowej. Autorowie zawartych w nim pieśni nabożnych są niewiadomi; byli to, jak się zdaje, duchowni niżsi i bakałarze szkółek. Są jednak ślady, że i wielcy pisarze dorzucili tu później kilka hymnów. Kantyczki obejmują cały rok kościelny i podług niego dzielą się na pieśni Adwentowe, pieśni o Narodzeniu Pańskiém, o Męce Pańskiej i o Zmartwychwstaniu. Uczucia w nich wydane, mianowicie uczucia miłości i czci Matki Dziewicy ku swemu Synowi Bogu, tak są delikatne, tak czyste, tak niebieskie, że tłumaczyć je prozą byłoby to znieważać świętość. Ponieważ jednak ci prostaczkowie wtrącali czasem wyrażenia gminne, pieśni te długo służyły za pośmiewisko ludziom niezdolnym ich ocenić. W innych językach, zaledwo u włochów możnaby znaleść kilka zwrotek, dających się porównać z tą starożytną poezją polską... Trudno także upatrzyć w obcej literaturze coś odpowiedniego pieśniom Męki Pańskiej i Zmartwychwstania. Są w ich rzędzie hymny, które zasługiwałyby na pierwsze miejsce w poezji narodowej. Uszły one jednak z pod uwagi teoretyków; rodzaj ten przez samą swoją wzniosłość jest niedostępny krytyce. Trudno sądzić podług jakichkolwiek prawideł wiersze, kiedy poeta nie trzyma się żadnej miary, odrzuca końcówkę, jako rzecz zbyt błahą, naciąganą, idzie tylko za rytmem wewnętrznym, muzykalnym, rymuje na przecięciu środkowém“ (*Mickiewicz*, w prelekc. o lit. słowiań.). Zbiór tych pieśni, kantyczkami zatytułowany, wedle domysłu W. A. Maciejowskiego (Pamięt. R. M. t. 18 p. 189), powstał dopiero około r. 1660. Tytuły różnych wydań od połowy w. XVI aż

dotąd ob. Enc. Orgelbr. więk. XIII 374.. gdzie czytamy, że kompletu ich żadna bibljoteka nie ma: łatwo na odpustach nabyte, często używane niknęły, a przez uczonych nie były poszukiwane. Są tłumaczone na język litewski i żmudzki, ale już tam podobnej nie mają wziętości. Cf. *Hołowiński*, Pielgrzymka p. 555—557 jednotomowej edycji; *Kraszewski*, Czasy Zygmunt. III 136. *X. S. J.*

Kantyki, *Cantica*, są to pienia duchowne, z Pisma ś. wyjęte, a w kościelnych modłach używane, opiewające potęgę Boga lub wielkość miłosierdzia Jego, w szczególnych razach okazaną. Do takich należą: kantyk Mojżesza (Exod. 15), Debory (Sędz. 5), dziękczynny k. Anny (I Król. 2), Proroków, zwłaszcza on u Daniela trojga pacholąt *Benedicite* (ob. tej Enc. II 124), Zacharjasza *Benedictus* (Łuk. 1), Najśw. M. P. *Magnificat* (Łuk. 1), Symeona *Nunc dimittis* (Łuk. 2). Trzy ostatnie wzięte z Ewangelji, dla tego podczas nich wszyscy w kościele powstają, na znak głębokiego uszanowania, a śpiewa się je po psalmach i hymnach, ku końcowi nabożeństwa, jako najweselsze i najwspanialsze pienia, ażeby wierni, niemi przejęci i uweseleni, z radością i pokrzepieniem ducha do domów wracali. Kantyk ambrozjański ob. *Te Deum*. *X. S. J.*

Kanut Wielki, król duński, zwany także *Starym*, był synem króla Swena i wsławił się zaprowadzeniem chrześcjaństwa w Danji. Po śmierci Swena obwołany królem, najpierw z Polski sprowadził wygnaną przez ojca matkę, poczém przyjął chrzest, na którym otrzymał imię *Lamberta*. Posiadłszy w 1017 r. koronę angielską, zajął pierwsze miejsce między monarchami północy i postanowił wykorzenić poganizm w Danji, czego też prawie zupełnie przed śmiercią dokonał (um. 1035). Zdaje się, że w szerzeniu chrześcjaństwa pomagali mu księża angielscy, gdyż przybywszy do Danji w 1019 r., przywiózł z sobą wielu księży, których poprzednio, na jego żądanie, biskupi angielscy wyświęcili (cf. Svenonis Aggonis fil. *Histor.* p. 84), i wysłał ich na szerzenie Ewangelji nietylko w Danji, lecz i w Szwecji, Norwegji, a nawet Islandji. Między nimi mieli się znajdować nawet biskupi, którzy, jako missjonarze, tylko do posłuszeństwa względem arcbpa hamburgskiego byli obowiązani. Prawdopodobnie w ich liczbie byli także zakonnicy angielscy, gdyż K'wi nie podobna się było obejść bez pomocy benedyktynów. Dla umocnienia nauki wiary potrzebne były klasztory, z których, oprócz wykształcenia umysłowego, wychodziło także złagodzenie obyczajów. Z fundacji K'a powstały klasztory w Odensee, Veng i Vaar (dwa ostatnie w djec. Aarhuus), klasztor z kościołem w Wiborg. Klasztory i duchowieństwo zaopatrzone w bogate dotacje (*Cypraei* Annal. p. 90). Niemniej się krzątał około wznoszenia kościołów, których styl wskazuje, że K. budowniczych sprowadzał z Anglji; do najwspanialszych zaliczają się: kościół w Booling pod Nibe, na który ciosowy kamień przywieziono z Anglji, i kościół ś. Mikołaja w Weile. Wiele pogańskich świątyń zamieniono na chrześcjańskie. Ustanowiono także jurysdykcję kościelną i pierwszym biskupem Zelandji był Gerbrand (1022). K., wzorem anglosaksońskich przodków, w 1026 r. odbył pielgrzymkę do Rzymu. Radośnie przyjęty przez Pap. Jana XIX, bawił w Rzymie przez całą zimę i w kilku miastach włoskich założył szpitale dla duńczyków, celem ściślejszego zjednoczenia swego ludu ze stolicą chrześcjaństwa. Na grobie Księcia Apostołów złożył ślub poprawy życia. I istotnie, po powrocie z Rzymu, K. zmienił swoje postępowanie: więcej troszczył się o pomyślność poddanych, kiedy poprzednio znany był z okrucieństw i srogości. Prawdopodobnie sama pielgrzymka była aktem pokuty za popełnione występki. K. wielce się zasłużył w sprawie złagodzenia obyczajów w Danji, zaprowadzeniem praw angielskich, znacznie już przez chrystjanizm złagodzonych. Z prawa, wydanego 1032 r., okazuje się, że K. starał się o zniesienie pojedynków w rozstrzyganiu sporów, mianowicie, o ile pojedynek był tak nazwanym Sądem Bożym, i o zastąpienie go zeznaniami świadków; tylko w rzadkich wypadkach pozwalał na Sąd Boży przez rozpalone żelazo. Pomimo to nie udało mu się zupełnie wytępić pogaństwa w Danji. *Saxo Grammaticus*, Histor. lib. XVI ed. Stephan. Sor. 1644. 2 t., ed. Klotz. Hal. 1771; *Münter*, Gesch. der Einführung des Christenth. in Dänem. u. Norw., Lipsk 1820 t. I p. 405...; *Dahlmann*, Gesch. von Dänem. bis z. Reform. t. I. p. 108. *Karup*, Gesch. d. kath. Kirche in Dänemark, Münst. 1863.

Kanut IV św. (10 Lip. *al.* 7, 19 St.), król duński, naturalny syn króla Swenona II, po śmierci Haralda VIII 1080 wyniesiony na tron. Gorliwie pracował nad wykorzenieniem pogaństwa, tkwiącego jeszcze w życiu i obyczajach duńczyków. Jako gorliwy chrześcjanin oddawał się ascezie, popierał budowę kościołów i opatrzył duchowieństwo wielkiemi przywilejami. Ośmiu biskupów duńskich zajęło wówczas pierwsze miejsce w państwie, na równi z członkami rodziny królewskiej: zasiadali oni odtąd na sejmach, a jako kanclerze zgrywali ważną rolę w radzie królewskiej. Zaprowadzenie dziesięciny wywołało bunt jutów i szlezwicjanów, którzy K'a w kościele ś. Albana w Odensee zabili 10 Lip. 1086. Za panowania brata jego Olawa IV, z powodu licznych cudów, jakie się przy grobie zabitego króla działy, podniesiono jego zwłoki; Eryk III, następca Olawa, wyjednał w Rzymie zatwierdzenie czci K'a. Pius IX missjom północnym zalecił szczególną cześć tego świętego. (*Fehr*). *J. N.*

Kapa, od *capere*, obejmować, okrywać, „quia capit totum hominem“ powiada Gawant (t. I p. 110), całe ciało okrywająca opończa, płaszcz, kapota. **I.** Była to szata, jak i podobny jej birrus (tej Enc. II 359), wspólna duchownym i świeckim, a jak ówczesna *casula cucullata*, tak kapa była nawet z przodu zamknięta, jakiej dziś, dla zachowania starożytności, używają tylko kardynałowie (*Noel*, Instr. sur la liturg. I 303), przy sa-mym wierzchu na plecach mająca przyszyty kaptur, do nakrycia w potrzebie głowy (*Bouvry* II 227...). Służyła ona na procesjach, zwłaszcza od deszczów i słoty, a ztąd też (od *pluvia*) *pluviale*, *deszczochron* nazwana. Gawant utrzymuje, że przed Durandem żaden autor tego wyrazu na oznaczenie kapy nie użył. Dziś w języku kościelnym inne ma znaczenie *cappa*, inne *pluviale*; lubo po polsku i w wielu językach jedna i druga kapą nazywana. Za czasem ową „casulam cucullatam,“ z której powstała kapa, dla dogodności w obrocie rąk z przodu, rozcięto, poczęto używać na nią materji drogich i zrobiono z niej ubiór kościelny, świetny; zamiast kapturka przypięto płat takiejże materji, frędzlami i galonem obszyty, a także po dziś dzień kapturem zwany. Od w. VIII weszła takowa kapa między ubiory kościelne. Poświęcać jej, wedle Gawanta, nie trzeba, ponieważ właściwie nie jest ona szatą kapłańską i przy Mszy ś. przez odprawującego nie używana; drudzy atoli utrzymują przeciwnie (cf. *Herdt* I n. 168 ad 1), i gdy się poświęca osobno, bierze się forma „pro indumentis sacerdotalibus in genere.“ Używa się k. (pluviale) na

procesjach, na uroczystych nieszporach i laudesach, przy poświęceniach odprawianych przy ołtarzu, albo i indziej, ale uroczystszych, przy kondu-ktach, a choćby i eksportach, na śpiew solenny *Te Deum* i t. p. (cf. rubr. mszału *de qualit. param.* n. 3). Assystens (ob. tej Enc. I 452) biskupi, assystens przy prymicjach, lub indziej, jeżeli to komu służy (ob. *Fornici* part. 1 c. 12), także używają k'y (pluviale). Celebrans powinien na suknie zwyczajne włożyć komżę (rokietę, lub w albie, jeżeli i assysta w albach), humerał i stułę (gdzie to potrzebne, manipularz składa), a na to k'ę; jeżeli nie ma k'y, to, złożywszy ornat, zostaje w albie i stule (jeżeli nie biskup) na krzyż założonej, lecz wtenczas już i assysta bez dalmatyk. Takich też kap używają kantorowie i kaparjusze (Caer. Ep. l. 2 c. 3 § 1), których liczba przy celebrze nieokreślona: zwykle 6, 4, lub 2, wedle uroczystości i zamożności kościoła (S. R. C. 12 Lip. 1777 r.). Znaczenie mystyczne k'y takie, jak ornatu: jej obszar ma przypominać płaszcz chrześcjańskiej miłości, a świetność i bogactwo oznacza szatę nieskazitelności, jaką po zmartwychwstaniu będziemy odziani. Dziś zwykle kapy z dwojakiej materji bywają składane: pas i kaptur z jednej, tło czyli spódnica z drugiej; kolor ich powinien być jednaki, jeśli zaś odmienny, to się uważa za taki, w jakim spódnica kapy. W przechowywaniu albo je całkiem rozłożyć i czém miękkiem przełożyć, albo też nie łamać w pół, ale zachylić z tej i z owej strony z boków, potém, jeżeli się jeszcze i tak nie mieści, zachylić pas i stronę przeciwną, a część najwydatniejsza a często i najozdobniejsza, kaptur, tym sposobem nieuszkodzony zostanie.—2. K. *cappa*, o jakiej Ceremonjał bpi w różnych miejscach (osobliwiej l. 1 c. 3 § 3) mówi, jest to tak zwana *cappa magna*, jakiej używają kardynałowie, biskupi, a z przywileju, jeśli go gdzie mają, prałaci i kanonicy katedralni. Zwykle fjoletowa, tylko biskupów z zakonu koloru habitu tegoż zakonu, wełniana, w uroczystości kamlotowa, koło szyi i na piersiach w zimie obszyta futerkiem (ob. *Almucja* tej Enc. I 161), które spadając, po ramionach się rozściela. Letnią porą, stosownie do miejscowości, gdy biskup zapowie, sam i kanonicy zmieniają futerka, a na ich miejsce zaścielają czerwoną jedwabną materję, z długim ogonem, do unoszenia którego większym dygnitarzom osobny się minister (*caudatarius*) przeznacza. Biskupi w takowe kapy ubierać się mogą tylko w swojej katedrze i djecezji, oraz w Rzymie, gdy Papieżowi albo ś. kollegjum kardynałów assystują przy nabożeństwie (Caer. ep. l. c. § 6). Znaczenie tej mystyczne, jak tamtej: futerko przypomina dygnitarzom, że i oni grzesznicy, jako i drudzy, ogon zaś pod pachą (*sub brachio*) dla pamięci, że z godności kościelnej chluby szukać nie mają. Szczegóły o niej ob. Caerem. ep. index pod t. wyrazem; *Merati* ap. *Gawant.* I 112 edyc. weneck. r. 1749; *Ferraris*, v. cappa art. novissimum, edit. Migne II 363. Mającym przywilej „cappae magnae" almucji używać nie wolno (S. R. C. 13 Lip. 1675 r.). Cf. Decreta authentica S. R. C. ap. *Mühlbauer* I 262—267, ed. 1873. *X. S. J.*

Kaparjusz lub **Kaparz.** W języku liturgicznym nie masz tej nazwy, u nas jednakże kaparjuszami zwani (prócz assystensa) posługujący przy celebrze, przybrani w kapy (*pluvialia*), jakimi są: trzymający pastorał bpi z przepisu ceremonjału, a zwyczajnie też w kapie i trzymający mitrę, niosący kije baldachinu, 6 kapłanów na solennych nieszporach (Caer. ep. l. 2 c. 3); wedle Meratego i kantorowie na takichże nieszporach, a indziej i na Mszach solennych mogą być w kapy przybrani (cf. *Bouvry*

II 229). U nas na rezurrekcji z przepisu rytuału kapłani w kapach. Liczba kaparjuszów zależy od zamożności kościoła, uroczystości święta i uznania bpiego: do kijów baldachinu przynajmniej 8, na nieszporach 6, 4, a najmniej 2 (S.R.C. *Vasionen.* 12 Lip. 1777 r. ad 3). Ich obowiązki najdokładniej w *Martinucci'm*, De officio pluvialistarum l. 1 p. 122 ed. Rom. 1869. *X. S. J.*

Kapelan (*capellanus*) jest duchowny, mający obowiązek sprawowania służby Bożej w kaplicy jednej lub wielu. W początkach Kościoła budowano kaplice czyli oratorja na grobach męczenników, a szczególniej ten objaw pobożności upowszechniał się pośród greków. Później, gdy duchowieństwo z bpem zamieszkiwało w mieście, po wsiach budowano kaplice, do których duchowni od boku bpiego przybywali, dla sprawowania świętej ofiary i udzielania sakramentów wiernym, tam zamieszkałym, aż wreszcie przy kaplicach tych stale osadzono duchownych. Kapelana nazwa widocznie pochodzi od kaplicy, *capella*, *capellanus*; co do nazwy samej kaplicy ob. ten art. Na dworze królów frankońskich duchowni, odprawiający nabożeństwo i spełniający posługę duchowną, zwali się *królewskimi* albo *pałacowymi kapelanami*. Na wzór monarchów inni wierni, zwłaszcza zamożni, urządzali w domu swym oratorja, zapewniali dochód na utrzymanie nabożeństw i na kapłana, i tym sposobem tworzyły się kaplice i kapelani *prywatni*. Kto nie był w stanie wznieść oddzielnej przy domu swym i majętności kaplicy, wznosił ją i przystawiał do ściany kościoła, a ztąd powstały przy katedrach, kollegjatach i kościołach parafjalnych kaplice, a w nich kapelani, którzy, oprócz nabożeństwa w swej kaplicy, podtrzymywali świetność chwały Bożej w kościele i dopomagali duchownym tegoż kościoła w spełnianiu obowiązków. Tym sposobem chór katedralnych i kollegjackich kościołów, oprócz kanoników, począł się składać i z innych beneficjatów, mających w tychże kościołach beneficja swoje, a mianowicie z kapelanów, tak, że wreszcie wszystkim beneficjatom, którzy, oprócz kanoników, chór kościelny prowadzili, nadano w wielu miejscach nazwę kapelanów, i pod tém ogólném imieniem znani byli ci, których prawo kościelne zowie *vicarii*, *portionarii praebendarii* i *semipraebendarii* (*Thomassin*, Vetus et Nova Eccl. discip. par. 1 lib. 3 cap. 70 n. 10 seq.). Kiedy życie wspólne kanoników ustało, a oni zajęci innemi duchownemi lub politycznemi obowiązkami, nie mogli się chórowi poświęcać, poczęto wprowadzać pod imieniem kapelanów, wikarjuszów czyli pomocników i zastępców, którzy za kanoników chór utrzymywali, co tak dalece weszło w zwyczaj, że kanonicy kapelanów takich nietylko dla koniecznej potrzeby, ale i dla wygody swojej utrzymywali, na nich obowiązek prowadzenia chóru przelewając. Lecz sobór tryd. (ses. 24 cap. 12 de Ref.) zniósł całkowicie ten zwyczaj i zobowiązał kanoników, aby sami przez się i osobiście posługę chóralną sprawowali. Jednakże w niektórych kościołach katedralnych, mianowicie w Niemczech, erygowano tego rodzaju kapelanje, wprawdzie nie w celu zastąpienia przez kapelanów obowiązków kanonickich w chórze, ale dla pomocy kanonikom i uświetnienia nabożeństwa. Jak w katedrach i kollegjatach kapelani pomagali kanonikom w ich obowiązkach, tak znowu kapelani, mający swój fundusz i obowiązek w kaplicach przy kościołach parafjalnych istniejących, przychodzili proboszczom z pomocą w obowiązkach parafjalnych.

Byli to więc beneficjaci, posiadający własne beneficium simplex, do którego przywiązany był obowiązek najzwyklej odprawiania Mszy ś., ale z czasem stali się zależni od proboszczów. Lecz i z drugiej strony kapelani tacy wiedząc, że z erekcji nie są obowiązani do niczego więcej, jak do odprawiania Mszy ś., poczęli się w tém innymi kapłanami zastępować, sami przy kościele swym nie mieszkając, aż wreszcie wyrobiła się opinja, iż tacy beneficjaci nie są do rezydencji obowiązani. Sobór trydencki zastał ten zwyczaj i pozwolił (ses. 24 c. 17 de Ref.), aby potrydencki posiadający beneficium simplex, jeżeli jedno na ich utrzymanie nie wystarcza, mogli drugie również wolne od rezydencji otrzymywać. Obecnie pod nazwą kapelanów rozumieją się duchowni, nie zaliczeni do duchowieństwa parafjalnego, czyli nie posiadający curam animarum, ani w charakterze proboszczów, ani też ich zastępców, lecz obowiązani do odprawiania Mszy ś. i niesienia niektórych posług duchownych, tak w prywatnych domach, jako też w zakładach publicznych, jakiemi są klasztory, szpitale, zgromadzenia, bractwa i t. p. Jednakże pomiędzy kapelanami są tacy, którzy posiadali lub obecnie jeszcze posiadają większe znaczenie, i dla tego szczegółowa o nich należy się wzmianka, a mianowicie kapelani bpów, dworów monarszych, armji i dworu papiezkiego. O kapelanach armji, ob. Kapelani wojskowi. Kapelani bpów, mianowicie w wiekach średnich i na dworach tych bpów, którzy byli zarazem książętami doczesnymi, mieli wielkie znaczenie. Kapelani ci ztąd powstali, że bpi od pierwszych wieków zwykli byli miewać w domu swoim oratorja, które w miarę tego, jak mieszkania bpów przemieniały się w pałace, stawały się kaplicami, często nawet pięknemi i bogatemi. Otóż w kaplicach takich bpi w dzień powszedni, gdy w katedrze nie celebrowali, odprawiali Mszę ś., której domownicy ich słuchali. Gdy biskup skutkiem choroby, lub innej słusznej przeszkody nie mógł Mszy odprawić, zastępował go jeden z kapłanów jego dworu, zwykle kapelanem zwany, do którego utrzymanie w porządku kaplicy i pomaganie bpowi przy sprawowaniu ś. Ofiary należało. Na dworach bpów książąt bywało wielu kapelanów. Oni assystowali bpowi, uroczyście spełniającemu święte funkcje, jako mistrze ceremonji, a zarazem byli najbliższymi jego powiernikami, a ztąd używani do ważnych czynności, reprezentowali niekiedy bpów na soborach i sprawowali poselstwa. Nad kapelanami bpimi przełożony bywał *archikapelan*, który zwykle bywał kanclerzem dworu księcia bpa i tego tytułu używał. Dzisiaj kapelani bpi są zwykle mistrzami ceremonji przy celebrach bpa i spełnianiu uroczystém bpich funkcji, oraz sekretarzami bpów przybocznymi. Kapelani papiezcy zaliczają się do dworu papiezkiego, a ściślej jeszcze do papiezkiego domu (*familia pontificia*), który, po redukcji dokonanej przez Piusa VIII, składa się: z kardynała sekretarza stanu, z kardynałów w datarji zasiadających, sekretarza brewjów, majordomusa czyli mistrza świętego pałacu (*dei sacri palazzi*), z prałatów domowych, z dowódcy generalnego i oficerów gwardji, z pewnej liczby książąt, hrabiów i margrabiów i z kapelanów (*capellani pontificii*), mających obowiązek kierować funkcjami kościelnemi i uroczystemi ceremonjami. Ale w uroczystych nabożeństwach dwór papiezki nie składa się z samych tylko kapelanów, lecz z całego zbioru osób pod ogólną nazwą *capella pontificia*, kaplica papiezką. Składa się ona z kardynałów, patrjarchów, arcybpów i bpów, mających tytuł assystentów tronu papiezkiego (*assistenti al soglio*), z assystentów książąt (*assistenti principi*), z progubernatora Rzymu, z prezesa najwyższego trybunału, z prefekta pałacu, z protonotarjuszów apostolskich, z generalnych przełożonych zakonów w Rzymie rezydujących, z wielu innych urzędników i dygnitarzy kościelnych, z trzech klass kapelanów papiezkich, t. j. z kapelanów honorowych (*capellani d'onore*), z kapelanów pełniących obowiązki mistrzów ceremonji, gdy Papież celebruje (*caeremoniarii*), i z kapelanów tajnych, zajmujących się szczególnemi interesami Papieża (*capellani secreti di Sua Santità*). Obecny Papież znacznie zmniejszył liczbę osób, składających kaplicę papiezką (cf. art. Kaplica papiezka). Konstantyn W. i następcy jego lubili na dworze swym posiadać oratorja dla siebie i dla osób domu swojego (*Eusebius*, Vita Constat. M. l. 2, 48); wnet te oratorja wyrosły na wspaniałe kaplice, *capellae palatii*. Kapłani, obsługujący takie kaplice, zostawali pod nadzorem kapłana zwanego *jałmużnikiem*, albo *kapelanem dworskim*. Podczas wielkich uroczystości zwykle bp w kaplicy dworskiej celebrował, a potém i zamieszkał na dworze, towarzysząc wszędzie cesarzowi w podróży (*Eusebius* op. c. l. 42). Zwyczaj ten ze Wschodu przeszedł na Zachód, i królowie franków utrzymywali na dworze swoim duchownych, którzy nietylko nabożeństwo utrzymywali w kaplicach dworskich, ale używani byli w sprawach domowych i politycznych. Zwano ich zwykle kapelananami dworskimi lub duchowieństwem pałacowém (*capellani aulici*, *clerici palatii*), a gdy ich liczba znacznie się powiększyła, ustanowiono nad nimi archikapelana (*archicapellanus palatii*, *summus capellanus*), którym później był bp. Karol W. zwłaszcza, za zezwoleniem Papieża, postawił na czele duchowieństwa dworskiego bpa, z tytułem archikapelana cesarskiego, który nietylko w dni uroczyste nabożeństwo odprawiał, ale nadto kierował sprawami kościelnemi, pod decyzję cesarza przychodzącemi, juryzdykcję duchowną wykonywał względem osób, do rodziny i do domu cesarskiego należących. Karol W. i jego następny wybierali często na bpów z pomiędzy kapelanów dworskich, a znakomite talenta i pobożność takich bpów zwykle usprawiedliwiały ten wybór. Po podziale cesarstwa, arcybp trewirski był zawsze arcykapelanem dworu we Francji, arcybp moguncki w Niemczech, a arcybiskup koloński we Włoszech. Lecz od czasu Hugona Kapeta we Francji zaginął tytuł kapelana dworskiego, w XIII już nie ma wspominanych *capellani*, ale *eleemosynarii*. Około r. 1300 duchowni dworscy dzielą się tam na trzy klassy: *capellanus*, *confessarius*, *eleemosynarius*. Ostatnich nazwa wyraża, jakie były ich obowiązki: rozdawali oni jałmużny królewskie. Ale wnet ta nazwa przeważyła na dworze francuzkim, liczba jałmużników wzrosła, około połowy w. XV już pojawia się *wielki jałmużnik* bp. Archikapelan i kapelani znikli zupełnie, a wielki jałmużnik miał władzę nad duchowieństwem dworskiém, zarządzał zakładami dobroczynnemi, proponował królowi nominacje na beneficja wakujące i nabrał takiego znaczenia, że stanowisko jego wśród duchowieństwa francuzkiego stało się najpodnioślejsze; *solstitium honoris* go nazywano. Często wielki jałmużnik bywał kardynałem, a zawsze komandorem orderu ś. Ducha. On chrzcił dzieci rodziny królewskiej, książętom i księżniczkom udzielał kommunję ś., w dni postne przy siadaniu do stołu rodziny królewskiej odmawiał modlitwę. Pod

jego rozkazami zostawał pierwszy jałmużnik, ośmiu innych jałmużników, spowiednik królewski i wszyscy duchowni dworu królewskiego. Rewolucja i tytuł i obowiązki jałmużników królewskich zniosła; wprawdzie pojawiły się one za pierwszego cesarstwa i restauracji, a nawet za drugiego cesarstwa, przez breve Piusa IX z d. 31 Marca 1857, została ta instytucja wznowiona, ale upadła z upadkiem Napoleona III 1870 r. Breve wspomniane dozwala, aby wielkim jałmużnikiem albo archikapelanem dworu cesarskiego był bp lub arcybp, przez cesarza wybrany, aby miał on drugiego bpa do zastępstwa przydanego, dwóch kapłanów: jako sekretarza i prosekretarza, oraz 12 kapelanów. Archikapelan jest wyjęty z pod juryzdykcji bpiej i podlega tylko Stolicy Apost.; jako bp nie jest wolny od rezydencji w swej djecezji, ma juryzdykcję bpią nad osobami dom cesarski składającemi, gdziekolwiek się cesarz i dom jego obróci, oraz nad osobami należącemi do dworu cesarskiego, a zamieszkałemi w pałacach: paryzkim, wersalskim, w St. Cloud, i w rezydencjach: w Fontainebleau, Compiègne i t. d.; w każdym z tych pałaców i rezydencji do niego należy urządzanie nabożeństwa i powierzanie wyznaczonym kapłanom parafjalnych obowiązków i juryzdykcji. On wyświęca kleryków i kapłanów, potrzebnych dla powiększenia duchowieństwa dworskiego, wydaje im *litteras testimoniales* i *dimissoriales*, on albo kapłan przez niego wyznaczony assystuje zawieraniu małżeństw osób należących do dworu, a jeżeli nie należy z nich jedna do dworu, on, uzupełniając wymaganie prawa, znosi się z właściwymi bpami, utrzymywać każe księgi ochrzczonych na dworze, w pierwszej instancji sądzi sprawy kapelanów i innych osób, wyjąwszy wypadki herezji i inne, Stolicy ś. zarezerwowane. Jest on właściwym pasterzem domu cesarskiego, on chrzci przez siebie lub delegowanych dzieci w pałacach i rezydencjach cesarskich urodzone, spowiada, approbuje do spowiedzi kapłanów i egzaminuje, administruje sakramenta umierającym, pozwalając zawsze na wybieranie każdemu, kto zechce, spowiednika, pomiędzy approbowanymi przez siebie lub innych bpów. *X. A. S.*

Kapelani wojskowi, *Capellani castrorum*, kapłani wyłącznie albo przeważnie oddani pieczy dusz w wojsku. Mają oni udzielane sobie prawa parafjalne nad żołnierzami. Szczególniej ich obowiązkiem jest udzielać ostatnie sakramenty ranionym w boju. Jurysdykcję swoją mają od Papieża albo od biskupa, w którego djecezji przebywają, lub od naczelnego kapelana, któremu Papież daje odpowiednie ku temu duchowne pełnomocnictwo. W dawnych synodach znajdujemy wzmiankę o kapelanach wojskowych. Pierwszy synod ratysboński 742 r. uchwalił, aby na przyszłość każdy wódz rycerstwa miał przy sobie dwóch bpów, z odpowiednią ilością kapłanów. Podobnież o posłudze religijnej w wojsku wspominają: synod wormski z 781, kapitularze królów frankońskich (l. 5 c. 2) i i. Fulbertus (Ep. ap. *Marten.* et *Durand*, Thes. nov. Anec. t. 1) mówi o absolucji danej całej armji przed bojem. Stali jednakże kapelani wojskowi są nowszych czasów instytucją, podobnie jak i sama organizacja armji stałych. Obecnie ten rodzaj posługi religijnej różni się w swych szczegółach w rozmaitych krajach. — W Rossji. Naznaczenie kapelanów datuje po 1831 roku, z czasu, kiedy z gubernji królestwa Polskiego zaczęto brać młodzież do wojska i posyłać ją do cesarstwa na służbę. Dla religijnych im posług rząd wyznaczał stałych kapelanów w miejscach skoncentrowania wojskowej ich władzy, mianowicie przy sztabach korpuśnych i dywizyjnych. Jak wojsko dzieliło się na wewnętrzną straż i armję polową, tak też i kapelani byli osobni dla wewnętrznej straży i dla korpusów polowych, osobliwie w tych miejscowościach, gdzie nie było kościołów katolickich. Tak przy oddzielnym korpusie grenadjerskim, konsystującym w Nowogrodzie, znajdował się kapelan stały od 1842 r. i objeżdżał pułki wspomnianego korpusu, konsystujące w gubernjach: Nowogrodzkiej, Twerskiej i Pskowskiej, i spełniał dla nich duchowne posługi, administrował im święte sakramenta. Około tegoż czasu był naznaczony stały kapelan do 6-go piechotnego korpusu, konsystującego w wielko-rossyjskich gubernjach. Oprócz tych, byli jeszcze kapelani przy dywizjach korpusu wewnętrznej straży i spełniali religijne obrzędy dla garnizonów miast gubernjalnych i komend powiatowych, a razem byli proboszczami kościołów, przez nich łącznie z parafjanami zbudowanych. R. 1864, po rozdzieleniu armji na okręgi, naznaczono kapelanów okręgowych, w mniejszych okręgach po jednym, a w większych po kilku kapelanów, i tak np. w moskiewskim okręgu, obejmującym 12 gubernji, znajduje się czterech kapelanów: w Moskwie, Twerze, Kałudze i Wołogdzie, którzy administrują sakramenta święte, jak dla straży wewnętrznej, tak i dla wojsk armii czynnej. Co do gubernji królewstwa Polskiego, kapelani zostali tu naznaczeni r. 1852. Ilość ich zależy od liczby dywizji tam konsystujących: obecnie liczy się ich dziewięciu; a dwóch z nich obsługują po dwie dywizje jazdy. Wszystkich zaś kapelanów, na żądanie władz wojskowych, mianuje arcyb. metropolita mohilewski z duchowieństwa swojej archidjecezji, jako też i z innych djecezji sąsiednich, za zgodą miejscowych bpów. R. 1856 d. 26 Sierp. Najwyższym rozkazem kapelani wojskowi zostali porównani w prawach z prawosławném duchowieństwem wojskowém, co do pensji i zwyczajnego utrzymania; kapelan pobiera pensji 300 rs. rocznie, otrzymuje nadto mieszkanie, światło, opał, podług rangi kapitana, oraz posługę wojskową dwóch ludzi. Na mocy rozkazu Najwyższego z 18 Listop. 1845 r. obowiązani są objechać swoje oddziały raz do roku, na co w Rossji pobierają wiorstowe na 3 lub 4 konie, stosownie do pory roku, i djety po 60 kop. dziennie w czasie objazdu, i na zakrystjana 7 rs. 14 kop. miesięcznie. W królestwie zaś na utrzymanie koni i objazdy, oraz na djetne, przeznaczono jest etatem po 310 rs. rocznie, a zakrystjanowi za dwa miesiące 14 rs. 30 kop. W Syberji i na Kaukazie kapelani są zarazem i proboszczami miejscowych kościołów i mają utrzymanie równe z kapelanami wojskowymi w Rossji. Kapelan floty mieszkający w Kronsztadzie i kapelani W. ks. Finlandzkiego są zarazem proboszczami i pensji biorą 700 rs. rocznie. W guberniach Wileńskiej, Podolskiej, Wołyńskiej i t. d., gdzie są katolickie kościoły, wojskowym katolikom duchowne posługi spełniają miejscowi kapłani. Cf. art. Rossja. — W Austrji, za przyzwoleniem Klemensa XI, ustanowiony r. 1720 *vicarius apostolicus castrensis* spełniał najwyższy urząd pasterski w całej armji austryjackiej, do czynnej służby przeznaczonej; godność tę od r. 1826 piastuje zwykle biskup *in part. inf.*, którego, na przedstawienie cesarskie, zatwierdza Papież i nadaje mu różne upoważnienia i łaski, tak zwyczajne jako i nadzwyczajne (faculta-

tes et grat. ord. et extraord.), do sprawowania dusz pasterstwa osób wojskowych potrzebne. Ma on swój własny konsystorz, złożony z dyrektora i 2 sekretarzy, którzy mu niosą pomoc i radę. Postanowieniem cesarskiém z 3 Stycz. 1869 całe państwo (z wyjątkiem pogranicza wojskowego) zostało podzielone na 17 okręgów czyli parafji (*Militar-Bezirks-Pfarramt*). Proboszczowie ich mieszkają w głównych miastach okręgowych, gdzie się znajduje generalna czyli wojskowa komenda, jak: Wiedeń, Praga, Peszt, Lwów, Kraków, Berno, Linz, Insbruk, Grac, Trjest, Zagrzeb, Koszyce, Preszburg, Petrowaradyn, Temeszwar, Zadar i Sibini (Hermanstadt). Pod zarządem proboszczów pracują: a) *Kuraci*. Są to kapłani, spełniający wskazane sobie religijne obowiązki w koszarach, obozach, szpitalach, domach inwalidów i innych zakładach wojskowych; jest ich 5 we Wiedniu w Pradze 4, we Lwowie 3 i t. p. b) *Kapelani polni*, którzy w charakterze missjonarzy wypełniają swe powinności w oznaczonych oddziałach armji, rozrzuconych po kraju. W czasie pokoju kler wojskowy katolicki składa się ze 127 osób, te są: 1) apostolski wikarjusz, 1) dyrektor konsystorza, 2) sekretarze, 17) proboszczowie, parochi militares, 33) kuraci, curati militares, 58) kapelani, capellani militares, 15) professorowie duchowni. Nadmienić też należy, że w liczbie kapelanów jest 12 unitów i 9 nieunitów, 8 predykantów ewang. i 1 kalwiński w Pradze. Podczas wojny jeden z proboszczów polnych mianowany *superjorem*, przebywając w kwaterze głównodowodzącego, zarządza sprawami dusz pasterstwa siły zbrojnej dotyczącemi; liczba kapelanów pomnaża się wówczas kapłanami świeckimi, którzy wedle ustawy z 5 Grud. 1868 r. obowiązani są służyć w czynnej armji lub w rezerwie. Apostolskiego wikarjusza, dyrektora i pierwszego sekretarza mianuje cesarz, na przedstawienienie ministra wojny, toż proboszczów, prezentowanych przez wikarjusza i ministra; drugiego zaś sekretarza, kuratów i kapelanów ustanawia ministerstwo wojny, w porozumieniu z wikarjuszem apost. i biskupami, obowiązanymi dostarczać oznaczoną liczbę kapłanów do posług religijnych w armji.— W Prusach od r. 1848 duszpasterstwo w wojsku należało do biskupa wrocławskiego, który urząd ten powierzał proboszczowi polnemu. Po śmierci kardynała Diepenbrocka (1853), gdy tak biskup koloński, jako i wrocławski oświadczyli, że pasterstwa nad armją przyjąć nie mogą, wszystkie sprawy religijne aż do r. 1867 załatwiał potwierdzony przez Ojca ś. proboszcz wojskowy. Dopiero po wstąpieniu ostatniego proboszcza ks. Pelldram'a na biskupstwo trewirskie, rząd pruski starał się porozumieć w tym względzie ze Stolicą Apost. Jakoż Pius IX wydał 22 Maja 1868 bullę, urządzającą stosunki religijne w armji pruskiej, a 22 Czerwca t. r. proboszcza polnego ks. Namszanowskiego (członka kapituły warmińskiej) mianował biskupem agatopolskim in p. inf. Ozdobiony godnością biskupią i zamieszkały w Berlinie proboszcz mianuje kapelanów, przenosi i usuwa ich dla słusznych powodów; do pomocy ma generalnego wikarjusza i kancelarję. Kapelani, sprawujący urząd plebanów przy pewnych oddziałach armji, stanąwszy z wojskiem w jakiej parafji, obowiązani są w przeciągu trzech dni przedstawić się miejscowemu plebanowi i okazać mu pisma, dotyczące kapłaństwa i juryzdykcji, poczém odprawiają swe obowiązki bez przeszkody w oznaczonym zakresie. Po śmierci lub ustąpieniu proboszcza, urząd ten sprawuje do czasu

generalny wikarjusz. Po złożeniu r. 1872 ks. Namszanowskiego, za zakaz odprawiania nabożeństwa w kościele odstąpionym starokatol., rząd nie mianował dotąd jego następcy.—W Bawarji nie masz oddzielnego do religijnych posług w wojsku duchowieństwa, lecz żołnierze na równi z ludem podlegają juryzdykcji kleru parafji, w której przebywają. Królewskie rozporządzenie z r. 1863 określa w tym względzie obowiązki i prawa duchowieństwa. I tak, w parafjach, gdzie są leże wojskowe, ma być oznaczony kościół i czas, w którymby żołnierze mogli się znajdować na nabożeństwie w niedziele i święta, tudzież w dni urodzin i imienin królewskich. Nabożeństwo wyłącznie dla wojskowych odbywać się może tylko dla szczególnych i bardzo ważnych przyczyn i stosunków lokalnych. Rządcy parafji obowiązani są zawiadamiać dowódcę oddziału o miejscu i czasie udzielić się mających sakramentów św. spowiedzi, kommunji, bierzmowania i t. p. W szpitalach, o ile można, mają się odprawiać Msze ś. przynajmniej w niedziele i święta, inne zaś posługi duchowne niesie kler parafjalny na każde wezwanie. Na pokrycie kosztów rzeczonych nabożeństw i wynagrodzenie funkcji przeznaczył rząd 12,000 zł. r., które się rozdzielają między księży, spełniających religijne posługi dla wojskowych.—We Francji rewolucja zniosła pod koniec zeszłego wieku kapelaństwo wojskowe; wznowione po restauracji Burbonów, zniesione znów zostało dekretem królewskim 20 Listop. 1830 roku. Przeznaczani jednak potém bywali kapelani dla marynarki, a 1852 ustanowiony kapelan naczelny, którego obowiązkiem było kierować posługą duchowną na okrętach. D. 17 Cz. 1857 Napoleon III wydał dekret, przyjmujący breve *Quae superni* z 31 Marca 1856 r., wznawiające we Francji urząd *wielkiego jałmużnika* (*le grand aumônier*). Podług tego breve, cesarz wybiera wielkiego jałmużnika, ten zaś daje kapelanom odpowiednią juryzdykcję naówczas, gdy się znajdować będą po za granicami kraju; w kraju zaś kapelani obowiązani są brać approbatę i swoją juryzdykcję od miejscowych bpów, w których djecezji zostają.— Hiszpanja. Naczelnym pasterzem wojska hiszpańskiego jest patrjarcha Indji zachodnich (zwykle jałmużnik królewski), z tytułem generalnego wikarjusza całej armji, mając do pomocy audytora i konsystorz. On to dla pułków, twierdz i lazaretów mianuje prezentowanych przez władzę wojskową kapelanów i obdarza juryzdykcją. Lata spędzone w służbie wojskowej otwierają kapłanom wrota do intratnych plebanji i wyższych stopni w djecezji; po 15 latach można otrzymać kanonję katedralną, po 20—25 prelaturę, lub nawet pastorał. W czasie wojny marokańskiej r. 1859—60 dla armji czynnej w Afryce przeznaczony był zastępca i pełnomocnik patrjarchy; podwładni mu kapłani wielkie zjednali sobie zasługi poświęceniem i podwójną pracą, t. j. religijną i posługą podczas grasującej tam cholery.— W Anglji przed wojną krymską (1854—5) w armji byli tylko kapelani anglikańscy, aczkolwiek czwarta część tejże składała się z katolickich irlandczyków. Podczas wyprawy na morze Czarne rząd zauważywszy, że pobożność żołnierzy nie zmniejsza cierpliwego znoszenia trudów, ani też osłabia męztwa i odwagi, wysłał do armji kilkunastu kapłanów katolickich. Z tych wszyscy niezmordowaną pracą i prawdziwém poświęceniem się dla dobra spółbraci pozyskali ogólne poszanowanie u protestanckich oficerów i całej rzeszy; niektórzy, w skutek nadzwyczajnych wysileń w pełnieniu swych powinności, stracili zdro-

wie i samo nawet życie. Z początku kapłani katolicy w wielu względach zależeli od przełożonego kapelanów anglikańskich, tak dalece, że nawet sprawozdania o swych czynnościach i różne w interesie duszpasterstwa prośby musieli ministerstwu przedstawiać za jego pośrednictwem. Atoli r. 1858, na usilne żądanie generała Peel, zostali przecież uwolnieni od tak poniżającej i niekorzystnej zawisłości i porównani z kapelanami protestanckimi, tak co do płacy, jako też i innych praw im przysługujących, np. lat służby, awansu, emerytury i t. p. Wedle wykazów urzędowych r. 1862 w armji wielko-brytańskiej pracowało 81 kapelanów katolickich, z płacą 5,920 f. szterl. Gdy poraz pierwszy podniesiono w parlamencie głos, aby i w marynarce służącym żołnierzom katolickim nadano kapelanów, większość była temu przeciwną; z czasem atoli stało się zadosyć życzeniu szlachetnego wniosku. W trzech największych portach wojennych angielskich przeznaczono po jednym okręcie, na którym odprawia się nabożeństwo w niedziele i święta dla przybyłych z sąsiednich portów żołnierzy katolickich. Każdy kapelan w marynarce pobiera 125 f. szt. W podległych Anglji *Indjach wschodnich* jeszcze przed r. 1860 powołano missjonarzy katolickich do obsługiwania tamtejszych żołnierzy i płacono im po 120—180 f. szt. Takich kapelanów było 7 w apostolskim wikarjacie Bombay'skim, a w Agra'skim 15. W kilka lat później porównano ich i w tym względzie z predykantami protest., tak, że obecnie pobierają do 600 f. szt. W podobny sposób zaopatrzono religijne potrzeby katolickich żołnierzy, stojących w *Halifax* (Nowa Szkocja), *Gibraltarze*, na wyspach: *ś. Heleny* i *ś. Maurycego*, w *Nowej Zelandji* i t. p., dokąd wyjeżdżają kapłani z Anglji. Rząd Stanów Zjednoczonych północnej Ameryki wcale się nie troszczy o religijne potrzeby podwładnych; jest on bezwyznaniowym w całém znaczeniu tego wyrazu. Nic też dziwnego, że do ostatniej wojny nikt nie pomyślał o wojskowych kapelanach. Sama zresztą szczupła liczba rozrzuconych po kraju żołnierzy była może powodem takiego zaniedbania. Stany Zjednoczone bowiem w pokoju miały tylko 17,500 osób pod bronią (wraz z oficerami). Skoro jednak wybuchła wojna, rząd, obok mnóstwa predykantów, mianował 20 kapelanów katol., utrzymujących się z ofiar żołnierzy, albo też płac prowincji, które wysłały swe pułki na wojnę. W całej walczącej wówczas armji trzecia część wojowników składała się z katolików; pewnej atoli ich liczby oznaczyć nie można, gdyż wielu z nich służyło tylko przez krótki czas 3—6 miesięcy. *Ks. A. K.* i *Ks. M. S.*

Kapitulacje biskupów nazywają się układy, zawierane przez kapitułę i nowo wybranego biskupa, co do praw wzajemnie im służących. Już prawo kanoniczne przewidziało różne wypadki, w zarządzie kościelnym mogące się wydarzyć, w których biskup obowiązany jest zasięgać rady kapituły, oraz takie także, w których za tą radą iść powinien; ale wypadki te wydawały się kapitułom, jako zbyt ogólnikowo wyrażone, i rzeczywiście są takiemi, dla tego też w praktyce to nie wystarczało. Ztąd kapituły starały się wcześniej porozumieć z biskupem i układem wzajemnie dokonanym zabezpieczały się od nieporozumień, jakieby mogły wyniknąć w spełnianiu prawa. Ale jakkolwiek układy takie same w sobie użyteczne być mogły, gdyż kładły tamę arbitralności biskupa i sporom jego z kapitułą, jednak kapituły coraz więcej poczęły rozszerzać granice takich układów, krępować niemi biskupów, a nawet stawiać ich przyjęcie jako warunek przy wyborze biskupa. Wtedy Papieże i cesarze, kilkakrotnie wdając się w tę sprawę, stawali w obronie praw biskupich, i kapitulacje następnie upaść musiały, mianowicie gdy konkordaty bliżej określać poczęły miejscowe prawa i potrzeby kościołów. Zastrzegają one pomoc biskupowi, ze strony kapituły, w zarządzie djecezji, ale działanie jej ograniczają tylko do wypadków w prawie określonych, lub, ustalonych zwyczajem, prawne znaczenie posiadającym. W granicach tych jednak dosyć jest jeszcze przedmiotów, o które kapituła z biskupem układać się może, aby w przyjaznem porozumieniu wcześniej zapobiedz wypadkom, któreby wyrodzić mogły sprzeczne z jednej i drugiej strony pojmowanie i stosowanie prawa i zwyczaju, a ztąd zapobiegły kollizjom, mogącym tylko zgorszenie i krzywdę Kościołowi wyrządzić. To zaś tém jest potrzebniejsze, iż zwyczaj miejscowy ważne tu ma znaczenie, nawet w prawie kanonicznem przyznane, iż może derogować prawu powszechnemu (C. *Ea noscitur* 6 de His quae fiunt a praelato X 3, 10; C. *Non est* 3 de Consuetud. in VI 1, 4). *X. A. S.*

Kapitularz (*Capitulare* v. *Capitulum*), pierwotnie znaczy wszelkie pismo, podzielone na rozdziały (capita), lecz szczególniej tę nazwę dawano ustawom, tak kościelnym jak cywilnym, podzielonym na drobne rozdziały (capitula), a nawet i takim, które w jednym tylko rozdziale zawarte były. Największą w historji sławę sobie zjednały Kapitularze królów frankońskich, mianowicie Karola W. i jego następców, lubo i poprzednio, za dynastji merowingskiej, już istniały p. tyt. *Praeceptiones*, *Constitutiones*, *Edicta*, *Decreta*, *Pactiones*, *Pacta*. Chociaż kapitularze pod ogólną nazwę *Leges* (prawa) podchodzą, gdyż są prawami, różnią się przecież od *Leges* tém, że ostatnie były ustawami dla pojedyńczych narodów cesarstwa (Lex Frisonum, Lex Saxonum i t. p.), Kapitularze zaś po większej części dla wszystkich poddanych. I te nosiły nazwę Kapitularzów ogólnych (*Capitularia generalia*). Oprócz nich były *Capitularia specialia*, zwykle traktujące o postępowaniu sądowém i dodawane do *Leges* pojedyńczych narodów. W Kapitularzach królów frankońskich jest bardzo wiele postanowień w materjach, należących do ściśle kościelnego zakresu. Kościół nietylko się temu nie sprzeciwiał, ale owszem uznawał je za obowiązujące w cesarstwie Niemieckiém, 1-ód dla tego, że stanowione były za radą i zgodą bpów, opatów i innych prałatów, którzy na sejmach cesarstwa przeważne zajmowali stanowisko; 2-re, że postanowienia, na takowych sejmach w materjach kościelnych wydawane, zwykle miały swoje źródło w dekretach soborów, synodów i in. rozporządzeniach kościelnych, lub pismach Ojców Kościoła. Dodajmy, że prawa kapitularzowe, czy one dla duchownych, czy dla świeckich stanowione były, zawsze tchnęły duchem głęboko religijnym, bo prawodawstwo ówczesne żadnego antagonizmu między Kościołem a państwem nie znało. Kapitularze Karola W., Ludwika Pobożnego i Lotarjusza I aż do r. 827 zebrał w jedno dzieło Ansegis, opat z St. Vandrille (Fontanella) pod Rouen, † 837 r., p. t. *Ansegisi abbatis Fontanellensis Capitularium libri IV* (ap. *Joh. Herold*, Origg. ac germanic. antiquitt., Basil. 1557 p. 261..; ap. *Walter*, Corpus juris german., Berlin 1824; ap. *Pertz*, Mon. Germ. t. III [Legg. t. I] p. 271..; ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 97 p. 503.. i indziej). Miłość ku wspomnionym monarchom i ku Kościołowi, jak Ansegis w przedmowie wyznaje, była mu główną pobudką do zebrania rozproszonych kapitularzy.

Zbiór Ansegisa trzyma się porządku materji, nie chronologicznego. W księdze I są postanowienia Karola W., odnoszące się do Kościoła i duchowieństwa; w ks. II takie same rozporządzenia Ludwika Pobożnego i Lotarjusza; w dwóch ostatnich księgach zebrane są tymże porządkiem rozporządzenia cywilne wszystkich trzech królów. W dodatkach (Appendices) zamieścił Ansegis mniejszej wagi rozporządzenia Karola W., jedne o rzeczach kościelnych (Append. I), drugie o świeckich (Append. II); trzeci dodatek ma niektóre *capitula* następców Karola W. Ansegis nie zawsze trzymał się wiernie tekstu oryginalnego; niektóre też capitula zupełnie opuścił, inne znów ma takie, których źródło dotąd nie wiadome i prawdopodobnie pochodzą z kapitularzów zaginionych. Zbiór jego znalazł powszechne przyjęcie i był uważanym za autentyczny. Już Ludwik Pobożny w swym Kapitularzu wormacjeńskim (829 r.), a częściej jeszcze Karol Łysy nań się powoływali (*Pertz* op. c. p. 350). Przy Zbiorze Ansegisa dodawanym bywał jako księga V, VI i VII zbiór Benedykta Lewity (ob. tej Enc. II 127—8), gdzie się znajdują niektóre kapitularze dawniejsze i późniejsze. Ok. r. 847 ukazał się krótki wyciąg z kapitularzów Karola W. i Ludwika Pobożnego, sporządzony na rozkaz Lotarjusza I dla Włoch, znany pod nazwą *Collectio Lotharii*. Zbiór ten wydał Wit Amerpach (Praecipuae constitutiones Caroli M. de reb. eccl. et civil. a Lothario nepote collectae, Ingolst. 1545), Goldast (Collectio consuetudinum et legg. imper. p. 102), Walter (Corpus jur. germ. III 583..), i in. Najpełniejszy zbiór Kapitularzów w porządku chronologicznym krytycznie wydali: *Baluzius* (ob.), Capitularia reg. franc.; *Walter*, Corpus jur. germ., Berlin 1824, 3 v.; *Pertz*, Mon. Germ. t. III i IV [Leg. t. I i II], Hanower 1835; *Migne*, Patrol. lat. t. 97, Paris. 1851 (powtórzył za Baluzjuszem i Pertz'em). Cf. *Bähr*, Gesch. d. röm. Liter. im karoling. Zeitalter, p. 573.. *X. W. K.*

Kapitularze biskupie, *Capitula* albo *Capitularia episcoporum*. Oprócz wielkich powszechnych zbiorów kanonów, przeznaczonych na użytek całego Kościoła, kraju, lub ludu, niektórzy biskupi sporządzali osobne zbiory dla swoich djecezji, w których, oprócz kanonów powszechnych, cały Kościół obowiązujących, umieszczali odpowiednie ordynacje i przepisy, obowiązujące tylko ich prowincję. Pragnęli przez to podnieść karność swojego duchowieństwa. Wiele przechowało się takich Kapitularzy, jak *Bonifacego*, arcybis. moguncкiego, z 745; *Haytho'na*, bisk. bazylejskiego, ok. 820; *Herarda*, arcyb. turońskiego, 858; *Hinkmara*, arcyb. reimskiego, ok. 860; *Gauthier'a*, bisk. orleańskiego, 871. Ale następujące na większą zasługują uwagę: 1) Kapitularze Angilrama, *Capitula Angilramni*; 2) Kapitularze Marcina z Bragi, *Capitula Martini Bracarensis*. Pod tą nazwą znanym jest wyciąg praw kościelnych, jaki w 572 Marcin, bp z Braga w Galicji hiszpańskiej, sporządził dla potrzeb swej djecezji, a który rozpowszechnił się i niemałej nabył wziętości. Materjał do tych kapitularzy wzięty został głównie z soborów greckich i z synodów hiszpańskich; składają się z dwóch ksiąg, a z tych pierwsza, zawierająca 68 rozdziałów *(capitula)*, mówi o prawach duchowieństwa i o przedmiotach czysto-kościelnych; druga, na 16 rozd. podzielona, mówi o świeckich osobach i o przedmiotach mięszanych świecko-kościelnych. Jest to najdawniejsza kollekcja z tych, które na Zachodzie zaniechały porządku czysto chronologicznego, w jakim źródła po sobie następowały, a jęły się porządku przedmiotów. Kollekcję tę wielekroć wydawano, a między innemi w *Mansi'ego* Collect. Conci. t. 10 col. 846... 3) Kapitularze Teodora, *Capitularia Theodori*, już w swej pierwotnej formie nie istnieją, znajdują się tylko w sporządzonej z nich kollekcji w *Achery'ego* Spicilegium t. 1 i w *Mansi'm*, Collect. Concil. t. XII. Wydał je Teodor, bp kantuaryjski († 690), prawdopodobnie ok. 668; traktuje ta kollekcja o najważniejszych przedmiotach karności kościelnej, o biskupach, kapłanach, djakonach i subdjakonach, o opatach i ksieniach, o zakonnikach, o święceniu niedzieli, o poświęceniu czyli dedykacji kościoła, o książkach zakazanych, o odwiedzaniu chorych, o pokucie, o małżeństwie, o Mszach za dusze cierpiące w czyścu, o dziesięcinach, czci relikwji i wyznawaniu grzechów. 4) Kapitularze Teodulfa, *Capitularia Theodulphi*, sporządził Teodulf, bp orleański, dla swej djecezji i duchowieństwu swemu je przesłał w 797. Tylko dwa fragmenty z nich pozostały, a z tych pierwszy pod 46 tytułami traktuje o obowiązkach duchowieństwa, o używaniu naczyń świętych, o szkołach, o predykacji, o święceniu niedzieli, o praktykowaniu gościnności, o poście, pokucie i św. Kommunji; drugi, bez podziałów, obejmuje różne instrukcje dla duchowieństwa. Wydrukowane są w *Mansi'ego* op. cit. t. 13 col. 993. *X. A. S.*

Kapitulum, *Capitulum*, od *caput*=rozdział w książce, jest to bowiem mała lekcja, wyjęta z rozdziałów Pisma św., najczęściej z lekcji Mszy ś. tegoż officium, lubo niekiedy i zkądinąd. Przed K. nie prosi się o benedykcję *(Jube Dne)*, bo mówi je celebrans, ani się czyta tytuł, bo jest dalszym ciągiem, i że wzięte z lekcji mszalnej, która się znów nigdy bez tytułu nie czyta. Kapitula zawsze się mówią (oprócz wielk. czwartku aż do nieszporów soboty przed przewody wyłącznie, i oprócz egzekwji): w nieszporach, w laudesach i w innych godzinach, po odmówieniu psalmów i antyfon, w komplecie zaś aż po hymnie. Kk. niedzielne, położone w psałterzu na pierwsze i drugie nieszpory, na laudesy i hory, mówią się od trzeciej niedzieli po Zielonych Świątkach aż do adwentu i od drugiej niedzieli po Trzech Królach aż do Siedemdziesiątnicy. Kk. zaś ferjalne mówią się po oktawie Zielonych Świątek aż do adwentu, i od oktawy Trzech Króli aż do niedzieli pierwszej wielkiego postu. Innemi czasy mówią się jak *in proprio de Tempore;* jeżeli zaś pacierze są o świętych, to jak *in proprio de Sanctis*, gdy mają właściwe, w przeciwnym razie z *Commune Sanctorum* (ob. rozkład Brewjarza tej Enc. II 592). K. prymy i komplety (gdy się mówi) nigdy się niezmienia, jak w psałterzu. W niedzielę od adwentu aż do oktawy Trzech Króli, od 70cy aż do 3ej niedzieli po Ziel. Świątkach i w ferjach w czasie wielkanocnym i we wszystkie święta regularnie K. położone na pierwszych nieszporach mówi się na laudesy, tercję i drugie nieszpory, z wyjątkiem tych, które się w miejscach oznaczają. W ferje czasu wielkanocnego na prymę mówi się K. *Regi saeculor.* jak w niedziele i święta (cf. rubr. Brew. tit. 29 *de Capitulis*). Po K. nie mówi się *Tu autem...* bo się na początku nie mówiło *Jube...*, ale się zawsze odpowiada *Deo gratias*, P. Bogu chwała, dzięki Bogu, Bóg zapłać. K. czasami się różnią od tekstu Wulgaty, bo tu, jak i indziej w pacierzach i we Mszy, Kościół św. bierze niekiedy wyjątki z przekładu Itali. Cf. *Bouvry* I 412 edyc. r. 1857. *X. S. J.*

Kapituła (1. Historja. 2. Skład. 3. Obowiązki. 4. Prawa i przywileje), *Capitulum*, ma dwojakie znaczenie: albo oznacza kollegjum z du-

chownych złożone, albo posiedzenia i narady tegoż kollegjum. W pierwszym razie kapituła stanowi senat kościoła i grono doradców, oraz pomocników bpa w zarządzie djecezji, albo kollegjum kościelne lub klasztorne, obmyślające wspólne swe i kościoła lub klasztoru dobro, a w tym charakterze stanowiące ciało moralne, posiadające swoje statuty, ubior, kassę i pieczęć. Stosownie do tego, jak kapituła złożona jest z duchownych świeckich lub zakonnych, jest kapitułą *świecką* lub *zakonną*. Tu mówimy tylko o kapitułach świeckich, które się dzielą na *katedralne* i *kollegjackie*. *Katedralne* kapituły znajdują się w katedralnych kościołach, a ich zadaniem jest niesienie pomocy bpowi i zastępowanie go w zarządzie kościelnym, oraz utrzymanie świetności służby Bożej w kościele katedralnym. Kapituły *kollegjackie* są w kościołach znaczniejszych, kollegjatami zwanych, i służą tylko do podniesienia wspaniałości służby Bożej. Jeżeli kapituła ma określoną przez Papieża liczbę członków, z których się ma składać, nazywa się w prawie kapitułą policzoną, *capitulum numeratum*, jeśli ta liczba oznaczoną nie została, kapituła jest niepoliczoną, *non numeratum*.— **1.** Od najdawniejszych czasów bpi sprawowali zarząd kościoła przy pomocy niższego rzędu duchownych, t. j. kapłanów i djakonów, zasięgając ich rady i używając ich zastępstwa w potrzebie. Spotykamy liczne o tém wzmianki i ślady, że przy bpach byli tacy duchowni, których grono różne według miejsc i czasów miało nazwanie. Konstytucje apost. zowią ich radcami bpimi, *consiliarii episcopi*, i koroną kościoła, *corona ecclesiae* (l. 2 c. 28), kanony apost. radą i senatem kościoła, *consilium et senatus ecclesiae* (can. 30). Ś. Ignacy męczennik wspomina o nich, nazywając otoczeniem bpiém, *consessus episcopi* (epist. ad Magnesian. c. 13), kollegjum (epist. ad Philadelph. n. 8), soborem, *concilium* (epist. ad Smyrnen.), zaleca ich poszanowanie nietylko dla charakteru, ale i dla tego, że są radą Bożą, *consilium Dei* (epist. ad Trallanos). Św. Bazyli nazywa ich kapłańskim senatem, *senatus presbyterii* (Ep. 319). Zazwyczaj wspominani są pod imieniem *presbyterium*. W w. VII, jak świadczy Muratori (Dissert. 62 de Canonicis), nazywano ich kardynałami, co poświadcza i Thomassin (V. et N. Eccles. discip. l. 2 c. 15), dopóki nazwa ta nie została wyłącznie przeznaczoną dla doradców i pomocników Papieża. Czy takie *presbyterium*, a później kardynałowie mieli i jaką organizację, czy, oprócz niesienia pomocy bpom w zarządzie duchownym, mieli jakie, wyłącznie i wspólnie spełniane obowiązki, słowem, czy stanowili ciało moralne i jak ono było urządzone, na to dowodów nie mamy. Gdy w w. XII ustawało życie wspólne kanoników, pomimo starań ś. Piotra Damiana, ś. Iwona z Chartres i ś. Ekberta z Yorku, pragnących je wznowić, ci, co postanowili je między sobą utrzymać, związawszy się ślubami, przyjęli życie zakonne pod nazwą kanoników regularnych (ob.), a kanonicy przy katedrach, rozdzieliwszy między siebie fundusze wspólne, po oddzieleniu ich pierwej od funduszów bpich, pozostali pod nazwą kapituł, wspólnemi obowiązkami związani. I odtąd właściwie występuje kapituła w tém znaczeniu, jakie ma dzisiaj, chociaż zaprzeczyć trudno, że pod innemi nazwami i z inną organizacją istniało zawsze przy bpach kollegjum duchownych, którego zadaniem było toż samo, co i dzisiaj jest głównym celem istnienia kapituł, zwłaszcza katedralnych, t. j. niesienie bpom pomocy w rządzie kościelnym i zastępowanie ich miejsca w czasie osierocenia kościoła. Dowodzi tego Thomassin (l. c.), powołując się na kanony IV koncyljum kartagińskiego: *Episcopus sine consensu clericorum suorum clericos non ordinet* (can. 22). *Ut episcopus nullus causam audiat absque praesentia clericorum suorum, alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum sententia confirmetur* (can. 23). Przywodzi także i wyrażenia Ojców: *Et nos habemus senatum nostrum centum presbyterorum* (Hieronym. in c. 3 Isaiae); senat kapłaństwa będący w mieście (*s. Basilius*, Ep. 319); radcy i asessorowie bpa, zamiast senatu apostolskiego (*s. Ignatius*, ad Trall.). Do nich należał zarząd djecezji po śmierci bpa (Concil. Arausic. can. 30). Mieli pewną wyższość nad resztą duchowieństwa, która się nawet zewnętrznie wykazywała tém, iż zajmowali wzniesione siedzenia, po prawej i po lewej stronie tronu bpiego, które zwano także tronami, trybunałami lub katedrami (*Nardi*, Dei parochi t. 2 p. 242). Na nich to użala się ś. Grzegórz nazjanzeński, mówiąc: *Secundos qui tenent templi sacri thronos (senatus ille splendidus plebique praesidens), in me fuerunt haud boni, quis credidisset hoc?* (carmen. 23).—**2.** Kapituła składa się z członków, kanonikami zwanych, mających prawo do posiadania prebendy, czyli funduszu, przeznaczonego na utrzymanie każdego po szczególe kanonika. Jeżeli przeto w kościele katedralnym są godności czyli prelatury, do których nie jest przywiązana kanonicka prebenda, takie godności nie należą do kapituły. Również w skład jej nie wchodzą ani bp, ani jego wikarjusz generalny, chyba że są kanonikami. Subdjakoni do końca XI w., t. j. dopóki zaliczali się do mniejszych święceń, nie należeli do kapituły, później do niej wchodzić zaczęli, a sobór tryd. wymaga (ses. 24 c. 12 de Ref.), aby kanonicy wszyscy mieli wyższe święcenia i aby przynajmniej połowa kapituły składała się z kapłanów; zastrzega jednak, aby tam sami tylko kapłani składali kapitułę, gdzie już jest ten zwyczaj. Liczba członków kapituły winna być taka, jakiej posługa kościoła i dokładne spełnianie obowiązków wymaga. Jeżeli ona oznaczoną została przez Papieża (*capitulum numeratum*), bp i kapituła własną powagą nie mogą jej powiększyć. W pewnych razach sobór tryd. (ses. 24 cap. 15 de Ref.) pozwolił bpowi, za zgodą kapituły, liczbę jej członków zmniejszyć. Godności czyli prelatury, do której piecza dusz jest przywiązaną, nie może otrzymać, kto nie ma zaczętych lat 24; inne godności i kanonje mogą być udzielone mającym nie mniej jak 22 lat wieku, z warunkiem, aby w ciągu roku święcenia do prebendy przywiązane przyjęli. Ztąd, gdzie sami kapłani są w kapitule, nie mogą być do jej grona przyłączeni, dopóki lat 23 nie ukończą; kollacja udzielona przed wiekiem przepisanym nie ma żadnego znaczenia (Conc. trid. ses. 24 c. 12 de Ref.). Wszyscy prałaci w kapitule (dignitates) i przynajmniej połowa kanoników w katedrach i kollegjatach, mających tytuł *insignes*, powinni być magistrami lub doktorami w teologji i w prawie kanoniczném (Conc. trid. ses. 24 c. 12 de Ref.).—**3.** Oprócz zwykłych obowiązków i wymagań, jakie z natury stanu duchownego ciążą na wszystkich duchownych, oprócz obowiązku przyświecania przykładem życia i cnót, oraz nauką, o tyle wyższemi nad innych, o ile podnioślejszém jest stanowisko członków kapituły, prawo kościelne określa ich szczegółowe obowiązki, a mianowicie: 1) *Rezydencja.* Według dekretu soboru trydenckiego (ses. 24 c. p. 12 de Ref.), kanonicy, tak katedralnych jak i kollegjackich kapituł, powinni najmniej przez 9 miesięcy w roku mie-

szkać przy kościele, jeżeli dłuższego czasu rezydencji nie wymaga miejscowy zwyczaj lub ustawa. Dozwolony jednak tymże dekretem trzechmiesięczny czas nieobecności, wakacjami zwany, może być przez statuta kapitulne ograniczony (S. C.C. ap. *Benedict. XIV*, Inst. 107 § 6). Wakacje nie mogą przypadać w w. poście, w adwencie i w większe kościelne uroczystości (S. C.C. 7 Julii 1856); większa część jak trzecia kapituły nie może z nich jednocześnie korzystać (S. C.C. 12 Julii 1631). Na nieobecność tę nie potrzeba pozwolenia bpa, chyba tylko dla wydalających się po za djecezję, a bp, bez słusznej przyczyny, odmawiać go nie może (S. C.C. 9 Maji 1616). W zakres dozwolonej trzechmiesięcznej nieobecności wchodzą wszystkie inne, w ciągu roku niedozwolone, które się jednak nie na godziny chórowe, ale na dnie liczyć powinny (S. C.C. 17 Junii 1594). Kanoników nie rezydujących sobór tryd. (ses. 24 cp. 12 de Ref.) poleca bpowi karać w pierwszym roku odjęciem połowy dochodów, w drugim wszystkich, a potém, w razie uporu, pozbawieniem kanonji, do czego bp, z zachowaniem należnej procedury (podaje ją Benedykt XIV, Instit. 107 § 6), przystąpić może (S. C.C. 14 Novemb. 1671); lecz jeśli prywacja jest nie z powodu nierezydencji, ale z innego, wtedy należy ona do bpa i do kapituły. Niezależnie od kar powyższych, przez sobór tryd. postanowionych, bp ma prawo zmuszać kanoników do rezydencji cenzurami kościelnemi, gdyż władza ta, przez kanony mu nadana (C. *Ex tuae* 11 de Clericis n. resid. X 3, 4), nie została odjętą przez sobór tryd. 2) *Chór.* Ponieważ utrzymanie w kościołach katedralnych i kollegjackich chwały Bożej jest jednym z ważniejszych obowiązków kapituł, przeto prawo ujęło ten obowiązek w ścisłe przepisy. Powinni zatém kanonicy codziennie zgromadzać się o przeznaczonych godzinach do chóru swego kościoła, a zająwszy tam własne miejsca, nazwane stallami, śpiewać wszystkie godziny kapłańskie, z uszanowaniem, wyraźnie i pobożnie (Conc. trid. ses. 24 cp. 12 de Ref.). Obowiązek ten tak ciąży na kanonikach, że go sami, a nie przez innych duchownych dopełniać powinni (C. trid. l. c.); może jednak kanonik wolny od obowiązku zastąpić drugiego kanonika, ale obecnego w mieście, byle w tém nadużycia nie było (S. C.C. 15 Decemb. 1605; *Benedic. XIV*, Instit. 107 § 3). Chociaż zwyczajném miejscem do śpiewania lub odmawiania officium jest chór, może jednak bp, z przyczyny silnych mrozów, lub dla innej słusznej, wyznaczyć inne miejsce w kościele, byle przyzwoite, lub zakrystję (S. C.C. 18 Novemb. 1645). Kanonicy powinni być w chórze na wszystkich 7 horach i na Mszy konwentualnej, oraz na kazaniach w poście i adwencie; obecność na samej jutrzni nie wystarcza (S. C.C. in Novariensi 1660). Jutrznię śpiewać winni rano, jeżeli nie mają indultu Stolicy Apost., aby śpiewaną była po południu dnia poprzedniego (*Bened. XIV*, Institut. 107 § 4 n. 22). Muzyka nie może zastąpić śpiewu kanoników. Jeżeli chór śpiewa naprzemian z organem, kanonicy wiersze przez organ grane recytować powinni. Śpiew wszakże w chórze nie jest konieczny, dla dopełnienia obowiązku wystarcza odmawianie głośne; bp jednak ma prawo nakazać, jeśli zechce, aby kanonicy w dni uroczyste śpiewali (S. R. C. ap. *Gardellini* n. 141 et 1542). Obowiązek chóru ciąży na kanonikach pobierających pensję od rządu w miejsce prebend (S. R. C. 22 Maji 1841). Dla słusznych jednak przyczyn Stolica Apostolska zwykła dyspensować od pewnej części chóru, obowiązując albo do odmawiania jutrzni i nieszporów tylko, albo ograniczając ten obowiązek do dni uroczystych i niedziel (S. C.C. 28 Mart. 1857). W jakich wypadkach kanonicy wolni są od chóru, powiemy niżej, mówiąc o dystrybucjach. 3) *Msza konwentualna.* We wszystkich katedrach i kollegjatach obowiązani są kanonicy odprawiać Msze konwentualne, wśród officium w chórze odbywanego (C. *Quum creatura* 11 de Celebrat. missar. X 3, 41), i na nich wszyscy winni się znajdować. Codziennie, mianowicie po tercji, a nie po nonie (S. C. R. 18 Junii 1689), odprawianą być ma Msza applikowana za dobrodziejów (S. C.C. 4 Maji 1646). Jeżeli prócz święta wypadnie ferja wielkiego postu, krzyżowe dni, suche dni, lub wigilja, powinna być druga Msza po nonie de feria; jeśli zaś prócz święta zejdzie się razem feria i wigilja, jak to bywa w wigilję Wniebowst. Pańskiego, wtedy Msza o święcie powinna być po tercji, o wigilji po sekscie, a *rogationum* po nonie. Jednakże, chociażby dwie lub trzy Msze konwentualne jednego dnia wypadały, nie wszystkie, ale tylko jedna pro benefactoribus applikowaną być powinna (*Bened. XIV*, Instit. 107 § 2 podaje o tém więcej szczegółów). Msza konwentualna koniecznie powinna się odprawiać, chociażby kościół miał dużo kapłanów i Mszy śś. (S. C.C. 16 Novemb. 1652, 21 April. 1708). Gdy bp pontyfikalnie celebruje, kanonik hebdomadarz powinien mieć Mszę konwentualną, choćby czytaną, przed lub po Mszy biskupiej (S. R. C. 12 Novemb. 1831). Za Mszę pro benefactoribus kanonicy powinni pobierać stypendjum z massy dystrybucji (S. C.C. 22 Augusti 1874). Jeżeli kościół ma parafję, Mszę parafjalną ten obowiązany odprawiać, kto wykonywa *curam animarum*. Jeżeli dla małej liczby kanoników i innych kapłanów, lub dla szczupłości funduszów, nie może być codziennie Msza konwentualna śpiewaną, należy uzyskać odpowiedni indult Stolicy Apost. (*Bened. XIV* l. c.; S. C.C. 22 Maji 1706; 18 Maji 1857; 23 Januar. 1864). Prałatom (dignitates) i kanonikom uroczyście celebrującym, jeżeli nie może kto inny assystować za djakona i subdjakona, obowiązani są do tego kanonicy (S. R. C. 20 April. 1641; 7 Decemb. 1655; 7 April. 1696; 25 Januar. 1698; 17 Februar. 1847; S. C.C. 28 Januar. 1690) i to nie młodsi, ale wszyscy (S. R. C. 25 Januar. 1698); prałaci względem kanoników są od tego wolni (S. R. C. 3 Octob. 1699). 4) *Obowiązki względem biskupa.* Kapituła powinna biskupowi okazywać oznaki uszanowania i być mu posłuszną. Dla wysokiej jego godności należy mu pierwsze miejsce w chórze, na procesjach i na kapitule (Conc. trid. ses. 25 cp. 6 de Ref.); nad siedzeniem jego w kościele powinien być umieszczony baldachim, a jeżeliby więcej niż jedno miejsce obrał w kościele, dla spełniania różnych funkcji, nad każdém baldachim wzniesiony być winien (*Andreucci*, De tuenda pace inter ep. et capit. par. 1 cap. 1); nie powinien on jednak być ani kosztowny, ani złocony (S. R. C. 20 Aug. 1729). Należy się także biskupowi assystencja kapituły, w formie przez Pontyfikał rzymski i Caerem. episcoporum przepisanej (Con. trid. ses. 24 cap. 12 de Ref. S. R. C. 23 Martii 1592, confirm. a Clemente VIII 13 Junii e. a.), nietylko w kościele katedralnym, ale i innym, byle nie za miastem i przedmieściami (S. R. C. cit. decr. 1592 a. et 20 Novemb. 1604). W tym jednak razie, to jest gdy biskup nie w katedralnym ale w innym kościele celebruje, kapituła do assystencji daje mu trzech swoich członków (S. R. C. 13 Julii 1658), lub tylu, iżby w kate-

drze dostateczna ich liczba pozostała (S. R. C. 19 Decemb. 1665). Biskupowi święcenia kapłańskie uroczyście, t. j. ze śpiewem udzielającemu, cała kapituła assystować winna (Conc. trid. ses. 23 cap. 8 de Ref.), tak w katedralnym, jak i w innym kościele; lecz jeśli bez śpiewu udziela święcenia, wystarcza assysta trzech kanoników (S. R. C. 6 Sept. 1698; 16 Sept. 1655; 7 Septem. 1698; 23 Mai 1835). Jeżeli bp przychodzi uroczyście do katedralnego kościoła, t. j. w kapę biskupią ubrany, kapituła wtedy cała w ubiorze chórowym powinna przybyć po niego do jego pałacu (jeśli ten nie dalej nad 200 kroków od kościoła jest położony) i przeprowadzić go do katedry, a wtedy żaden z kanoników ani prałatów iść obok niego nie może, lecz za nim (S. R. C. 23 Mart. 1592 aprob. a Clemente VIII 13 Junii ej. an.). W takiż sposób po nabożeństwie do pałacu odprowadzonym być winien. Gdy biskup nie w kapie przychodzi do kościoła, kapituła winna go przy drzwiach u wejścia przyjąć. Gdy jest obecnym na nabożeństwie, ale nie celebruje, dwóch kanoników assystować mu powinno (S. R. C. 7 Decemb. 1844). Szczegóły o assyście ob. w *Caeremoniale ep.* Celebrującemu bpowi kapituła powinna dostarczyć 7 świec i wszelkie aparata i utensylja z zakrystji katedralnej. Za to ma ona prawo po zmarłym biskupie zająć na rzecz tejże zakrystji wszystkie aparata i utensylja pontyfikalne, nie będące osobistą i patrymonjalną własnością biskupa, lecz z dochodów biskupstwa sprawione. W tym celu biskupi powinni dokładny inwentarz takich przedmiotów mieć spisany. Tak postanowił Pius V Pap. w konst. *Romani Pontificis*, a Pius IX w konst. *Cum illud plurimi* 4 Junii 1847 wymienił szczegółowo te przedmioty: „mitras scilicet, planetas, pluvialia, tunicellas, dalmaticas, sandalia, chirothecas, albas cum cingulis, lineos amictus, et his similia; item missalia, gradualia, libros cantus firmi et musicae, libros pontificales, alterum cui titulus Canon missae; item calices, patenas, pixides, ostensoria, thuribula; vas aquae benedictae cum aspersorio, pelvim cum urceo, vasa sacrorum oleorum, et urceolos una cum pelvibus et tintinnabulo, palmotorios, icones pacis, cruces archiepiscopales, candelabra cum cruce pro altaris usu, baculum pastoralem, faldistorium, aliasque res sacras sive paramenta, sive ornamenta, sive vasa, si quae sunt etiam ex eorum natura usui profano congrua, dummodo non per accidens, sed permanenter divino cultui sacrisque functionibus fuerint destinata: exceptis annulis et crucibus pectoralibus etiam cum sacris reliquiis, et iis omnibus utensilibus cujusvis generis, quae legitime probentur ab episcopis defunctis comparata fuisse bonis ad ecclesiam non pertinentibus, neque constet ecclesiae fuisse donata. Volumus propterea teneri, ac debere episcopos conficere in forma authentica inventarium sacrorum utensilium, in quo pro rei veritate exprimant, quando accquisita fuerint, et speciali nota describant, quae ex ecclesiae reditibus et proventibus sibi compararunt, ne alias praesumi debeat ea omnia reditibus ecclesiae comparata fuisse.“ Bp nietylko pojedyńczym kanonikom, ale i całej kapitule rozkazywać może, a ona mu winna posłuszeństwo (*Andreucci* op. c. p. 1 c. 2 § 2 n. 52); może ją zwoływać na posiedzenie w kapitularzu i prezydować wtedy, byle nie we własnym i osobistym interesie (S. C.C. 13 Novembr. 1649); może ją sądzić, jak i każdego kanonika, ale za zgodą dwóch sędziów (adjuncti), przez kapitułę dodanych (Con. trid. ses. 25 cap. 6 de Ref.). Jednak kardynał de Luca,

a za nim niektórzy kanoniści utrzymują, że sędziowie adjunkci potrzebni są tylko wtedy, gdy kapituła wyjętą jest z pod biskupiej juryzdykcji. Exkommunikować wszakże biskup kapituły nie może (C. *Romana* 5 de Senten. excom. in VI, 4, 11), chociaż może ją suspensą i interdyktem karać, ale tylko w nadzwyczajnych wypadkach. Kapituła nie może się sprzeciwiać, gdy biskup dla usługi swej w zarządzie djecezji bierze dwóch kanoników, gdyż prawo mu na to pozwala (c. *Ad audientiam* 15 de Cleric. n. resid. X 3, 4), chociażby nie było dowiedzionem, iż to będzie z pożytkiem Kościoła; innym zaś prałatom z juryzdykcją biskupią tego nie wolno, dopóki pożytek Kościoła udowodnionym nie zostanie. Dwóch tych kanoników może wziąść bp nietylko z katedry, ale i z kollegjaty (S. C.C. 1 Sept. 1663). Ma bp prawo wizytować kapitułę tak katedralną, jak kollegjacką (Con. trid. ses. 6 c. 4 de Ref.; ses. 25 cap. 6 de Ref.), a wtedy do sądzenia i karania członków kapituły nie potrzebuje adjunktów; nie może też formalnego postępowania sądowego rozwijać, ale tylko korrygować (S. C.C. 23 Novem. 1647); może żądać rachunków z majątku kapituły i rozkazać, aby mu księgi rachunkowe do pałacu przyniesiono. 5) *Professio fidei.* Każdy z członków w kapitule katedralnej, a w kollegjackich tych tylko, które mają przyłączoną curam animarum (S. C.C. apud *Garcia* De beneficiis p. 3 c. 3 n. 11), obowiązany jest w ciągu najdalej dwóch miesięcy, od chwili objęcia kanonji, złożyć w ręce biskupa i kapituły wyznanie wiary, według formy przepisanej przez Piusa IV; a jeśli tego nie uczyni, traci wszystkie dochody swej prebendy, które wtedy na korzyść kapituły przechodzą (Con. trid. ses. 24 cap. 12 de Ref.).—4. Obowiązkom kapituły odpowiadają prawa, korzyści i przywileje, połączone niekiedy z ciężarami, ale zaszczytnemi, które raczej za korzyść niż za ciężar zwykły się uważać. 1) *Fundusze.* Kapituły mają swe fundusze i dochody, które częścią służą do zaopatrzenia kościoła i jego służby, częścią są uposażeniem pojedyńczych członków. Pierwszemi zarządza kapituła i na cel przeznaczony ich używa, drugie stanowią beneficja kanonickie, czyli prebendy, oraz dochody za pełnienie obowiązków. Prebendy są to stałe, roczne uposażenia, będące dochodem z nieruchomości, lub procentem od kapitału, albo opłatą z pewnego tytułu, kanonikowi stale przypadającą, lub, wreszcie, pensją rządową (S. Poenitent. 19 Januar. 1819 et 9 Januar. 1823). Jeżeli dochody ze wszystkich prebend nie są równe, w razie zawakowania jednej, służy członkom kapituły wszystkim, poczynając od najstarszego godnością lub miejscem zajmowaném, prawo optowania, z którego kto nie korzysta w ciągu dni 20, utraca je i przechodzi ono do następnego z kolei. Optowanie zależy na tém, że najstarszy z kapituły oświadcza, czy chce opuścić swoją prebendę, a zająć wakującą, lub nie. Jeżeli ją zajmuje, wtedy do optowania zostaje prebenda, którą dotąd posiadał, i ona jest przedmiotem optowania przez następnego kanonika, który jeśli ją zajmie, jego znów prebenda pod optowanie przechodzi i tak dalej. Jeżeli wakującej prebendy nikt nie optuje, przechodząc zawsze od najstarszego do najmłodszego, dostaje się ona ostatniemu. Prebenda jest wynagrodzeniem kanonika za rezydencję, i dla tego odjęciem jej dochodów sobór tryd. (ses. 24 cap. 12 de Ref.) zaleca karać nie rezydujących. Za obowiązki chóru członkowie kapituły oddzielnie są wynagradzani przez tak zwane 2) *Dystrybucje (distributiones quotidianae).* Iwo, bp z Chartres, dla zape-

wnienia regularniejszego wypełniania przez kanoników obowiązków chórowych, postanowił, aby, oprócz dochodów prebendy, kanonicy codziennie wynagradzani byli za swą w chórze obecność. To jego urządzenie przyjęło prawo kanoniczne (C. *Licet* 32 de Praebend. X 3, 5; C. *Olim* de Verbor. signific. X 5, 40; C. *Consuetudinem* un. de Cleric. n. residentib. in VI. 3, 3). Sobór tryd. postanowił (ses. 21 c. 3; ses. 22, c. 3; ses. 24 c. 12 de Ref.), aby biskupi z dochodów i prebend każdej kapituły oddzielili trzecią część na korzyść tych, którzy w chórze będą obecni. Fundusz ten stanowi właśnie *dystrybucje*, a część jego całkowita, do podziału na jeden dzień przypadająca, wypłacaną być winna tylko tym, którzy dnia tego będą w chórze obecni, a tém samém część, jakaby przypadała na nieobecnych, idzie w podział pomiędzy obecnych (S. C.C. 13 Septem. 1856). Przeciwko temu prawu bezsilnym pozostaje wszelki zwyczaj lub układ, pomiędzy członkami kapituły zawarty, przez który obecni chcieliby się zrzec pobierania dystrybucji za nieobecnych (S. C.C. in Genuensi 24 April. in Avinion. 25 Sept. 1700). Bp nie ma mocy rozporządzić, aby dystrybucje za nieobecnych obrócone były na jakibądź inny cel, lecz powinny się dostać obecnym (S. C.C. in S. Severini 16 Jul. 1695; in Cathacensi 18 Julii 1699). Choćby dobrowolnie członkowie kapituły chcieli dystrybucje utracić, byle się w chórze nie znajdowali, bp innemi karami zmusić ich może do pełnienia tego obowiązku (Con. trid. ses. 24 cp. 14 § Praeterea). Obecni w chórze, ale nie śpiewający, obowiązani są do restytucji nietylko dystrybucji pobranych, ale i dochodów prebendy (*Benedict. XIV* in brevi *Dilecte fili* 19 Januar. 1748). Utracie dystrybucji podlegają nieobecni nietylko w czasie officium, ale Mszy konwentualnej i kazań w poście i adwencie (S. C. E. et R. 16 Martii 1593). Jednakże nie wszyscy nieobecni w chórze dystrybucji są pozbawieni, gdyż może być nieobecność prawem dozwolona. Jakoż, wolno być nieobecnymi, lecz z utratą dystrybucji, dwom kanonikom na posłudze u biskupa zostającym (S. C.C. an. 1587 et 31 Mart. 1860), nie tracą ich przecież, jeżeli bp weźmie ich z sobą, odbywając wizytę *ad limina* (*Benedict. XIV*, Inst. 107 § 9 n. 59). Tracą także dystrybucje, chociaż winy przez nieobecność nie popełniają: kanonik, wikarjuszem generalnym biskupa będący (S. C.C. 17 Decemb. 1627); egzaminator synodalny w czasie egzaminu (S. C.C. 20 Sept. 1642); professorowie teologji w publicznych szkołach (C. *Super*, ult. de Magistris X 5, 5; Conc. trid. ses. 5 c. 1 de Ref.); uczący się Pisma ś., teologji, lub prawa kanonicznego (C. *Super* cit. de Magist.; c. *Tuae* 12 de Cleric. n. resid. X 3, 4; C. trid. l. c.). Ślepi kanonicy nieobecni otrzymują dystrybucje, lecz kanonik głuchy winien być obecny (S. C.C. in Theannensi 12 Mart. 1619). Kanonik nie wyświęcony na właściwy stopień, skoro doszedł do wieku potrzebnego, traci dystrybucje, choćby nawet pełnił obowiązki chórowe (S. C.C. in Florent. 12 Januar. 1697). Wolni są od chóru i w czasie nieobecności pobierają dystrybucje: chorzy (*C. Consuetudinem* un. de Cleric. n. resid. in VI. 3, 3; Conc. trid. ses. 24 c. 12; S. C.C. 15 April. 1611), jeżeli przed chorobą nie opuszczali chóru i jeżeli temu zwyczaj miejscowy nie jest przeciwny (S. C.C. 28 April. 1860), starcy 70 letni, jeżeli nie są zdrowi i czerstwi, ślepi (*Benedict. XIV*, Instit. 107 § 8 n. 48; *S. Liguori*, Th. M. l. 4 c. 2 n. 130), chroniący się przed zarazą (S. C.C. 9 Novembr. 1630), przed wojną, niesłusznie ekskommunikowani, z powodu zajęć interesami kapituły nieobecni, kanonik teologalny przez cały dzień swej prelekcji, kanonik penitencjarz gdy spowiedzi słucha, kanonik wysłany przez biskupa *ad limina*, dwaj kanonicy bpwi *ad limina* towarzyszący, wikarjusz kapitularny *sede vacante*, kanonicy assystujący w uroczystej celebrze biskupa, mający przywilej papiezki zwalniający od choru, w miarę rozciągłości przywileju, kanonicy z polecenia Stolicy Apost. lub swego bpa zajęci w sprawach beatyfikacji i kanonizacji (*Pius VII*, decreto 23 Decembr. 1817), kanonicy jubilaci, t. j. którzy 40 lat posługi chórowej odbyli (S. C.C. in Romana 19 April. 1692). Dla notowania obecnych i nieobecnych w chórze kapituła winna wybrać kanonika przysięgłego i ten się punktatorem nazywa. Biskup powinien oznaczyć, w jaki sposób podział dystrybucji ma być urządzony (Con. trid. ses. 21 c. 3 de Ref.). W miejscach, gdzie kanonicy pobierają od rządu pensję, ta uważa się za prebendę (S. C.C. 22 August. 1874), a kanonicy tracą do niej prawo, jeżeli są nieobecni lub nie śpiewają (S. R. C. 22 Maji 1841). Dystrybucje tam dwojako urządzone być mogą: albo biskup, według soboru tryd. (ses. 22 c. 3 de Ref.), trzecią część pensji kanonickich oddziela na dystrybucje (S. C.C. in Tergestina 23 Novembr. 1850), albo, według punktacji, ustanawia na nieobecnych karę pieniężną, na podstawie trzeciej części pensji kanonickich, która pomiędzy obecnych rozdzieloną być winna (in Ragusina 30 August. 1851). 3) *Posiedzenia.* Kapituła, jako zbiorowe ciało, załatwia interesa swoje kolegjalnie, zbiera się na posiedzenia, kapitułą zwane, i te podług przepisów odbywa. Aby kapituła ważną była, potrzeba, iżby się zgromadziło dwie trzecie części członków obecnych, lecz nieobecnym i niewezwanym służy prawo reklamowania w ciągu 6 miesięcy, po których upływie akta i uchwały kapituły stają się zupełnie ważne. Lecz jeżeli nie wszyscy byli wezwani i mniejsza liczba niż dwie trzecie części kapitułę odbyło, akta na niej dokonane z samego prawa są nieważne. Jeśli wszyscy wezwani zostali, gdy wezwani być winni, a mała liczba, np. tylko trzech na posiedzenie przybyło, akta i ustawy przez nich sporządzone są ważne. Jakkolwiek jeden członek kapituły nie stanowi, gdyby wszakże tylko do jednego liczba kanoników zeszła, kapituła sposobem dewolucyjnym w osobie tego jednego jeszcze istnieje; dopiero ze śmiercią tego ostatniego rozwiązuje się. Decyzje kapituły zapadają większością głosów, ale większość ta powinna być absolutna a nie względna. Absolutną zaś jest, gdy z liczby obecnych i głosujących większa półowa zgodnie głosuje, to jest zgadza się na jedno, np. gdy głosuje 12-tu, większość stanowi 7-iu, gdy głosuje 11, większość stanowi 6 głosów. Względna większość jest wtedy, gdy głosujący podzielą się na trzy lub więcej części, z których każda ma odmienne zdanie, a żadna nie liczy więcej niż półowę głosów, np. z 12-tu głosujących 5-u głosuje za Janem, 4 za Piotrem, a 3 za Pawłem: Jan wtedy otrzymuje tylko względną większość głosów i wybór jego nie jest ważnym dopóty, dopóki mu przynajmniej 2 głosy nie przybędą. Jeżeli głosowanie jest jawne, *większość* powinna być *zdrowszą*, major et sanior pars capituli, i za taką jest uważana, jeżeli mniejszość nie reklamuje i nie skarży większość o jawną niesprawiedliwość lub o udowodniony zły zamiar. W głosowaniu sekretném większość kapituły, *major pars*, uważa się jako zdrowsza, *sanior*. Większość ta liczy się nie odnośnie do wszystkich członków kapituły, ale tylko do obecnych i głosujących.

W niektórych wypadkach potrzebną jest zgoda wszystkich i głos większości nie wystarcza, a mianowicie: 1) gdy kapituła komu łaskę wyświadcza, 2) gdy interes dotyczy wprost każdego z osobna, a nie wszystkich razem, 3) gdy większość chce uchwalić co na niekorzyść kościoła lub szkodę mniejszości, 4) gdy większość uchwaliła co z krzywdą jednego członka, ten ma prawo reklamować. Jednakże biskup z większością kapituły może decydować o dobrach i prawach wspólnych kapituły całej, lub pojedyńczych jej członków, jako takich, ale nie o dobrach i prawach osobistych, np. patrymonjalnych; a nawet, gdy idzie o potrzebę lub korzyść kościoła, sama większość kapituły bez biskupa zdecydować może, tudzież gdy idzie o kościół, którego potrzeby kapituła zaopatrywać powinna, a korzyść ta jest taka, iż się potrzebie równa, oraz gdy idzie o wsparcie seminarjum kleryków (Con. trid. ses. 23 c. 18 de Ref.). Kapituła odbywać się winna w przeznaczonem na to miejscu w kościele i bez słusznej przyczyny nie może być gdzieindziej przenoszoną. Bp nie może jej do swego mieszkania zwoływać, ale powinien iść do kościoła, chybaby istniał zwyczaj przeciwny (S. C.C. in Turvitana 26 Novembr. 1650). Zwołaną być może tyle razy, ile tego potrzeby kościoła wymagają i ilekroć żądają kanonicy. Zwoływać ją może biskup, lub pierwszy z członków kapituły, a gdy go nie ma, następny. Wikarjusz generalny biskupa nawet w jego nieobecności zwoływać jej nie może (Con. trid. ses. 25 c. 6 de Ref.), chyba że sam jest pierwszym w kapitule członkiem, gdyż wtedy działa jako kanonik, nie zaś jako wikarjusz. Biskup, gdy kapitułę zwołuje, prezyduje na niej, głosy zbiera i według ich większości decyduje, ale tylko wtedy, gdy interes dotyczy dobra kościoła, biskupiej godności, lub juryzdykcji, a nie jest jego osobistym interesem, gdyż na zadecydowanie tego ostatniego własną obecnością wpływać nie może, i gdy taki interes pod obrady przychodzi, biskup z posiedzenia usunąć się winien. Kapituła bywa *zwyczajna* i *nadzwyczajna*. *Zwyczajna* odbywa się w czasie perjodycznie oznaczonym i w interesach mniejszej wagi; *nadzwyczajna* zaś może być zawsze zwołaną, gdy tego interes ważniejszy wymaga. Na kapitułę zwyczajną zwoływać nie potrzeba, chyba wtedy tylko, gdy ważny interes ma być na niej rozbierany. Zwołanie powinno wskazywać miejsce, dzień i godzinę zebrania i powinno być przynajmniej dniem pierwej obecnym rozesłane. Lecz niekiedy zawezwani być powinni i odlegle przebywający, mianowicie: 1) gdy ma być wybieranym biskup, 2) gdy ma być nowy kanonik kreowany lub udzielane beneficium, 3) gdy ma być nakazana *cessatio a divinis*, 4) gdy jaka sprawa wielkiej wagi ma być załatwianą. W wezwaniu na kapitułę nie powinno być wyrażane, w jakim się celu zwołuje, t. j. jaki interes ma być rozbierany (S. C.C. 12 Mart. 1655. Rota in Avenionensi 17 Mart. 1752). Chociażby jeden z tych, których wezwać należało, nie został wezwany i reklamował, akt kapituły będzie nieważny. Głos na kapitule posiadają tylko kanonicy w wyższych święceniach zostający (Con. trid. ses. 24 cap. 12 de Ref.); lecz kanonicy subdjakoni i djakoni, jeśli ich prebendy wymagają wyższego święcenia, t. j. djakonatu i presbyteratu, dopóki go nieotrzymają, nie mają głosu. Koadjutor kanonika nie może zasiadać na kapitule, jeżeli na niej jego kanonik (coadjutus) jest obecny, (S. C.C. in Narniensi 5 Maji et 22 Septembr. 1636), w nieobecności zaś jego ma głos czynny i bierny. Nadliczbowy kanonik (supernumerarius) powinien być na kapitułę wezwany, gdy idzie o ułożenie statutów i wydanie dekretów, wszystkich obowiązujących. Kanonicy w cenzurach zostający i irregularni głosu nie mają. Biskup, choć prezydować może, nie ma głosu, bo do kapituły nie należy; przeciwnie zaś w kollegjatach prałat exemptus posiadający juryzdykcję ma głos, bo należy do kapituły. Nieobecni, dla choroby lub innej słusznej przyczyny, na kapitule mogą ustanowić prokuratora, w osobie jednego z kanoników, mającego głos w kapitule, który wtedy daje dwa głosy: jeden za siebie, a drugi za mandatarjusza; głosy te, mianowicie gdy idzie o wybór, powinny być zgodne. Sposób głosowania na kapitule przepisany został przez Innocentego III na soborze laterańskim IV (*C. Quia propter* 42 de Elect. X 1, 6), ale tylko obowiązuje wtedy, gdy idzie o wybór biskupa lub prałata zwierzchnika kollegjaty. Co się innych głosowań tyczy, prawo ich formy nie ustanowiło, ale je określają statuty kapitul i zwyczaj. Powszechnie dwa są rodzaje głosowania: *jawne* i *sekretne*. Wybory lub zatwierdzenia uchwał zwykły się odbywać przez scrutinium, a to trojakim sposobem: 1) przez głośne wypowiedzenie swego zdania, 2) przez napisanie go na kartce i włożenie w urnę lub skrzynkę, 3) przez ballotowanie. W tym ostatnim razie stawiają się dwie urny, z których jedna nosi napis *tak*, druga *nie*; każdemu z głosujących dają się dwie gałki lub ziarnka fasoli: jedno białe, drugie czarne. Prezydujący wymienia nazwisko kandydata, na którego głosować trzeba, gdy idzie o wybór, zwłaszcza urzędników kapitulnych; lub formuje pytanie, przez którego zatwierdzenie lub zaprzeczenie, przyjętą lub odrzuconą ma być proponowana uchwała. Wtedy kolejno przystępują do urny, kto jest za wyborem kandydata, lub przyjęciem uchwały zaproponowanej, wrzuca w urnę *tak* kulkę białą, a w urnę *nie* czarną. Gdy wszyscy dadzą głosy, następuje obliczenie z urny *tak*, a następnie dla sprawdzenia z urny *nie*; jeżeli gałek nie brakuje i jest ich w każdej urnie tyle, ile na ogół być powinno, głosowanie odbyło się porządnie; nadto, jeśli w urnie *tak* większa połowa jest białych, a mniejsza czarnych, wybór został dokonany lub uchwała przyjęta, przeciwnie zaś, jeżeli mniejsza połowa białych znajduje się w urnie *tak*, a większa w urnie *nie*, kandydat lub uchwała nie została przyjętą. Jeżeli kto obiedwie gałki w jednę urnę wrzucił, znaczy, iż głosu nie dał. Przy wyborach urzędników kapitulnych, jeżeli głosy padły na dwóch po równej połowie, może z nich jeden losem być wybrany (S. C.C. 2 Maji 1857), chociaż wybieranie losem w ogóle wyłączone jest z wyborów, kanonicznie dokonywanych. Porządek traktowanych na kapitule przedmiotów powinien być właściwy, t. j. naprzód idą sprawy duchowne, jak służba Boża, potrzeby kościoła i t. p., a potem interesa doczesne kapituły. Pierwsze miejsce i prezydowanie trzyma biskup, lub pierwszy z kapituły w jego nieobecności, a inni zasiadają porządkiem starszeństwa. Wikarjusz generalny lub kapitularny zajmuje to miejsce, jakie mu jako kanonikowi należy. 4) *Statuty*. Kapituła ma prawo stanowić sobie przepisy, któreby wszystkich jej członków obowiązywały, a które statutami się zowią, byle tylko nie były prawu powszechnemu i diecezalnemu przeciwne. Może nie odnosić się w tem do biskupa i nie żądać jego zatwierdzenia, chyba że statuty te dotyczą w czem biskupa.

i praw jego lub stanu kościoła, bo tego rodzaju postanowienia dopóty będą nieważne, dopóki się na nie biskup wyraźnie lub domyślnie, t. j. pozwalając na długie ich wykonywanie, nie zgodzi. Może kapituła i karne statuty stanowić, ale takie, które nie wymagają wyższej władzy nad ekonomiczną. 5) *Kollacja kanonji* katedralnych należy z prawa powszechnego do kapituły i biskupa, dla tej przyczyny prawnej, iż fundusze pojedyńczych kanonji powstały z rozdziału dóbr kościoła, które dawniej wspólnie do biskupa i kapituły należały. Jeżeli jednak fundacja kanonji ma inny początek, wtedy i kollacja jej, stosownie do tego, może do kogo innego należeć, lub może istnieć patron duchowny czy świecki, mający prawo prezentowania. Jeżeli kollacja odbywa się według zasady prawa powszechnego, biskup dopełnia jej osobnym aktem, a kapituła również oddzielnym, które to obadwa akty, jeżeli się na jednę osobę zgadzają, kollacja staje się ważną; również jest ważną, jeśli jej dopełni jedna strona, a druga zaniedba. Że jednak ten sposób wykonywania prawa kollacji rychło może sprowadzić kollizję między biskupem a kapitułą, dla tego oddawna w wielu miejscach nastąpił układ, na podstawie którego utrzymano *alternatywę* w wykonywaniu tego prawa, to jest, raz go dopełnia biskup. a drugi raz kapituła, na przemian, lub podzielono się miesiącami w roku, i ten kollację dokonywa, w czyim miesiącu nastąpił wakans. W wielu jednak miejscach biskupowi służy prawo kollacji na te prebendy, które fundował, a kapitule na prebendy jej fundacji. Kollację kanonji sama kapituła kollegjacka w swym kościele ma prawo wykonywać z prawa powszechnego, t. j. jeśli nie istnieje przywilej na rzecz patronów i fundatorów. 6) *Opłaty.* Sobór tryd. (ses. 24 c. 14 de Ref.) i Pius V (bulla *Durum nimis*) pod najcięższemi karami zabraniają pobierać opłat od nowo wstępujących do kapituły kanoników. Lecz kanoniści rozumieją to o opłatach na korzyść kapituły i twierdzą, że prawo nie znosi chwalebnych zwyczajów, przez które wymaganą jest pewna kwota na pobożne cele. Monacelli w swém *Formulare* mówi, że Stolica ś. potwierdza statuty i zwyczaje, w których zastrzeżoną jest od nowych kanoników opłata, lub niepobieranie przez pewien czas dochodów, z przeznaczeniem ich nie na korzyść kapituły, ale na sprawienie ornatów i innych aparatów i sprzętów kościelnych (S. C.C. 7 Julii 1860 et 8 Augusti 1863). Przeciwnie, wydawanie obiadów dla kanoników i innych księży, choć zwyczajem wprowadzone, potępiła jako nadużycie S. C.C. (in Caputaquensi 17 Mart. 1692). 7) *Urzędy kapitulne* kanonicy obowiązani są przyjmować, skoro im je kapituła naznaczy; od tej powinności nie może się nikt wymawiać, nawet wikarjusz kapitularny (S. C.C. 14 Januar. 1690 et 29 Martii 1652); niechętni karami zmuszani być mogą. 8) *Precedencja* czyli pierwszeństwo w zajmowaniu miejsca i w innych oznakach należy się kanonikom według starszeństwa. W chórze, na procesjach, na posiedzeniach kapituły powinny się tego porządku trzymać. Jeżeli kanonik jest biskupem, należy mu się pierwsze miejsce w chórze, gdzie ma używać rokiety i mantoletu fioletowego, a gdy biskup miejscowy lub arcybiskup celebruje pontyfikalnie, biskup kanonik nie assystuje mu przy ołtarzu, ale zajmować winien swoje miejsce w chórze i być ubrany w kapę (pluviale. S R.C. 16 Martii 1833). Gdy z kolei hebdomada na niego przypada, w celebrowaniu Mszy i nieszporów powinien się innym kanonikiem zastąpić, a sam w chórze pozostać. Gdzie prebendy rozdzielone są na kapłańskie, djakońskie i subdjakońskie, kanonicy zajmują miejsca porządkiem prebend, przez siebie posiadanych, a w czasie pontyfikalnej celebry biskupiej wyróżniają się tém, że prałaci (dignitates) występują w kapach, kanonicy kapłani w ornatach, kanonicy djakoni w dalmatykach, a subdjakoni w tunicellach. Gdzie prebendy nie są rozdzielone, t. j. wszystkie są kapłańskie, kanonicy po prałatach zajmują miejsce według starszeństwa, ale nie wieku, tylko wejścia do kapituły, i ostatnie miejsce temu się należy, który na ostatku kanonikiem został. Jeżeli skutkiem optowania kanonik inną dostał prebendę, miejsca dla tego nie zmienia, ale na dawném pozostaje (S. C.C. 5 Julii 1856). Kanonik będący wikarjuszem generalnym, jeżeli występuje jako wikarjusz we właściwym ubiorze, ma pierwszeństwo przed innymi, lecz nie pobiera dystrybucji; jeżeli zaś jako kanonik, to zajmuje miejsce, które mu między kanonikami należy, a wtedy dystrybucji nie utraca. Wikarjusz kapitularny ma pierwsze miejsce po prałatach (dignitates), a jeżeli jest kanonikiem, zajmuje swoją stallę i nie ma precedencji. Ponieważ godność kanonika wyższą jest od godności proboszcza, kanonicy przeto, kapitularnie występujący, zajmują pierwsze przed wszystkimi proboszczami miejsce, a pojedyńczo będąc, ustępują tylko proboszczowi miejscowego kościoła, który ma precedencję. W kościele kollegjackim kanonicy katedralni w czasie wizyty biskupiej mają precedencję przed kollegjackimi. Kanonicy, prywatne Msze odprawiający, nie mają prawa do żadnego wyróżnienia i wyróżniać się od innych kapłanów nie powinni. Nie może im wtedy kleryk służyć w komży, któryby mszał trzymał, karty przewracał, wino nalewał i t. p., ani w katedralnym, ani w innym kościele. Gdy celebrują, nie mogą w czasie Mszy uroczystej dawać kaznodziei błogosławieństwa (S.R.C. apud Gardellini n. 3587). Na synodzie, metropolitalni kanonicy siedzą na ławkach o 2 stopnie podniesionych, ale tron arcybiskupi i siedzenia biskupów powinny być wyższe. Kanonicy zaś katedralni na ławkach o jeden stopień podniesionych; ławki te suknem zieloném pokryte być mogą, jak i ławki kanoników kollegjackich, tylko te ostatnie powinny być bez stopnia (S.R.C. apud Gardellini n. 2400 et et 3410). 9) *Ubiór* kanonicy od dawna mieli wyróżniający ich od innych duchownych: używali mianowicie rokiety, almutium, mucetu. Stolica Apostolska przy erygowaniu katedry zwykła wskazywać, jakiego ubioru kanonicy używać mają w chórze swojego kościoła i na procesjach, ale nie przy administrowaniu sakramentów (które w ubiorze przez rytuał rzymski dla wszystkich kapłanów przepisanym udzielać powinni); w innych zaś kościołach, wtedy gdy występują razem, jako korporacja, *capitulariter*, a nie pojedyńczo (Decret. Pii VII 31 Maji 1817; S.R.C. 7 Aprilis 1832). Nadto, kapitułom zasłużonym lub w kościołach znakomitszych istniejącym Stolica ś. pozwala używać oznak i ubiorów wyróżniających, jako łaski i przywileju, już to używanych przez duchowieństwo rzymskie, już też służących biskupom, jak kapy rzymskiej, sukni, lub mantoletu fioletowego, mitry i t. p. Niektórym kapitułom pozwala nosić krzyże na piersiach, których formę i kolor wstążki przepisuje, jak np. świeżo kapitule w Tarbes, przez breve Piusa IX 14 Marca 1874. 10) *Zarząd kościoła* katedralnego należy razem do biskupa i do kapituły. Dla tego statuty, dotyczące służby Bożej w kościele, jej porządku, służby kościelnej, powinni wspólnie stanowić (Concil. trid. ses. 22 c. 3 de Ref.; Rota in

Illerdensi 3 Decemb. 1593 in Corduba); przez samą zaś kapitułę postanowione są nieważne. Tam, gdzie do kościoła katedralnego należy parafja i spełnianą jest cura animarum, kapituła nie może jej sama sprawować (Con. trid. ses. 7 c. 7 de Ref.), lecz powinna wybrać jednego lub więcej wikarjuszów wieczystych, *vicarios perpetuos*, i takowych nominować, a biskup udziela im approbatę (C. *De monachis* 2 de Praebend. X 3, 5; Const. Pii V *Ad exequendum* 1 Novemb. 1567; S. C.C. pluries et canonistae). Do kapituły należy administrować stypendja na Msze, tak w kościele katedralnym, jako i kollegjackim, a biskup nie może ich nikomu przeznaczać (S. C.C. 27 Junii 1705). Może kapituła niższych beneficjatów katedralnych, jak mansjonarzy, kapelanów i t. p., jeśli w obowiązkach swych lekko przekraczają, karać ujęciem im dochodów, lub karą pieniężną, a fundusz ten użyty być winien na wspólną ich i kościoła korzyść, a nie kapituły. Służy kapitule prawo zarządu jałmużnami, składanemi na egzekwje, na anniwersarze i t. p. ofiarami, czynionemi kościołowi katedralnemu, mianowicie temi, które z prawami parafjalnemi są związane, dla tego, że przy niej jest *cura habitualis*. Co nawet wtedy jest pewném, chociażby inni beneficjaci niżsi, mansjonarze, kapelani, wikarjusze i t. p. mieli w tych dochodach swój udział. W żadnym razie mieszać się oni do tej administracji nie mogą (*Lotterus*, De re beneficiali l. 1 quaest. 17 n. 8). II. *Rada (consilium)*. Thomassin (Vetus et n. disc. p. 1 l. 3 c. 7) wykazuje, że prawie od najpierwszych czasów Kościoła istniało przy biskupie grono kapłanów i djakonów, które stanowiło jego radę przyboczną, z którą wszystkie ważniejsze sprawy załatwiał, już to rady jego i obecności, już też zezwolenia potrzebując (Conc. carthagin. IV can. 23). Pewien ślad tej juryzdykcji pozostał w prawie (C. *Novit* 4, C. *Quanto* 5 De his quae fiunt a prael. X 3, 10), zalecającém biskupowi niektóre interesa w obec i za radą kapituły decydować; a chociaż później zmieniła się karność i biskup bez takiego ograniczenia juryzdykcję wykonywać może (Conc. trid. ses. 25 c. 6 de Ref.), jednakże pozostały pewne ważniejsze sprawy, w których biskup nietylko rady, ale nawet zezwolenia kapituły katedralnej potrzebuje, aby je ważnie załatwił. Według prawa powszechnego, o ile ono przez miejscowe prawo lub przez zwyczaj nie zostało zmienione, bp obowiązany jest zasięgać rady kapituły: 1) we wszystkich sprawach ważnych i trudnych (Cap. cit. *Novit* et cp. *Quanto*, cp. *Pastoralis* 9 eod tit; *Ferraris* voc. *Capitulum* art. 3); 2) w zarządzaniu procesji publicznych (S. C.C. 28 Mart. 1628, 7 Febr. 1632); 3) przed zwołaniem i ogłoszeniem synodu djecezjalnego (Rota in Barbastrensi 7 Junii 1585; S. C.C. 26 Novemb. 1689, 15 Januar 1695, 15 Decemb. 1696); 4) w kryminalnych sprawach duchowieństwa, i 5) w prywowaniu z beneficium. Przed soborem tryd. wymagało prawo rady kapituły do udzielania święceń kapłańskich (C. *Episcopus sine consilio* 6 d. 24), ale sobór zwolnił od tego biskupów. Lubo prawo pod nieważnością aktów wymaga zasięgania rady kapituły w powyższych wypadkach, mimo to nie ma biskup obowiązku iść za tą radą: zadosyć czyni prawu, gdy jej zażąda i odpowiedź od kapituły otrzyma. Jeżeli kapituła odmówi bpowi rady, może bez niej wtedy sprawę załatwić (Communis sent. Canonist.). 12. *Zezwolenie (consensus)* kapituły jest bpowi potrzebne w wypadkach, przez prawo wskazanych, i bez niego akty spełnione są nieważne. Zezwolenia tego nie może bp żądać pojedyńczo od kanoników, ale zbiorowo od kapituły; pojedyńczo pozyskane zezwolenie, chociażby od wszystkich, nie wystarcza. Kapituła winna być zwołana, sprawa winna jej być przedstawiona, następnie powinna się odbyć narada i głosowanie, z którego zezwolenie wtedy dopiero się osiąga, jeżeli za niém większa część obecnych na kapitule głosuje, po czém też zezwolenie wyraźnie i piśmiennie, z podpisem kapituły, bpowi oświadczone być winno. Domyślne i milczące zezwolenie kapituły nie jest wystarczającém (C. *Irrita* 1 De his quae fiunt a prael. X 3, 10). Jeżeli biskup kapituły nie ma, w wypadkach, w których jej zezwolenia potrzeba, a szczególniej w alienacjach, powinien załatwiać sprawy z duchownymi, którzyby mu w tym razie i w podobnych kapitułę zastępowali, i ich zezwolenie otrzymać. Wypadki, w których biskup za zezwoleniem i zgodą kapituły działać powinien, są: 1) gdy jakie znaczne zobowiązanie ma być nałożone na kościół lub na kapitułę; 2) w razie alienacji rzeczy nieruchomej, albo ruchomej kosztownej, należącej do kapituły (C. *Sine exceptione* 52 cs. 12 q. 2; C. cit. *Irrita;* C. *Ut super* 8 de Rebus Eccl. n. alienan. X 3, 13); 3) toż samo się rozumie o majątku i własności kollegjaty, której kapituła zezwolenie dać powinna biskupowi; 4) w alienacji majątku innych kościołów, jeżeli biskup do niej inicjatywę daje, potrzebném jest, oprócz zezwolenia właściwych beneficjatów, i zezwolenie kapituły. W każdym zaś razie, do alienacji potrzeba zezwolenia Stolicy Apost. (ob. Alienacja) i zezwolenie kapituły zastąpić go nie może; przeciwnie zaś Stolica ś. może uzupełnić brakujące zezwolenie kapituły, jeżeli zamieszcza supletoryjną klauzulę, do tego się odnoszącą; 5) przy dysmembracji parafji i utworzeniu nowej (*Fagnani*, ad C. *Ad audientiam* de Eccles. aedific. n. 50); 6) przy oddaniu parafji zakonnikom; 7) przy żądaniu od duchowieństwa *subsidium charitativum;* 8) przy połączeniu beneficjów (Clement. *Si una* 2 de Rebus Eccl. n. alien. 3, 4), nawet i wtedy, gdy biskup, na mocy upoważnienia przez sobór tryd. udzielonego, jako delegat apost. postępuje; 9) przy rodzieleniu połączonych beneficjów; 10) przy suppressji kanonji kollegjackich nietylko zezwolenia kapituły kollegjackiej, ale i katedralnej potrzeba; 11) przy karaniu duchownych degradacją, wieczystą suspensą i interdyktem Kościoła (C. *Pervenit* 1 de Excessibus praelat. X 5, 31; *Pirhing* in tit. 31 lib. 5 decret. § 1 n. 2); 12) przy wybieraniu egzaminatorów prosynodalnych. 13. *Upominanie*. Kapituła ma prawo i obowiązek upominać biskupa, jeżeli z drogi swych obowiązbów zboczy, a powinna to czynić, jako względem swojego zwierzchnika, z pokorą i uszanowaniem, biskupiej godności należném. Jeżeli zaś biskup przedsiębierze co przeciwko wierze prawdziwej, przeciwko prawom Kościoła, lub na dusz zgubę, obowiązana jest kapituła donieść Papieżowi. Gdy biskup zaniedbuje i lekceważy prawo rezydencji, kapituła upomnieć go powinna. 14. *Synod* djecezalny, gdzie taki jest zwyczaj, może biskup zwołać bez zezwolenia, a nawet bez rady kapituły (S. C.C. pluries vg. in Oriolensi 17 Maji 1599; in Fulginatensi 1639), ale konstytucje synodalne za radą kapituły stanowić powinien (*Scarfantonius*, De canonicis t. 2 p. 125 ed. Lucae 1723), chociaż ona nie ma prawa do ich podpisywania. Wikarjusz generalny biskupa ma precedencję na synodzie przed prałatami i kanonikami, jeśli ci nie są w szaty święte ubrani. Chociaż prawo na-

kazuje kapitule *sede vacante* corocznie odbywać synod djecezjalny, ale to w tém znaczeniu brane być winno, że nie ona go zwołuje i odbywa, lecz wikarjusz kapitularny, przez nią wybrany, do którego także należy starać się o zaaprobowanie przynajmniej 6 egzaminatorów synodalnych. Na synod prowincjonalny kapituła ma prawo być wezwaną i może się na nim przez prokuratora znajdować. *Sede plena* ma na takim synodzie głos doradczy, zaś stanowczy *sede vacante*, ale przed obraniem wikarjusza kapitularnego. 14. *Zarząd seminarjum.* Kapituła katedralna z prawa ma udział tak w urządzeniu, jako i w zarządzie seminarjów. Sobór tryd. (ses. 23 c. 18 Ref.) ustanowił trzy kommissje radców czyli deputatów, którzy powinni biskupowi nieść pomoc w zarządzie seminarjami. Do każdej z tych trzech kommissji należeć powinno po dwóch kanoników. Do pierwszej, złożonej tylko z dwóch kanoników, obudwóch wybranych przez biskupa, należy zarząd całego seminarjum, wyjąwszy części ekonomicznej (*temporalia*); do drugiej, złożonej z dwóch kanoników, z których jednego biskup, a drugiego kapituła wybiera, oraz z dwóch innych duchownych miasta: jednego wybranego przez biskupa, a drugiego przez duchowieństwo, należy obmyślanie funduszów na utrzymanie seminarjum, oraz ich użycie; do trzeciej, złożonej z dwóch kanoników, obudwu przez kapitułę wybranych, i dwóch duchownych miejskich, wybranych przez duchowieństwo miejskie, należą roczne rachunki z administracji seminarjum. Ilekolwiek djecezja ma seminarjów, wszystkie powinny być zarządzane z pomocą tychże samych trzech kommissji. Sobór trydencki nie rozwinął wprawdzie szczegółowiej prawa, dotyczącego tych kommissji, nie określił ani ich trwałości, ani doniosłości i działalności, lecz Ś. K. Soborowa, pobudzana wątpliwościami i pytaniami, przez biskupów przedstawianemi, uzupełniła ten brak, dając interpretację urzędową. Według niej, kanonicy, przez biskupa wybrani do pierwszej kommissji, zajmującej się stroną umysłową, moralną i duchowną seminarjum, są nieodwołalni (S. C.C. t. 7 Thesauri resolutionum p. 212; 7 Julii 1591); rady tej kommissji biskup koniecznie zasięgać powinien (Thesaur. resolut. ibid. S. C.C. in Oscensi mense Octobr. 1585), nie jest jednak obowiązany iść za nią (S. C.C. 16 Febr. 1609). Rada ta odnosi się do przyjmowania kleryków, podziału klass, ubioru, tonsury, rozkładu nauk, wyboru książek, oddalania ich i t. p. (S. C.C. in Salernitana. Thesauri resolut. t. 7 p. 212; in Fundana 26 Mart. 1689), słowem do wszystkiego, prócz strony funduszowej zakładu. Tak do tej kommissji, jak i do dwóch innych wchodzący kanonicy, kiedy są zajęci swym obowiązkiem i dla niego w chórze są nieobecni, dystrybucji nie tracą. Wybrani dwaj kanonicy: jeden przez biskupa, a drugi przez kapitułę do drugiej kommissji, zajmującej się administracją temporaliów, są również nieodwołalni (inamovibiles. S. C.C. in Salernitana. Thesaur. resol. l. c.; in Tricariensi 24 Martii 1736). Czynności biskupa, bez zasięgnięcia rady tej kommissji, są nieważne (S. C.C. 14 Februar. 1544; *Benedict. XIV;* de Synodo dioec. l. 9 c. 7 n. 2), iść jednak za nią nie jest on obowiązany. Rada ta rozciąga się do wszystkiego, co dotyczy strony ekonomicznej seminarjum, wyjąwszy taksy, którą biskup sam ma prawo na duchowieństwo rozpisywać (S. C.C. in cit. Salernitana, in Oscensi, in Curiensi an. 1594, in Tricariensi 24 Mart. 1736). W trzeciej kommissji zostający dwaj kanonicy, przez kapitułę wybrani, używani są do rady tylko przy zdawaniu rocznych rachunków. Jeżeli seminarjum oddane zostało pod kierunek zakonników, przepisy powyższe nie mogą być w całości zachowane, a tém samém i obowiązek przez nie na kapitułę włożony zmianie ulega, gdyż przełożony zakonny, beznaruszenia karności i bez osłabienia jedności zarządu zakonnego, nie może być pozbawiony władzy dawania i usuwania professorów, oraz innych praw, służących mu względem jego podwładnych. Że zaś biskup własną powagą nie jest mocen zmieniać prawa powszechnego, przeto powinien, chcąc pod zakonny kierunek oddać seminarjum, układ sporządzić z przełożonym zakonnym i w nim zawarować o tyle, o ile można, prawa swoje i kommissji wyżej wyszczególnionych, i układ takowy Stolicy Apost. przedstawić, a po zatwierdzeniu go i kapituła, o ile do niej należy, stosować się do niego będzie. 15. *Zarząd djecezji.* Biskup z kapitułą stanowią jedno ciało, którego biskup głową, a członkami kapituła (C. *Novit* 4 De his quae fiunt a prael. X 3, 10), i które posiada juryzdykcję przez głowę biskupa wykonywaną. Gdy on umiera, juryzdykcja ustaje w głowie, a wykonanie jej przechodzi na członki. Ztąd kapituła wchodzi w zarząd djecezji, czyli w juryzdykcję, która w niej dotąd była *habitualis*, a teraz staje się *actualis* (Cardinal. *de Luca*, Annotat. practicae discursu 31 in fine t. XIV). Ponieważ zaś nietylko przez śmierć biskupa ustaje juryzdykcja, ale i przez przeniesienie (*translatio*) na inną stolicę, przez jawną herezję i t. p., przeto we wszystkich takich wypadkach kapituła wchodzi w wykonanie juryzdykcji biskupiej. Wyjmują się tylko dwa wypadki, t. j. gdy biskup został ekskommunikowany i gdy mu władza świecka wzbrania zarządzać djecezją, w obudwóch bowiem razach juryzdykcja pozostała przy biskupie, tylko pozbawiony jest możności jej wykonywania, i w obudwu też tych wypadkach zarząd djecezji opatruje Stolica Apost. Do czasu soboru tryd. kapituła, otrzymawszy juryzdykcję biskupią *sede vacante*, albo ją sama kollegjalne sprawowała, albo dzieliła na części i kilku wybranym przez siebie lub jednemu powierzała, rezerwując sobie niektóre wypadki, lub odwołując wybranego przez siebie wikarjusza kapitularnego. Ale sobór tryd. (ses. 24 c. 16 de Ref.) zmienił to i polecił, aby kapituła w ciągu dni ośmiu wybrała wikarjusza kapitularnego, po ich zaś upływie postanowił dewolucję do metropolity, a jeżeli wakująca stolica jest metropolitalną, do starszego bpa prowincji, zaś w wyjętych djecezjach z pod juryzdykcji metropolity, do sąsiedniego najbliższego bpa. Ponieważ kanoniści rozmaicie to prawo tłumaczyli i w praktyce też rozmaicie stosowane było, Pius więc IX (w konstytucji *Romanus Pontifex pro munere* 5 kalendas Septemb. 1873) postanowił, iż cała juryzdykcja bpia, jaka przez zawakowanie stolicy na kapitułę przeszła, przelewa się. zupełnie na wikarjusza kapitularnego, prawnie obranego, że kapituła nie z niej zatrzymać dla siebie nie może, ani też nie jest jej wolno ustanawiać wikarjusza na pewien tylko czas, a tém bardziej usuwać go, lecz że on na urzędzie zostawać ma dopóty, dopóki nie przybędzie nowy bp i pisma apostolskiego według prawa (Extravag. commum. *Injunctae* de Electione) kapitule nie złoży; że wszelkie zastrzeżenia, jakieby przy wyborze kapitularnego wikarjusza kapituła, tak co do czasu, jako i co do juryzdykcji poczyniła, nie mają żadnego znaczenia, i że wikarjusz otrzymuje władzę zupełną na cały czas wakowania; że kapituła, czy wybranego przez siebie, czy nominowanego przez władzę świecką na

bpa nie może wybierać na wikarjusza kapitularnego i stosować się winna do zakazu Grzegorza X na soborze lyońskim II (Cap. *Avaritiae* 5 de Elect., in VI. 1,6), gdyby to zaś, skoro poprzedni wikarjusz kapitularny umrze, lub urzędu się zrzeknie, uczyniła, wybór jest żaden i nieważny, a kapituła innego, a nie nominowanego lub wybranego na bpa wikarjuszem postanowić winna. Gdyby pko temu postąpili kanonicy, wpadają w ekskommunikę, wszelkie dochody beneficjów kościelnych utracają, a od kar tych zwolnienie Stolicy Apost. specjalnie jest zarezerwowane. Jeżeliby z nich który był w charakterze bpim, wpada w suspensę od wykonywania pontyfikaljów i w interdykt wzbraniający mu wstępu do kościoła *ipso facto*, które to kary także Stolicy ś. są rezerwowane. Przez 8 dni, które sobór tryd. kapitule zostawia na wybór wikarjusza, zarządza ona djecezją gremjalnie. Jeżeli zaś dwa bpstwa połączone są z sobą *unione aeque principali*, t. j. że każda z djecezji swoją kapitułę i prawa zatrzymuje, wtedy każda z obydwóch kapituł wybiera oddzielnego wikarjusza kapitularnego, tak jakby djecezje połączone nie były (Card. *de Luca*, Annotat. discur. 31 in fine t. XIV). Kapituły kollegjackie, mające przełożonego *cum jurisdictione quasi episcopali*, po jego śmierci zarządzają same aż do wyboru nowego. Chociaż prawo (C. *Quia propter* 42 de Electio. X 1,6) wymaga, aby przy wyborze bpa kapiuła sekretnie głosowała, jednak przepis ten przy wyborze wikarjusza kapitularnego nie obowiązuje, gdyż jest tu raczej delegacja niż wybór we właściwém znaczeniu (Card. *de Luca*, Annotationes ad concil. trident. dis. 31 n. 24 et frequenter Rota). Głosy dane *extracapitulariter* nie stanowią o wyborze, gdyż nie do pojedyńczych kanoników, ale do kapituły należy wybrać wikarjusza (S. C. Ep. et Reg. 18 Septem. 1625). Jeżeli członkowie kapituły wymrą lub głos utracą i mała ich bardzo liczba zostanie, np. dwóch, oni sami wikarjusza wybierają, a nawet jeden, jeżeli tylko ten jeden z kapituły pozostał (Card. *de Luca* l. c.). Kapituła nie ma nad wikarjuszem kapitularnym żadnego prawa, bo on nie jest wikarjuszem i zastępcą kapituły, ale zastępcą bpa, jego a nie kapituły juryzdykcję wykonywa. Nie może ona na niego skarg przyjmować, ani go sądzić, nie może mu do pomocy urzędników wyznaczać, chyba tylko tytułem rady, jeśli jej od kapituły zażąda. Szczegółowo przedmiot o kapitule traktują pod względem historycznym: *Nardi*, w dziele Dei parochi; *Thomassin*, Vetus et nova Ecclesiae disciplina; pod względem prawnym *Cardinalis Petra*, Commentaria in Constit. Summor. Pontif.; *Benedictus XIV*, Institution. ecclesiastic.; *Barbosa*, *Cardinalis de Luca*, *Ceccoperius*, *Scarfantonius*, de Canonicis; *Bouix* de Capitulo. *X. A. S.*

Kaplica, tak nazywana podług jednych dla tego, że namioty obozowe do odprawiania Mszy ś. kozią skórą, *caprina pelle*, były pokrywane; podług innych i to podobniej, od *cappa*, zdrobniale *cappella*, nagłówek czyli nakrycie głowy ś. Marcina, lub *capsa*, *capsella*, teka z tegoż ś. relikwjami, będąca w posiadaniu królów francuzkich, którą z sobą wozili i po zamkach w osobnych oratorjach uczciwie przechowywali. Dziś w języku kościelnym nazywa się *capella*, *oratorium*, niekiedy *sacrarium* (ob. Zakrystja), częściej *sacellum*, lubo to ostatnie, wedle niektórych, jest nazwaniem jedynie pogańskich miejsc ofiarnych pod gołém niebem. Powszechnie i właściwie kaplicą nazywamy mały kościołek, miejsce obudowane, Bogu poświęcone w kościele, przy kościele, lub za kościołem (c. *Quisquis* 20, V. *Capella*, caus. 17 q. 3). Więc może to być

przybudowa kościelna, wewnętrzna lub z boku, oddzielny budynek opodal od kościoła, albo też pokój jaki, w domu jakiego dygnitarza, zgromadzenia, zakładu; dość często, lubo mniej właściwie, sam ołtarz w kościele osobno uposażony, kaplicą bywa zwany. Początek takowych kaplic jest bardzo dawny, bo i Apostołowie w domach prywatnych śś. tajemnice sprawowali. Euzebjusz pisze (l. III 48), że Konstantyn W. miał pałacową kaplicę, a Herakljusz z żoną koronowani i ślub brali ἐν τῷ παλατίῳ. Na grobach męczenników, a potém i indziej po wsiach i polach stawiano małe kaplice, μαρτόρια, już od IV w., o których wspominają koncylja agateńskie i orleańskie. W pierwiastkach Kościoła wszystek obrząd religijny skupiał się w kościele bpim, ale że liczba wiernych rosła, a uposażenia na bpie kościoły nie wystarczały, więc poczęto w miejscach odleglejszych stawiać te kaplice, z obsługą duchowną jednego. Ś. Chryzostom (homil. 18 in *Act.*) zachęcał usilnie do wznoszenia takowych kaplic, bo tym sposobem rosła pobożność ludu, i to też dawało początek coraz nowym parafjom (ob.). Bpi także wcześnie mieli swoje kaplice domowe, jak widać z przykładu św. Kassjusza, o którym św. Grzegórz (homil. 37 super *Evang.*), i ś. Jana Jałmużnika, bpa aleksandr. Za temi przykłami szli panowie możni. Dzisiaj są dwojakie kaplice: *publiczne* i *prywatne*. Do pierwszych należą: one przybudowania po kościołach, które się już za części kościołów uważają; wszystkie oddzielne od kościołów, ale mające drzwi publiczne dla ogółu otwarte, tudzież kaplice bpie i kardynalskie, acz domowe, seminaryjskie, klasztorne, w zakonach i zgromadzeniach, obozowe czyli wojskowe, w zakładach naukowych i po szpitalach, które się także do publicznych liczą. Prywatne się zowią te tylko, które do modlenia się prywatnie, lub odbywania wspólnej modlitwy z domownikami, gdzie ogół nie ma przystępu, są urządzone. Prawa względem kaplic inne były w Kościele wschodnim, inne w zachodnim. Justynjan, jak widać z kilku nowelli (58, 121 c. 6 i 131 c. 8), wydawał rozporządzenia ścieśniające urządzanie kaplic nie ściśle prywatnych, ale bez skutku, jak się pokazuje z konc. trullańskiego (c. 31). Z czasem ta wolność bez kontroli weszła w obyczaj i skłonność osobliwszą na wschodzie, u możniejszych stawiania i urządzania kaplic, u pospólstwa zaś stawiania licznych krzyżów. Na zachodzie zaś wzgląd miano na łączność i zależność konieczną w kościele, dla tego po wszystkie czasy, przy wznoszeniu kaplic czy publicznych czy prywatnych, praw biskupich i parochjalnych ściśle przestrzegano. Pozwalano i tu wznosić kaplice, choćby bez kleru, jak widać z wielu formuł takowych pozwoleń w pismach ś. Grzegorza W., ale za wiedzą bpa, i jeżeli kto chciał w nich słuchać Mszy ś., to tylko w mniejsze święta, w większe zaś musiał być w kościele parafjalnym: *Si quis extra parochias, in quibus legitimus est ordinariusque conventus, oratorium in agro habere voluerit, reliquis festivitatibus ut ibi missas teneat, propter fatigationem familiae, justa ordinatione permittimus. Pascha vero* etc. (Conc. agatens. can. 21). Sam Karol W. nie chciał się uchylać od tych praw Kościoła: *Placuit nobis ut, sicut ab episcopis admoniti fuimus ne capellae in nostro palatio, vel alicubi, sine permissu episcopi in cujus est parochia, fiant* (Capit. Caroli Mg. l. I c. 182, l. V c. 230). Indziej znów przestrzega, ażeby, dla prywatnych nabożeństw w niedziele i święta, księży od parafji nie odrywano: *Ut in diebus festis vel dominicis omnes ad ecclesiam veniant, et non invitent presbyteros ad domos suas ad*

missam faciendam. I później gorliwi dusz pasterze radzi byli, ażeby te kaplice ku podniesieniu pobożności wiernych w miejscach odpowiednich stawiano (*ś. Karol Borom.*, Conc. prov. VI), ale bez pokątności prywatnej, zawsze pod okiem zwierzchności duchownej. Sobór tryd. (ses. 22 *de observ. et evit. in sacrif. miss.*), jeszcze bardziej przywileje kaplic prywatnych ścieśnił. *Ne patiantur privatis in domibus, ad divinum tantum cultum dedicata oratoria.... sanctum hoc* (missae) *sacrificium a saecularibus aut regularibus quibuscumque peragi:* niech nie dozwalają bpi, ażeby w domach prywatnych osób, w pokojowych kaplicach jakikolwiek, czy świecki kapłan, czy zakonnik Mszę ś. odprawiał. Ten zakaz ponowił Paweł V (ep. encycl. 1615 r.), Urban VIII, Klemens XI (dekret 15 Grud. 1703 r.) i Benedykt XIV konstytucją *Magno*, specjalnie do bpów polskich wystosowaną. Tak więc dzisiejsza karność istotna w tym względzie jest taka: kaplice publiczne kościół nietylko pozwala, ale nawet do ich budowania i urządzania zachęca, zwłaszcza tam, gdzie albo kościół parafjalny jest zbyt odległy, albo z powodu rozlewu rzek lub innych przeszkód przystęp bardzo trudny. Potrzeba tylko na to uzyskać pozwolenie bpa, nie mówiąc już o władzy świeckiej, i albo nową kaplicę odpowiednią postawić, albo, jeśli się już w jakim budynku gotowym pomieszcza, przystojnie urządzić. Potrzeba ją też w odpowiednie sprzęty i aparat opatrzyć i utrzymanie w dobrym porządku nadal zapewnić. Wzgląd mieć należy, ażeby to nie było z uszczerbkiem parafjalnego kościoła i nazbyt ludu od niego nie odrywało. Jeżeli kapelan stale ma przy niej pozostać, więc też potrzebne uposażenie kapelana; jeżeli zaś ma tylko ktoś z duchowieństwa parafjalnego albo innego obsługiwać, więc i w tym względzie potrzebne porozumienie się fundatora z władzą i upewnienie. Publiczna tedy kaplica ściśle jest ta, która ma fundusz stały i zapewniony, ma tytuł, dzwony i wejście publiczne dla wszystkich otwarte, chociażby nie była osobną budową, jeżeli, wreszcie, fundator nie ma prawa na jaki inny użytek jej obrócić. Takie kaplice i na tych warunkach urządzać, choćby w domach prywatnych, bp pozwolenie dać mocen. Jeżeli ta fundacja z czasem upada, bp upomina patrona (*vulgo* kollatora), ażeby ją po dawnemu opatrzył; jeśli ten nie chce, po trzech upomnieniach i terminie może to prawo dać temu, kto się podejmie kaplicę i wszystko w niej przystojnie utrzymać (S.C.E. 16 Lut. 1604). Jeżeli nie masz, ktoby ją utrzymał, bp, wedle soboru tryd. (ses. 21 c. 7 de Ref.), przyłącza jej resztki funduszu do sąsiedniego kościoła. O użyciu samego budynku lub zeń materjału, jak można i jak się da postanowi. Właściwie nie powinny być przedawane, ani mieniane (*Ferraris*, V. *Capella* n. 62). Jeżeli można, najlepiej rozebrać i materjału użyć na naprawę innych kościelnych budowli. Takowe kaplice potrzebują być poświęcone, a choćby i pokonsekrowane, nim się w nich do odprawiania Mszy ś. przystąpi. Formę poświęcenia daje Rytuał rzymski i nasz piotrkowski p. t. *Ritus benedicendi novam ecclesiam, seu oratorium publicum, ut ibi sanctissimum missae sacrificium celebrari possit.* Przy tym obrzędzie w miejscu *N.* nadaje się tytuł świętego. Formy konsekracji innej jak na kościół Pontyfikał nie podaje. Kaplice publ., za pozwoleniem bpiém wzniesione i urządzone, mają przywilej *immunitatis* (cf. *Ferrar.* n. 56—61). Które z tych kaplic bp może wizytować, a których nie, ob. *Ferrar.* n. 38—54. W takich kaplicach publ. można Mszę ś. odprawiać w odpowiednich warunkach, jak w każdym kościele. Słuchający jej należycie, wszyscy i we wszystkie dni obowiązkowe przykazaniu kościelnemu zadość czynią. Msza ś. w nich odprawiana powinna być wedle rubrycelli djecezalnej lub zakonnej, stosownie jak kaplica należy i jest obsługiwaną przez duchowieństwo świeckie lub zakonne (S.R.C. 26 Mar. 1817 i 16 Grudn. 1828). Jeżeli całkiem od kościoła oddzielna, ludowi służy za kościół i ma swojego kapelana, ten może i powinien obchodzić tytuł kaplicy rytem jak w rubrycelli (S.R.C. 12 List. 1831), summa jednak może być śpiewana rytem 1 kl. z *Gloria*, *Credo* i kommemoracjami, jakie ryt. 1 kl. przypuszcza, we wszystkie dni, w które Msze o tytule, wedle generalnej rubryki mszału (tit. VI), śpiewać wolno. Resztę w tym względzie szczegółowych przepisów ob. ap. Herdt t. II n. 219, z notami 1 i 3, oraz t. III n. 125. Bpi (wedle bulli Innoc. XIII *Apostolici muneris*, potwierdzonej przez Benedykta XIII) mogą sami odprawiać Mszę ś. lub komu kazać w obec siebie odprawić na tymczasowym ołtarzu, w jakimś pokoju przystojnie urządzonym, wszędzie (choćby za djecezją), gdzie się znajdują z powodu wizyty, podróży, lub z jakiejbądź przyczyny przez prawo lub ś. Stolicę uznanej. Wszystkie też inne sakramenta śś. w kaplicach publicznych administrować wolno, gdy tego potrzeba i gdy się to dzieje bez krzywdy proboszcza, *sine praejudicio parochi.* Co do ślubów małżeńskich, potrzebne wyraźne pozwolenie proboszcza. Nie wolno w tych kaplicach przechowywać stale Najśw. Sakr. bez pozwolenia Stolicy ś.; nie wolno też, przynajmniej bez zezwolenia bpiego, trzymać chrzcielnicy, ani wody chrzcielnej święcić, gdyż na to są kościoły parafjalne. Kommunja, choćby i wielkanocna, chrzty, wiatyk i t. p. mogą być w kaplicach publicznych administrowane, jeżeli potrzeba i zgoda na to proboszcza parafji. Wcale co innego z kaplicami prywatnemi, pokojowemi, gdzie lud nie ma przystępu. Mieć modlitewnię prywatną, byleby w niej Mszy nie odprawiano, nie wzbraniał Justynjan i na zachodzie nie zabraniano. *Qui in domo sua oratorium habuerit orare ibi potest; tamen non potest in eo sacras facere missas sine permissu episcopi* (Cap. Car. M. l. V. c. 230). *Unicuique fidelium in domo sua oratorium licet habere, et ibi orare, missam autem ibidem celebrare non licet* (*Gracjan*, Dist. 1 c. 33 de consecr.). Ale gdy kto chciał, by w tej modlitewni Msza ś. odprawianą być mogła, musiał uzyskać pozwolenie biskupa. Sobór tryd. samemu Papieżowi tę władzę zastrzegł. Myślą Kościoła w ustanowieniu tego prawa było, ażeby miejsca, gdzie się odprawuje Msza ś., były dostępne dla wszystkich, nie zaś uprzywilejowane dla pojedyńczych osób. Chciano też zapobiedz wkradającym się nadużyciom, gdy nie jeden, komu się zamarzyło, czy to dla tonu, czy dla odróżnienia się od ludu pospolitego, albo, wreszcie, nie chcąc znać swojego kościoła parafjalnego, w jakimś zakątku swojego domu, może i niezupełnie przyzwoitym, urządzał sobie kaplicę do odprawiania Mszy ś., a potém obracał ją znowu wedle upodobania na co innego. Że zaś panowie polscy ustawicznie nalegali na bpów, chcąc mieć sobie dozwolone takie pokojowe kaplice, i zarzucali im zbytek surowości w tym względzie, przeto bpi polscy odnieśli się do Stolicy Apost., a Benedykt XIV (1751 r.) wydał bullę do bpów polskich, w której, przypomniawszy dawniejszą karność kościelną co do tego i postanowienia trydenckie, orzeka, że bpi nie mają prawa pozwalać kaplic prywatnych, w domach ludzi świeckich, dla odprawiania w nich Mszy ś. Najpóźniejsza decyzja kongr. tłumaczów konc. tryd. jest z 1 Lut. 1847 r.,

w której powiedziano, iż nie wolno żadnemu bpowi, nawet czasowie (jednorazowie „ne pro actu quidem mere transitorio") udzielać takiego pozwolenia pod jakimkolwiek pozorem. Mimo to Gousset (Théol. mor. n. 304) a za nim Scavini utrzymują, iż z przywileju w pokojach książąt krwi królewskiej, w czasie ich choroby i po zgonie przy zwłokach, może być odprawianą Msza ś. Dalsza nauka Gousset'a (n. 305), choć idącego za ś. Alfonsem, jakoby tylko raz na zawsze bpi nie mieli władzy pozwalać odprawiania Mszy św. w pokojowych kaplicach, nie zaś jednorazowie na poszczególny wypadek, jakkolwiek znakomitego teologa, i w późniejszych edycjach dzieł jego, w obec wspomnianych dekretów rzymskich, już się nie ostoi. Więc ktoby uzyskał od Stolicy ś. indult prywatnej kaplicy, zachować powinien przepisy, jakie bulla Benedykta XIV *Magno* § 12 zawiera, a mianowicie: pokój na kaplicę powinien być dostateczny, ażeby kapłan zstępując na *Introibo* nie musiał wychodzić za drzwi; powinien być oddzielny od reszty mieszkania i na żaden inny użytek domowy nie przeznaczony; nad nim (wedle Gousseta ani pod nim) nie może być żadnego mieszkania, a osobliwie pokojów sypialnych; bp lub jego delegat sprawdza, czy wszystko w tym pokoju należycie urządzono, on też pozwala i określa dopókąd, wedle indultu apostolskiego, Msza ś. tu może być odprawianą. Msza ś. w takiej kaplicy tylko jedna dziennie być może i to z wyjątkiem Wielkanocy, Zielonych Świątek, Bożego Narodzenia i innych świąt główniejszych, do jakich należą: Wniebowstąpienie, Przemienienie Pańskie, Zwiastowanie i Wniebowzięcie; dzień śś. Apostołów Piotra i Pawła i wszystkich ŚŚ., oraz dzień ś. patrona kościoła parafjalnego. Tu Mszę może odprawiać kapłan świecki, od bpa przypuszczony, albo zakonnik za pozwoleniem swojego zwierzchnika. Można ją odprawiać tylko w obecności tych osób (choćby jednej z nich), na których imię indult wydany. Rodzina i domownicy prawdziwi indultarjusza mogą, z zadosyćuczynieniem nawet przykazaniu kościelnemu, słuchać tu Mszy ś. Jeżeli indult dany z powodu choroby i bez wyjątku dni świętych, to na Boże Narodzenie wolno tam trzy Msze śś. odprawić. Odprawujący tu Mszę ś. zawsze ją zgodnie ze swojém officium czyli godzinami kanonicznemi odprawiać powinien (S.R.C. 16 Kwiet. 1853), wyjąwszy dzień patrona miejsca lub parafji, kiedy i w takowej kaplicy Msza świąteczna ma być. O tytule nic się w nich inaczej nie obchodzi. O poświęceniu jej Rytuał nic nie mówi, wypada jednak, żeby tym samym jak publiczna obrzędem była poświęcona. Nie wolno w takowych kaplicach (przynajmniej bez osobnych zezwoleń) chrzcić, czego już sobór trullański (can. 59) wzbraniał; nie wolno dawać kommunji, choćby kommunikantami zaraz przy Mszy pokonsekrowanemi (*Bened. XIV*, De sacr. mis. l. III c. 18 i Encycl. z 2 Czerw. 1751), chyba za osobném zezwoleniem bpa; nie wolno dawać ślubów, ani odprawiać synodów, ani nawet słuchać spowiedzi, chyba całkiem słabych (cf. *Gousset* l. c., *Ferraris* n. 94). Nie powinna się też w nich odprawiać Msza św. w tym czasie, kiedy w kościele parafjalnym uroczystość się jaka odprawia; ani też w kaplicy prywatnej dzwonów mieć wolno (dekret Grzegorza IX de privil. c. 10). Takowe kaplice nie mają przywileju *immunitatis* (S. C. Immunit. in Perusina 9 Grud. 1631 i S.C.Ep. 17 Listop. 1716). Nie ma prawa bp wizytowania ich, chyba tylko dla sprawdzenia, czy wszystko przyzwoicie w nich urządzone (*Ferrar.* n. 53). Kiedy się indultarjuszowi podoba, może ją zwinąć i pokój obrócić na inny użytek. Cf. *Ferraris*, V. Capella edyc. Mign'a 1852 r. t. 2 kol. 252 i n.; bpa *Krasińskiego*, Prawo kanoniczne, Wilno 1861 p. 281. *X. S. J.*

Kaplica (z prawa prowincjonalnego). Od czasu zaprowadzenia u nas chrystjanizmu kaplice były w powszechném użyciu [1]). Gdzie nie było funduszu na założenie i uposażenie kościoła, a parafja była rozległą, tam panowie nasi urządzali kaplice publiczne i utrzymywali kapelanów, lub też, na wzór monarchów, miewali w swych dworach kaplice prywatne. W XVI w., gdy kollatorowie zarażeni zasadami reformacji, wypędzali prawych plebanów i zabierali fundusze kościelne, dla ludu wiejskiego zamawiali księdza (bez wiedzy bpa), płacili mu co chcieli, i ten spełniał obowiązki proboszcza, nazywając się kapelanem. Po usunięciu tego nadużycia za rządów Zygmunta III, mnożyć się zaczęły kaplice prywatne i ich kapelani, tak, iż ks. Marcin Kurzeniecki S. J. dziełko swe p. t. *Rozmowy kapelana abo teologa nadwornego z oyczystym panem chrześciańskim* (Wilno 1752), [2]) rozpoczął od słów: „Wiele w tym Państwie przedniejszych Dworów, tyle kapelanów liczemy." Ci nazywali się *teologami nadwornymi*, a jeśli to byli jezuici, przybierali nazwę *missjonarzy nadwornych*. Biadał na to Benedykt XIV Papież i wydał do naszych bpów bullę, zaczynającą się od słów: *Magno cum animi nostri dolore* (2 Czerw. 1751), w której zawarł przepisy Kościoła, dotyczące kaplic prywatnych. Wiele z nich synody nasze podały przed ogłoszeniem tej bulli. Czytając nasze ustawy, należy pamiętać, że wyrazom: *oratorium privatum*, nadają one częstokroć inne znaczenie niż teologowie. Tak np. synod lwow. 1765 nawet i te kaplice, które są po za ścianami domów, nie na gruncie prywatnym, nazywa prywatnemi, by je odróżnić od kościołów. List paster. bpa Brzostowskiego przez kaplice pryw. rozumie takie, w których, z pozwolenia właściwej władzy, można Mszę ś. odprawiać, lecz nie są konsekrowane, nie mają uposażenia na stałego kapłana i żadne funkcje parafjalne w nich się nie odbywają. Te ustawy odróżniają więc kaplice prywatne i publiczne od kościołów, ale nie wskazują różnic, między kaplicą publiczną a prywatną. Nietrudno jednak w prawodawstwie naszém odróżnić przepisy o tych dwóch rodzajach kaplic. A. Na *kaplice publ.* 1) *pozwala bp*, lubo nie łatwo udzielać je winien, chyba przez wzgląd na wielką odległość od kościoła paraf., na trudną drogę i t. p., zawsze jednak z zastrzeżeniem praw kościoła paraf. (Reform. gen., syn. żmudz. 1752). 2) *Mają być poświęcone* i mieć *indult* bpi (synod krak. 1711, płoc. 1733, chełmin. 1745 i lwow. 1765). Indult ten bliżsi rządcy kościołów powinni uzyskać co rok, a dalsi co trzy lata (wileń. bpa *Wojny*). 3) Kapl. *mają być wystawione* w miejscu przyzwoitém i odpowiedniém, powinny być zamykane i nic innego nie należy w nich przechowywać, prócz tego,

[1]) Dowodzi tego wyraz *kaplan*, każdego księdza oznaczający, a niewątpliwie od *capellanus* pochodzący. Nierzadko też w dawnych dyplomatach spotykamy wymienianych kapelanów różnych miejscowości. Nadto, najdawniejsze synody mają o nich przepisy. Cf. Statuta *Nankiera*, bpa krak., wyd. *Heyzmana* p. 26.

[2]) Wydając to dziełko, ks. Kurz. miał cel dostarczyć kapelanom materjału do rozmowy z panami, by ich utwierdzić w wierze i o zwyczajach i prawachKościoła pouczyć.

co do ofiary Mszy ś. jest potrzebne (synod łucki 1607). B. Kaplic prywatnych 1) *pozwala* Stolica Apost. po soborze tryd. (Reform. general.). 2) *Bp* jednak *może na krótki czas* pozwolić z słusznej przyczyny. Tak uczynił Łubieński, bp krak., w czasie zarazy, jak świadczy synod jego r. 1711. 3) Indultom papiezkim *bp daje admissę*. Przed otrzymaniem jej kapłani nie mogą odprawiać Mszy ś. pod karą klątwy i innemi (synod poznań. 1642). Klątwę *ipso facto* rzuca synod kijow. 1762, suspensę tylko ipso facto naznaczają: synod krak. 1711 i płoc. 1733. Inne synody ogólnie karami grożą (chełms. 1624, 1694, 1717). Indult w oryginale ma być przedstawiony bpwi lub officjałowi (synod. poznań. 1738, krak. 1711, Pastoral. *Rupniews.)*, czego pominąć nie wolno, choćby zachodziła potrzeba publiczna lub prywatna (syn. kijows.). 4) Nim admissa wydaną będzie, *bp każe kaplicę obejrzeć* i sprawdzi przyczyny wymienione w indulcie (poznań. 1642). Officjał lub dziekan wydadzą świadectwo, że kaplica dobrze urządzona, nie służy na użytek świecki i ma wszystko potrzebne do odprawiania Mszy ś. (syn. krak. 1711). Do obejrzenia kaplicy mogą być wysłani oddzielni kommissarze (synod łucki 1641 i płoc. 1733). 5) *Warunki zachować.* Żadnych sakramentów w nich nie administrować, chyba w ostatniej potrzebie i to bez uwłaczania prawom kościoła paraf. (synod poznań. 1642), pod karą klątwy (płoc. 1632). Na udzielanie w nich sakramentów potrzeba oddzielnej o tém wzmianki w indulcie (syn. żmudz. 1636), a i wtedy domyślać się należy warunku: *salvo jure et sine praejudicio ecclesiae parochialis* (syn. łucki 1607). W niektóre dni, prawem ogólném objęte, odprawiać Mszy ś. nie wolno (wymieniają je synody: łucki 1726, lwow. 1765, żmudz. 1752. Pastoral. *Brzostow.* i *Rupniew.)*, pod karą suspensy (Past. *Rupn.* i synod łuc. 1726). Dni te mają być odtąd w rubrycelli notowane (ibid.). Do dni tych Past. *Brzostow.* dolicza wszystkie święta uroczyste N. M. P., poświęcenie i tytuł kościoła paraf., nadto: narodz. ś. Jana Chrzci., ś. Stanisława bpa i męcz., ś. Kazim., ś. Stanis. Kost., jako patronów królestwa. Synod łuc. 1726 mówi o drugim dniu Wielkan., Ziel. Świąt. i Bożego Narodz., chociaż prawo ogólne ich nie ma. Gdy już jedna Msza ś. odprawioną była, drugiej nawet bp odprawić nie może (Pastor. *Brzost.*, synody płoc. 1733, pozn. 1738 i chełmiń. 1745). W kaplicach pryw. ani sypiać, ani czynności świeckich odbywać nie wolno, również sprzęty domowe mieścić się nie powinny (chełmiń. 1745). 6) *Warunki* w indulcie wymienione *ściśle tłumaczyć*, bo kaplice te stanowią wyjątek od prawa ogólnego (syn. łucki 1726). 7) *Nie odprawiać Mszy ś.*, niż czynić to wbrew prawu (syn. łucki 1607). Ztąd księża, zaproszeni ze Mszami do kaplic prywatnych, niechaj wpierw zbadają, czy kaplica jest odpowiednio zbudowana i ozdobiona, czy nie służy na użytek świecki, czy ma wszystko potrzebne do odprawiania Mszy ś., czy jest pozwolenie bpa lub admissa, jakie warunki w indulcie, czy nie odprawiała się już Msza ś. i czy są obecne osoby, dla których przywilej wydany (syn. lwow. 1765). Odprawiać Mszę ś. w domach prywatnych lub po za kościołem, bez pozwolenia bpa, zakazano pod klątwą *ipso facto* (synody: przemys. 1621 i 1723, gniez. 1720, płoc. 1733, chełmiń. 1745, kijow. 1762). Synody: lwowski r. 1765, poznań. 1738 i wileń. r. 1633 grożą suspensą i innemi karami. Kto ma indult papiezki, powinien zważać, czy powagą Stolicy Ap. można tam odprawiać Mszę ś. nawet w czasie interdyktu

(syn. gniez. 1512). Również, gdyby w domu, w którym jest kaplica, świadomie przechowywano wyklętych, nie wolno Mszy ś. odprawiać pod suspensą (synod 1285 u *Helcla* Starodaw. prawa pomn. I, p. 386). *Nie czyni zadosyć obowiązkowi słuchania Mszy ś.*, kto nie ma prawa słuchania jej w kaplicy, wyjąwszy sług, potrzebnych do obsługi panów, wymienionych w indulcie, i ich krewnych tamże zamieszkałych (Pastoral. *Brzostow.*, syn. kijow. 1762, łucki 1726). 9) Kaplice prywatne *podlegają prawu wizyt* bpich (syn. łuc. 1607 i chełms. 1624). 10) *Zakonników* przywileje odprawiania Mszy ś. w domach prywatnych zniesione przez sobór tryd., a jeśli je mają po tym soborze, to rozumieć należy, iż ich używać mogą jedynie za wiedzą bpa, w miejscach odpowiednich, gdy do kościoła przystęp trudny i t. p. (syn. wileń. 1633). Przywilej użycia portatilu może być stosowany tylko w krajach niewiernych, w Turcji, Persji i indziej (syn. chełms. 1717). Zakonnicy więc nie mogą używać przywileju portatilu (syn. kijow. 1762), a to pod karą suspensy, nie wyjmując i jezuitów (syn. żmudz. 1752). 11) *Kapelanji* prywatnej żaden z księży przyjmować nie może bez pozwolenia bpa (ustawy *M. Trąby* p. 199 wyd. *Heyzmana*); zakonnik zaś, dłużej nad ośm dni bez pozwolenia bpa nie może pełnić obowiązków kapelana na parafji; w przeciwnym razie proboszcz, przypuszczający go do ołtarza i administrowania śś. sakram., ulega suspensie *ipso facto* (ibid. p. 223). Kapelan domowy nie może pobierać dziesięcin z parafji (synod *Jana Grota*, bpa krak., z r. 1331). Prawie wszystkie te ustawy znajdują się w Benedykta XIV bulli *Magno cum animi*, której treść podaje synod żmudz. r. 1752, a synod kijowski r. 1762 całą pomieścił i dziekanom wykonanie jej polecił. *X. Z. Ch.*

Kaplica papiezka, *Capella Pontificia*, *Capella papale*, tak się nazywa nabożeństwo uroczyste, odprawiane przez Papieża, albo przynajmniej, gdy on obecny uroczyście temuż nabożeństwu, w assystencji kardynałów i prałatów dworu swojego. Kaplice papiezkie (zwijmy je *nabożeństwem papiezkiém*) sięgają pierwszych wieków chrystjanizmu. Ś. Zefiryn (ok. 203 r.) postanowił, ażeby celebrującemu Mszę św. biskupowi wszyscy kapłani assystowali; podobnież Papieżowi celebrującemu winni byli assystować wszyscy bpi i kapłani podmiastowi, t. j. okoliczni Rzymu. W tym czasie rozpoczęło się piąte prześladowanie chrześcijan, a więc nie było można z całą okazałością tego rozporządzenia wykonać. Lecz gdy Konstantyn dał pokój Kościołowi, nabożeństwo papiezkie przybrało wielką wspaniałość, zwłaszcza gdy ten cesarz darował ś. Melchjadesowi pałac lateraneński i kiedy w Rzymie wiele bazylik (ob.) powstało. W IV w. już były bazyliki: Zbawiciela albo św. Jana lateraneńska, św. Piotra na Watykanie, ś. Pawła na drodze ostyjskiej, ś. Marji Większej i św. Pawła za murami. Papieże w dni pewne nawiedzali te kościoły (ob. Stacje) i odprawiali w nich święte tajemnice ze swoją *capella papale*, złożoną z bpów podmiastowych, z kapłanów i kleru rzymskiego. Potém przyzwano do niej i opatów 20 znaczniejszych opactw Rzymu. Kościół, w którym się miało odprawiać papiezkie nabożeństwo, w dniu tym okazalej bywał przybrany: festony materji wiewały po ścianach, pawiment słano kwiatami. Dziś najczęściej do tych nabożeństw służą w Watykanie dwie przedniejsze kaplice: sykstyńska i paulińska. W sykstyńskiej zwykło się odprawiać naboż. pap. w dzień nowego roku, w popielec, w niedziele wielkiego postu, w w. czwartek, w. piątek i w. sobotę,

w poniedziałek, wtorek i sobotę powielkanocne, w dzień Zielonych Świątek i Św. Trójcy, w dzień wszystkich ŚŚ. i Zaduszny, w niedziele adwentu, w święto Niepokalanego Poczęcia, ś. Szczepana i ś. Jana Ewangelisty. U ś. Piotra na Trzy Króle, w dzień Katedry ś. Piotra w Rzymie, na Gromniczną, w niedzielę palmową i na Wielkanoc. W kościele Najświęt. Panny *supra Minervam* w dzień Zwiastowania. U św. Jana lateraneńskiego w uroczystość Wniebowstąpienia i w dzień św. Jana Chrzciciela. U Najśw. Panny *in Vallicellâ* w dzień ś. Filipa Nerjusza, apostoła Rzymu. U Najśw. Panny Większej w dzień Wniebowzięcia; u Najśw. Panny *del Popolo* na Boże Narodzenie. Podamy tu ceremonje tych nabożeństw ważniejsze i osobliwsze, a naprzód wymienimy dygnitarzy kościelnych, tak zwanych *funkcjonarjuszów* dworu papiezkiego, którzy, oprócz św. kollegjum, mają przywilej assystowania Papieżowi przy tych uroczystościach. Po *kardynałach* idzie kollegjum *prałatów assystentów tronu papiezkiego*, t. j. patrjarchów, arbpów i bpów, tym czysto honorowym tytułem za ich zasługi i cnoty od Papieża zaszczyconych, a którzy też, z samego ich tytułu powinni assystować Papieżowi przy ceremonjach kościelnych. Instytucja ta pochodzi z czasów Juljusza III (1555 r.); liczba assystentów nieograniczona. Siadają na stopniach tronu papiezkiego, a do nich należy, między innemi, trzymać mszał i świecę, jakiej Papież zamiast bugium używa. Bpi noszą krzyże napierśne, ale schowane pod rokietą, tak, że tylko łańcuch można widzieć. Za temi dygnitarzami idzie *wice-kamerling* ś. kościoła, gubernator Rzymu, *audytor generalny* kamery apostolskiej, *skarbnik generalny* tejże kamery i *majordomus*. Są to prelatury rzymskie, nie biskupie w charakterze, ale obowiązki ich są zwane *kardynalskiemi*, bo do tej godności prowadzą. Dalej idą *książęta* (świeccy) *assystenci tronu*: przywilej dany (w w. XVI) familji Colonnow i Orsinich. Dalej *członkowie kollegium protonotarjuszów apostolskich (participantes* i *ad instar participantium).* Potém *kommandor od ś. Ducha*, *regens* kancellarji apostolskiej, *opat generalny* kanoników regularnych lateraneńskich, *opaci generalni* zakonów mniejszych, *superjorowie generalni* i *wikarjusze generalni* zakonów żebrzących. Dalej *magistratura* municypalna Rzymu, *mistrz* ś. hospicium, *audytorowie* roty, *mistrz* ś. pałacu, *klerycy* kamery apostolskiej, *głosujący* z sygnatury i *referendarze* z tejże, *abbrewiatorowie* parku większego, *assystenci* papiezcy przy ołtarzu, t. j. assysta kardynała albo bpa, w obec Papieża celebrującego, *mistrze* ceremonji papiezkich, *towarzysz* mistrza ś. pałacu, *kamerjerowie* tajni uczestniczący, t. j. tajni szambelani Ojca ś., *kamerjerowie* tajni nadliczbowi, *adwokaci* konsystorscy, *kapelani* tajni Jego Świątobliwości, *mistrz* kamery papiezkiej, *audytor* Jego Świątobl., *pomocnicy* czyli adjutanci kamery, *prokuratorowie* generalni zakonów żebrzących, *kaznodzieja* apostolski, *spowiednik* dworu papiezkiego, *penitencjarze*, dwaj *członkowie* z kollegjum prokuratorji św. pałacu, *kapelani* śpiewacy, *subdjakoni* apostolscy, *kler* kaplicy papiezkiej, t. j. turyferarze, akolici etc., jak przy zwykłych celebrach, *mistrze* odźwierni czerwonej laski, *szwajcarzy* czyli bedele ze srebrnemi maczugami, *kursorowie* apostolscy. Do tych prałatów i funkcjonarjuszów dodaćby jeszcze należało następujących, często także przy ceremonjach jako dwór papiezki widzianych: *kamerjerów* tajnych od kapy i szpady, *kamerjerów* tajnych od kapy i szpady nadliczbowych, zwanych *di mantellone* albo *bussolanti*, *kamerjerów honorowych* w sukni fjoletowej, *kamerjerów honorowych* zamiejskich, *sztab-majora* gwardji szlacheckiej, *sztab-majora* gwardji szwajcarskiej, *sztab-majora* gwardji pałacowej. Wymieniliśmy święta, w które się naboż. pap. odbywają; prócz niedziel adwentu i postu i niektórych innych, zwykle wystrzały armatnie z zamku ś. Anioła i powywieszane chorągwie z herbami Papieża i państwa Kościelnego zwiastują takowe święta. Ceremonje ich mało się różnią, dla tego, jako się rzekło, opiszemy tylko znaczniejsze, w porządku roku cywilnego. Na **Nowy Rok** czternastokrotny wystrzał armatni zwiastuje to święto. Nabożeń. pap. w kaplicy sykstyńskiej w pół do jedenastej, Papież obecny w mitrze złotej i w kapie białej na Mszy, celebrowanej przez kardynała prezbytera. Po ewangelji kazanie po łacinie, miane przez prokuratora generalnego zakonu św. Franciszka, po którém udzielany odpust 34 kwadragen. Ojciec ś. poprzedzany krzyżem, zwykle w assystencji dwóch kardynałów, mistrza ceremonji i kapelanów swoich wchodzi do tej kaplicy, drzwiami dla siebie wyłącznemi, po stronie ewangelji. W ceremonjach rzymskich przyjęto, że ilekroć Papież w infule albo tjarze wychodzi, kardynałowie idą parami przed nim; jeżeli zaś bez mitry i tjary, i krzyża przed nim nie niosą, jak np. na konsystorz, to kardynałowie za nim. Na naboż. nowego roku kardynałowie, ze swymi kaudatarjuszami i kapelanami, wchodzą przez wielkie drzwi z sali królewskiej. Ubiór ich, okrom czerwonej sutanny, rokieta koronkowa, mantolet czerwony, na wierzchu mucet purpurowy, a na tym łańcuch od krzyża biskupiego, jeżeli który bpem; krzyż zaś schowany pod mucetem. Noszą też kapy (ob.) one powłoczyste, w które się ubierają przy składaniu Ojcu ś. tak zwanej *obedjencji*. Po złożeniu tego homagjum, kapelani je kardynałom z tyłu zwijają. W zimie, zamiast mucetu, noszą kardynałowie futerka gronostajowe. W czasie wakującej Stolicy Apost., albo gdy są z osobną jurysdykcją w kościołach swoich tytułów, mantoletów nie noszą. Kardynałowie z zakonów mają ubiór swój zakonny, tylko pierścień, kalotka i czerwone pończochy, oznaki kardynalskie. Zwyczajnie kardynałowie chodzą w czerwonych sukniach, w adwent, w. post i w wigilje w fjoletowych, dwakroć do roku ubierają się różowo, t. j. w 3-ą niedzielę adwentu i 4-tą w. postu. Kalotki kolor nigdy się nie zmienia, kapy zaś taki sam, jak sutanny, mantoletu, mucetu. Najpierwszą ceremonją, która poprzedza naboż. papies. i Msze pontyfikalne, jest *obedjencja*, a tylko kardynałowie mają ten przywilej składania jej Ojcu ś. Ich postawa skupiona i poważna, powłóczyste płaszcze czyli kapy, któremi okryci, siwy włos większej liczby, zasługi oddane Kościołowi przez tych starców, tak godnych czci, nareszcie majestatyczna powaga najwyższego Kapłana, któremu ten hołd składają, wszystko to nadaje tej ceremonji wspaniałość nieopisaną. Po Mszy Papież i kardynałowie wracają kędy przyszli. Na **Trzy Króle** wszystko jak na nowy rok, tylko że Papież przychodzi w tjarze, Mszę celebruje kard. bp., a kazanie ma po łacinie prokurator generalny serwitów. Odpustu lat 30 i tyleż kwadr., którego można dostąpić i w bazylice św. Piotra, przeznaczonej na stację. W dzień **Katedry ś. Piotra w Rzymie** (18 Stycznia) naboż. pap. w bazylice św. Piotra o 10 zrana. Papież w kaplicy *Piètà* ubrany pontyfikalnie w tjarę i kapę białą, złotem haftowaną, siada na *sedia*, zstępuje dla adoracji Najśw. Sakr., a potém

niosą go aż do ołtarza papiezkiego. Mszę przy tym ołtarzu celebruje kard.-prezbyter, na mocy osobnej bulli, li tylko na ten raz służącej. Kazanie po łacinie ma alumn akademji duchownej, które się potém w druku assyście rozdaje. Odpustu obecnym lat 30 i tyleż kwadr. Po południu drugie nieszpory tego święta bardzo solenne, śpiewane, w obec kardynałów i kanoników tej bazyliki. **Oczyszczenie N. M. P.** (2 Lut.). Dawniej w ten dzień naboż. pap. odprawiało się w kaplicy sykstyńskiej; od r. 1839 dla wiernych, pragnących w niém uczestniczyć, odprawia się w bazylice św. Piotra. Ceremonja się zaczyna o wpół do dziesiątej. Filary wielkiej nawy przybrane adamaszkiem czerwonym, 6 świec goreje na ołtarzu papiezkim, tyleż na balustradzie. Podwójny przystrój ołtarza, jedwabny fjoletowy, złotem haftowany, z herbami Grzegorza XVI, z rodu Capellari'ch. Tron w głębi absydy (ob.), zwyczajne ławki dla kardynałów i innych, pokryte materją fjoletową, z wyszyciami złotemi. Kardynałowie przybywają w ich karocach półgalowych. Mają na sobie sutanny czerwone, pasy czerwone z kwastami złotemi, rokiety obszyte koronką, mantelety i mucety czerwone, i kapelusze czerwone z kwastami złotemi. Idą prosto do kaplicy Piĕtà, gdzie przywdziewają na rokietę aparat jedwabny fjoletowy, złotem haftowany, święceniu właściwy, t. j. bpi biorą kapy, prezbyterzy ornaty, i djakoni ornaty, ale zwinięte na przodzie. Oczekują na przybycie Papieża, który też ze swoją świtą przychodzi po schodach królewskich. W sali aparatowej Jego Świątobliwość przywdziewa *faldę* (ob. tej Enc. V 254.), rokietę, albę, stułę fjoletową, haftowaną złotem, i kapę czerwoną atłasową haftowaną złotem, a zpiętą na piersiach klamrą ozdobną, we trzy węzły pereł najdobrańszych; na głowie infuła z lamy srebrnej, złotem galonowana. Tak ubrany Papież zasiada na *sedia*, niesioném przez 12 masztalerzy pałacowych, ubranych całkiem czerwono. Cały orszak w zwykłym porządku przepływa wielką nawę kościoła, i dopiero gdy się Papież pokaże, kantorowie bazyliki śpiewają na głosy *alla* Palestrina, motet *Tu es Petrus....* Papież oddawszy adorację Najświętszemu Sakramentowi, wystawionemu w kaplicy, wstępuje znów na *sedia* i na niém przybywa przed wielki ołtarz, gdzie się przez chwilę modli, oparłszy się na faldystorzu (ob.) o fjoletowych poduszkach. Podnosi się, wstępuje na tron, przyjmuje obedjencję od kardynałów, bpów i penitencjarzy. Tymczasem śpiewają Palestriny *Germinavit....* na pięć głosów, z których dwa soprany. Zakrystjan papiezki w kapie fjoletowej, z infułą płócienną w ręku, w assystencji djakona i subdjakona w samych albach, udaje się do ołtarza papiezkiego. Każdy wziąwszy gromnicę ozdobną, przynoszą je do tronu i klękają na najwyższym gradusie. Papieżowi zdejmują mitrę: wstaje, odmawia przepisane modlitwy, błogosławi, kropi i kadzi gromnice, przed nim w pakach złożone. Kleryk z kamery, gdy Pap. zasiądzie, rozściela mu na kolanach gremjał (*ob.*) biały, jedwabny, trzema krzyżami złotemi ozdobiony. Gubernator bierze z rąk zakrystjana i jego assysty one trzy świece i podaje je pierwszemu kardynałowi prezbyterowi, który je składa Papieżowi. Rozdawanie świec zaczyna się od kardynałów bpów, a kończy na sztab-majorze armji papiezkiej. Kardynałowie całują świecę, rękę i prawe kolano Papieża stojący; patrjarchowie, arcybpi, bpi, opaci i penitencjarze, przyklękując, całują świecę, rękę i prawe kolano; wszyscy inni przyklękają równo, całują pierw świecę, a potém sandał papiezki

(to jest trzewik z krzyżem). W czasie rozdawania świec kantorowie śpiewają antyfonę *Lumen...* na cztery głosy, którą powtarzają za każdym wierszem kantyku *Nunc dimittis*, intonowanego przez dwa soprany. Po rozdaniu świec Papież umywa ręce wodą, którą mu polewa książe assystent, mający przez ramię zarzucony ręcznik jedwabny fjoletowy. Pierwszy kardynał djakon daje znak wyjścia i wnet też z sanktuarjum wychodzi procesja, rozwijając się aż do wielkiej nawy. Papież, niesiony na *sedia*, w infule, trzyma w prawej ręce najmniejszą z trzech świec onych. Sześciu prałatów w sutannach fjoletowych, rokietach i mantoletach fjoletowych unoszą nad nim baldachim powiewny jedwabny, czerwony, haftowany złotem w jego herby. Wszyscy assystujący trzymają w ręku zapalone świece. Na końcu processji gaszą je, a zapalają znowu na ewangelję i od prefacji aż do kommunji (ob. tej Enc. VI 430). Podczas processji kaplica śpiewa unisonem po gregorjańsku antyfony i responsorja. Ołtarz tymczasem przybierają biało, z haftowanemi herby Piusa VII, a tron się okrywa materją srebrną w złote kwiaty. Skoro kardynałowie zajmą swe miejsca, ich służba wchodzi do sanktuarjum, zdejmuje z nich aparat, a podaje im czerwone kapy, z kapturami gronostajowemi. Mszę śpiewa kardynał prezbyter przy ołtarzu papiezkim, na mocy osobnej bulli, upoważniającej go do tego li na ten raz. Muzyka odgrywa ustępy z Oddi, Bainiego i Palestriny. Na końcu Papież intonuje *Te Deum*, kontynuowane na cztery głosy, z racji ocalenia Rzymu od strasznego trzęsienia ziemi, jakie r. 1703 Włochy nawiedziło. Po wierszu i oracji Papież daje błogosławieństwo solenne, a celebrujący ogłasza odpust lat 30 i tyluż kwadragen. Papież, pomodliwszy się przy swoim ołtarzu, siada na sedia i niosą go do kaplicy Piĕtà, gdzie zeń zdejmują święte szaty. Za powrotem do pałacu watykańskiego siada na swoim tronie, w rokiecie i mucecie aksamitnym czerwonym, obłożonym gronostajami, na wierzchu stuła jedwabna czerwona, w jego herby złotem haftowana. Tu przyjmuje on gromnice malowane i postrojone, ofiarowane mu z bazylik patrjarchalnych i mniejszych, od zakonu maltańskiego, z kollegjat i od proboszczów Rzymu, od różnych zgromadzeń zakonnych, kościołów narodowych i bractw. Każdy z ofiarujących przyklęka i całuje trzewik papiezki. Po bokach tronu stoją majordomus i mistrz kamery, w sutannach fjoletowych, rokietach i mantoletach także fjoletowych. Naokoło kamerjerowie i służba. Mistrz ceremonji, w sutannie i mantolecie fjoletowym, wprowadza z kolei i anonsuje głośno oczekujących w antykamerze. Prefekt ceremonji apostolskich, w sutannie fijoletowej, rokiecie i komży *(cotta)*, przyjmuje gromnice i podaje majordomusowi. Te gromnice następnie rozdziela Papież bądź kościołom rzymskim, bądź bpom, bądź komu innemu, komu chce swą łaskę okazać. Kamerjer sekretarz ambassady udaje się w powozie dworskim, zwanym *frullone*, do różnych ambassad, gdzie w imieniu Papieża ofiaruje gromnice ozdobne, poświęcane. **Wielki Post.** Papież w w. poście assystuje Mszy solennej, w jego pałacu celebrowanej przez kardynała albo bpa którego: w dzień popielcowy i we wszystkie niedziele, oprócz palmowej i trzech dni ostatnich wielkiego tygodnia. *Piątki Marcowe.* Każdego piątku w Marcu, po allokucji mianej w sali konsystorza tajnego, Papież o wpół do dwunastej udaje się do bazyliki ś. Piotra, dla pozyskania odpustu lat 10 i tyleż kwadragen do stacji przywiązanych. Wielki ołtarz z tej okazji ubrany przy-

strojem fjoletowym z herbami Grzegorza XVI, który kosztował 12,840 franków. Krzyż na ołtarzu z górnego kryształu i srebra, z cyzelacją Benvenuto Cellini'ego, zawierający w sobie znaczną część drzewa Krzyża ś. (ob. tej Enc. IV 356), sześć świec gore na ołtarzu, a wiele innych relikwji ustawionych po stronach. Papież w sutannie białej, w rokiecie koronkowej, w mucecie aksamitnym czerwonym, wykładanym gronostajami, i w stule jedwabnej czerwonej, w jego herby złotem haftowanej, na głowie ma kalotkę białą, albo, gdy mu się podoba, tak zwane *camauro* z aksamitu czerwonego, z wyłogami gronostajowemi. Odprowadzany przez gwardję szwajcarską i szlachcką, wchodzi przez drzwi wielkie, gdzie go przyjmuje kapituła bazyliki, po obu stronach uszykowana. Kardynał-archiprezbyter bazyliki, w kapie fjoletowej, podaje Pap. święconą wodę, całując jego pierścień. Papież podnosi kropidło do swego czoła, potém kropi kapitułę i swoją świtę. Dworzanie defilują następnym porządkiem: masztalerze pałacowi w kostjumach adamaszkowych czerwonych, potém krzyż papiezki, niesiony przez audytora roty, dalej dwór papiezki, monsignor majordomus, mgr mistrz kamery, mający w ręku kapelusz czerwony z kwastem złotym, kamerjerowie uczestniczący i mistrze ceremonji w sutannach i *mantellone* fjoletowych. Kardynałowie idą za Papieżem, godniejsi bliżej, ubrani w sutanny fjoletowe, rokiety, mantolety i mucety fjoletowe. Papież klęka naprzód przed ołtarzem Najśw. Sakr., na klęczniku okrytym aksamitem czerwonym, potém przy ołtarzu Matki Boskiej, całuje nogę statuy ś. Piotra, następnie oddaje cześć ciałom śś. Apostołów, jak niemniej i relikwjom wystawionym na wielkim ołtarzu, i tu odmawia modlitwy stacyjne, które podają jemu i kardynałom. Do pałacu wraca Papież przez kaplicę Najśw. Sakr. otoczony tylko swym dworem. Relikwje, jakie się tu najpospoliciej wystawiać zwykły, są te: palec ś. Piotra, czaszka ś. Petronelli, głowa ś. Sebastjana, ramię ś. Szczepana, relikwje śś. Leonów I, II, III i IV, ś. Antoniego padewskiego, ś. Franciszka z Assyżu, cząstka serca ś. Filipa Nerjusza i bł. Jana Chrzciciela od Poczęcia, Andrzeja Boboli, Jana de Britto, Franciszka de Posadas. Wieczorem o w pół do piątej cała kapituła obecna na komplecie. *Piątki w. Postu.* Przez wszystkie piątki i niedziele w roku odprawia się po południu w kolosseum droga krzyżowa (ob. tej Enc. IV 341). W tym celu bł. Leonard *a Portu Mauritio* ustanowił *bractwo miłośników Jezusa i Marji na Kalwarji*, podniesione potém r. 1750 przez Benedykta XIV na arcybractwo. Sam Papież jest protektorem tego arcybractwa, a dyrektorem kardynał przezeń wyznaczony. Bracia noszą wór szary, z czerwonym krzyżem na boku, przepasani powrozem, bosa noga w sandałach, zakryci kapturami. Siostry całkiem czarno ubrane i zasłonięte. Zgromadzają się w swojém oratorjum przyległém kościołowi ś. Kosmy i Damiana na *forum*, zkąd wyrusza procesja. Przybywszy do kolosseum, procesja zwraca się ku trybunie, zkąd bywa kazanie po włosku, którego bractwo stojący słucha. Po kazaniu z kolei nawiedzanie stacji, poczém bracia się kupią u stóp wielkiego drewnianego krzyża, w pośrodku stojącego, gdzie się odmawiają różne modlitwy na cześć ś. krzyża i śś. męczenników, którzy tu krew swoją za wiarę przelali. Kapłan krzyżem lud błogosławi, a procesja wraca do swego oratorjum, śpiewając *O anima electa...* Wychodząc z kościoła, każdy odmawia *De profundis* i orację. *Ceremonje nabożeństw papiezkich w czasie w. postu.* Kardynałowie udają się do pałacu apostolskiego na Watykanie w karetach zwyczajnych, po za któremi dawną modą stoi po trzech lokai w liberji. Sutanny kardynałów fjoletowe zapięte z czerwonemi wyłogami, pasy fjoletowe ze złotemi kwastami, rokiety obszyte koronką, mantolety i mucety fjoletowe, kapelusze zaś czerwone z kwastami złotemi. Idą do sali królewskiej, gdzie przywdziewają kapy fjoletowe z kapturami gronostajowemi; ogony tych kap unoszą kaudatarjusze ubrani fjoletowo. Wchodzą do kaplicy sykstyńskiej, każdy ze swoim dworem, który go dopiero przy wejściu do chóru opuszcza; klęka i modli się chwilę, kłania się kollegom pierwej przybyłym, potém zajmuje miejsce na ławie sobie właściwe. W głębi ołtarz osłonięty baldachem aksamitnym czerwonym, uherbowany, galonowany i ufręzlowany złotem; ściana, do której przypiera, okryta kobiercem z herbami Piusa VI, z wyobrażeniem Chrystusa nauczającego; na stopniu krzyż i 6 lichtarzy srebrnych, z cyfrą i herbami Leona XII; na froncie ozdoby jedwabne fjoletowe, tkane w palmy złote i herby Innocentego X. Tron papiezki wznosi się po stronie ewangelji, baldachim nad nim aksamitny fjoletowy, ugalonowany i ufręzlowany złotem, zaplecznik jedwabny fjoletowy naszywany złotem, i fotel takową materją obity. Po lewej stronie tronu ławka dla bpów assystentów, po prawej dla kardynałów bpów i prezbyterów; ławka naprzeciw dla kardynałów djakonów, po za nią dwie inne dla prelatury, generałów i prokuratorów generalnych zakonów, Abak (ob. tej Enc, I 4) po stronie epistoły, na którym lichtarze akolitów, księgi liturgiczne nakryte welonem jedwabnym fjoletowym, złotem haftowanym, i naczynia święte. Przestrzeń od drzwi kaplicy do kratek przedołtarzowych zajęta przez duchownych, w płaszczykach czarnych, i świeckich, którzy, wedle tutejszego obyczaju, powinni być całkiem czarno ubrani. Szwajcar pilnuje drzwiczek okratowania z marmuru białego, na którém 6 świec goreje. Na trybunie, wystającej po stronie północnej, stoją śpiewacy papiezcy w sutannach, pasach fjoletowych i w komżach. Mistrzowie ceremonji w sutannach fjoletowych, rokietach i komżach czekają w sanktuarjum. Po za okratowaniem i na prawo są trybuny dla dam ciała dyplomatycznego i dla dla dam zagranicznych, które powinny być w czerni i w welonach na głowie; po lewej, trybuny dla ciała dyplomatycznego i dla sztab-majora gwardji papiezkiej; nad temi wznoszą się loże dla książąt i panujących. Gwardja szwajcarska przestrzega porządku publicznego. Kardynał mający celebrować, ubrany w szaty fjoletowe, z mitrą adamaszkową na głowie, zbliża się do ołtarza, a ukłoniwszy się nisko, razem z assystą, odwraca się do ś. kollegjum, salutuje je, idzie pomiędzy djakonem i subdjakonem i siada na fotelu po stronie epistoły. Assystens zostaje u jego stóp. Papież tymczasem przy pomocy ceremonjarza ubiera się w zakrystji. Zdejmuje stułę i mucet, a dwaj kardynałowie djakoni wdziewają nań faldę, humerał, albę, pasek, stułę fjoletową i kapę atłasową czerwoną, którą trzymają cyrkułem abbrewiatorowie, wotujący z sygnatury i klerycy z kamery. Pierwszy kard.-djakon wkłada mu mitrę z materji srebrnej, złotem bramowaną, a w chwili gdy prefekt ceremonji apostolskich zawoła *extra*, świta rusza ku kaplicy, gdzie każdy, ukłoniwszy się ołtarzowi, celebransowi i kardynałom, właściwe miejsce zajmuje. Naprzód idą kapelani zwyczajni, po nich klerycy tajni, kapelani honorowi, adwokaci konsystorscy, kamerjerowie honorowi i uczestniczący, abbrewiatorowie parku większego, wotujący z sygnatury, audytorowie roty,

konserwatorowie Rzymu i senator gubernator miasta, dwaj woźni, najmłodszy z audytorów roty niesie krzyż papiezki, potém idzie prefekt ceremonji. Papież pomiędzy dwoma kardynałami-djakonami, podtrzymującymi poły jego kapy, dwaj prokuratorowie uczestniczący, którzy unoszą faldę, i książe asystent tronu. Dziekan roty, pilnujący mitry zwyczajnej, postępuje pomiędzy dwoma kamerjerami tajnymi. Potém idą: audytor kamery, skarbnik, majordomus, patrjarchowie, arcbpi i bpi assystenci tronu, komandor od ś. Ducha, protonotarjusze apostolscy i adjutanci kamery. Przy wejściu do kaplicy Papież błogosławi celebransa i kardynałów, wszystkich stojących z odkrytemi głowami, potém idzie i klęka na klęczniku u stopni ołtarza, pokrytym materją jedwabną fjoletową. Drugi kardynał djakon zdejmuje mu mitrę i podaje ją dziekanowi roty, który zostaje po za Papieżem z dwoma kamerjerami tajnymi, patrjarchami, arbpami i bpami. Po krótkiej modlitwie zaczyna się Msza. Papież odmawia Ps. *Judica me..* naprzemian z celebransem, po jego lewej ręce stojącym. Na końcu *Confiteor* kardynałowie-djakoni assystujący przybliżają się, a Papież po *Dominus vobiscum* idzie do swego tronu i błogosławi ś. kollegjum. Prefekt ceremonji zawsze po jego lewej ręce, ażeby mógł uszykować kapę, wskazać co trzeba robić i podać taboret, po którym Papież na swoim fotelu zasiada. Dwa contr-alti intonują introit, który chór kontynuje contra-punktem. Skoro już Papież zasiadł, kantorowie śpiewają *Gloria Patri...* powtarzają antyfonę i intonują *Kyrie* alla Palestrina. Teraz *obedjencja.* Kardynałowie w kapach powłóczystych, bez kaudatarjuszów, udają się do tronu. Kłaniają się Papieżowi, całują rękę, ukrytą pod połą jego kapy, i cofają się na swoje miejsca, ukłoniwszy się kardynałom-djakonom assystującym. Z kolei pierwszy kard.-prezbyter stawi się z turyferarzem. Eminentissimus podaje łyżeczkę ze zwykłém pocałowaniem. Ceremonjarz przy końcu *Kyrie* zwraca się ku pierwszemu kardynałowi-prezbyterowi, który z nim idzie i klęka na ostatnim gradusie tronu. Tu, przyjmując turybularz z rąk drugiego ceremonjarza, klęczący kadzi trzykrotnym rzutem siedzącego Papieża, który potém powstaje, czyta introit z księgi, którą mu podtrzymuje bp assystent tronu, a drugi bp przyświeca gromnicą. Papież czyta introit półgłosem z kardynałami, stojącymi cyrkułem koło niego. Celebrans powiedziawszy *Dominus vob.*, odmawia modlitwę dnia, na którą odpowiadają *Amen*, a subdjakon, z mistrzem ceremonji obok, przy ławce kardynałów-djakonów czyta epistołę, potém idzie ztąd do ucałowania nogi papiezkiej i trzyma księgę celebransowi, który z niej powtarza półgłosem też epistołę. Wnet dwa contr-alti hebdomadarze (ob.) intonują graduał, potém trakt, który chór przeciąga nim Papież skończy czytanie epistoły i ewangelji. Audytorowie roty, klerycy kamery, wotujący z sygnatury i abbrewiatorowie podnoszą się, przyklękają przed ołtarzem i tronem i usuwają się na stronę epistoły po za katedrę. Djakon wstępuje na stopnie tronu, klęka przed Papieżem, całuje go w nogę i przyjmuje odeń błogosławieństwo. Wróciwszy do ołtarza, mówi *Munda cor*, znów idzie do tronu i mówi *Jube, Domne, benedicere*, na co mu Papież zwyczajne *Dominus sit in corde tuo..* Potém udają się procesjonalnie na środek chóru, a djakon śpiewa ewangelję z księgi trzymanej przez subdjakona, który ją następnie daje do pocałowania Papieżowi. Gdy wszyscy siądą, kaznodzieja idzie na ambonę i ma kazanie po łacinie na ewangelję dnia tego. Po kazaniu djakon, schylony u podnóżka tronu, czyni spowiedź powszechną, a kaznodzieja ogłasza odpust, wedle zwyczajnej formy. Papież następnie daje absolucję także trybem zwyczajnym. Celebrans intonuje *Credo*, które kardynałowie z Papieżem kontynują tonem psalmodji, chór zaś śpiewa. Na *Incarnatus* klęka Papież, klękają kardynałowie i prelatura. Po ofertorjum śpiewany na głosy motet *alla* Palestrina. Celebrans umywszy ręce, opuszcza swój fotel; zdejmują mu mitrę, Papież go błogosławi, a on się udaje do ołtarza z ceremonjarzem i ministrantami. Papież trzykrotnie sypie kadzidło do turybularza, subdjakon prezentuje Jego Świątobliwości wodę, co ma być do kielicha wlana, potém celebrans kadzi ołtarz i sam jest pokadzony dwukrotnym rzutem, umywa ręce na rogu epistoły. Tymczasem pierwszy kard.-prezbyter w assystencji ceremonjarza, z jego czerwonym biretem w ręku, klęcząc kadzi Papieża stojącego. Djakon, pokadziwszy pierwszego kard.-prezbytera i dwóch kard.-djakonów assystujących, kadzi innych kardynałów, którzy za jego przyjściem powstają i oddają kalotki swoim kaudatarjuszom. Zaczyna się prefacja. Po pokadzeniu kardynałów, kadzi się pojedyńczym rzutem każdego arbpa, bpa, jako i innych dygnitarzy dworu. Na *Sanctus* djakon przestaje kadzić gremium, oddaje turybularz turyferarjuszowi, powraca do ołtarza. Kardynałowie odchodzą od ławek, a idą do podnóżka tronu odmówić *Sanctus.* Papież ich błogosławi, wracają na miejsca, klękają, a Papież na *Hosanna*, otoczony kardynałami-djakonami i dworem, zstępuje z tronu, idzie do klęcznika, by uczcić Najśw. Sakr. Czterech kapelanów zwyczajnych w komżach, z pochodniami w ręku, udaje się na strony ołtarza, a po podniesieniu odchodzą do zakrystji, nie klękając już i przed Papieżem. Podniesienie się odbywa w najgłębszém skupieniu: gdy celebrans podnosi hostję i kielich, śpiewy ustają, dzwony milczą, gwardja szlachecka i szwajcarska klęka i zniża gołe szpady, a lewą ręką robi zwykłą wojskową salutację. Prefekt ceremonji, zaraz po postawieniu kielicha na ołtarzu, wkłada kalotkę na głowę Papieża, który też zaraz wraca na tron. Śpiew *Benedictus* ciągnie się do *Pater*, po którém kardynałowie przychodzą przed Ojca ś. odmówić *Agnus Dei.* Wtenczas kard.-prezbyter idzie po *pax* (ob.), zkąd go przynosi Papieżowi. Papież go daje dwom kardynałom-djakonom assystującym, którzy klękają do ołtarza, a robią inklinację (ob.) głowy Jego Świątobliwości. Pierwszy kard.-prezbyter wróciwszy na swoje miejsce, znajduje tu assystensa celebransowego, który go prosi o pocałunek pokoju, a potém o przesłanie go kard. dziekanowi i pierwszemu bpowi obecnemu. Ci dwaj potém rozdają pax sąsiadom, a tak dostają go wszyscy, w tych ceremonjach uczestniczący. Po kommunji celebrans umywa ręce i śpiewa orację pokommunijną, potém djakon *Benedicamus...* chór *Deo gratias.* Na końcu Mszy Papież daje błogosławieństwo uroczyste. Po nim celebrans zaczyna na środku ołtarza Ewangelję *In principio*, a kończy ją w zakrystji. Papież zstępuje z tronu, błogosławi raz jeszcze zgromadzenie, modli się na klęczniku i wraca z orszakiem ministrantów do zakrystji, gdzie zdejmuje ubiory śś., a przywdziewa swoje zwyczajne. Kardynałowie, godniejsi naprzód, parami, salatują ołtarz, zdejmują kapy w sali królewskiej, wkładają mantolety i mucety, wracają do karet i ze służbą do domu. **Popielec.** Funkcja się rozpoczyna ceremonjałem obedjencji. Kardynałowie przystępują do niej, ciągnąc za sobą po ziemi powłóczyste ogony kap. Chór tymczasem śpiewa motet unisonem. Kamer-

dynerowie wchodzą do chóru i każdy kardynał przywdziewa na się szaty odpowiednie stopniowi, t. j. kapy *(pluvialia)* biorą bpi, ornaty prezbyterzy, a ornaty na przodzie zwinięte djakoni. Wszystkie te aparaty fjoletowe, haftowane złotem. Audytor roty, subdjakon apostolski, idzie do ołtarza, bierze popiół z palm zeszłorocznych, zsypany na tacy srebrnej pozłacanej, niesie do tronu i klęcząc prezentuje Papieżowi. Papież odmawia nad popiołem przepisane modlitwy, potém go kropi i kadzi. Kardynał penitencjarz, który był dotąd w fotelu po stronie epistoły, zdejmuje mitrę, pierścień i rękawiczki, idzie do tronu, a po głębokim ukłonie, bierze szczyptę popiołu, sypie go na głowę Papieżowi w znak krzyża, lecz nic nie mówiąc. Papież bierze mitrę białą, złotem galonowaną, siada, wkładają mu na kolana gremiał cienki płócienny i zaczyna sam posypywać popiołem, każdemu mówiąc: *Memento, homo...* Kardynałowie przyjmują popiół stojąc i całują kolano Jego Świątobliwości, patrjarchowie, arbpi i bpi assystenci tronu klęcząc i także całują kolano, penitencjarze, bpi nie assystenci i wszyscy inni klęcząc, całują stopę. Chór tymczasem śpiewa motety unisonem. Po rozdzieleniu popiołów, Papież umywa ręce wodą, którą mu książe assystujący podaje, składa mitrę, wstaje, mówi *Dominus vobiscum* i odmawia modlitwę końcową. Kardynałowie składają szaty święte, a biorą kapy fjoletowe. Wtenczas się rozpoczyna Msza, celebrowana przez kardynała wielkiego penitencjarza. Papież zstępuje z tronu do stopni ołtarza i odmawia, naprzemian z celebrującym, zwykłe modły. Chór egzekwuje po gregorjańsku unisonem introit, graduał, trakt, ofertorjum i communio; Sanctus, Benedictus i Agnus Dei. Na ostatnie *Kyrie* Papież zstępuje z tronu i idzie na klęcznik, okryty fjoletem, naprzeciw ołtarza, i tu klęczący słucha modlitw; po nich wraca na tron. Na ostatnią strofę traktu *Adjuva nos* klęka na nowo, ale już u tronu na stołeczku. Po ewangelji kazanie po łacinie, miane przez teatyna, który na habicie swego zakonu ma kapę fjoletową, z kapturem gronostajowym. Potém absolucja i ogłoszenie odpustu lat 15 i tyleż kwadragen. Na ofertorjum z Palestriny motet *Derelinquat impius viam suam...* Przy końcu Mszy mistrze ceremonji rozdają kardynałom i prelaturze książeczki, z antyfoną *Sancta Maria*, litanjami o ww. śś., ps. *Deus noster refugium*, wierszami i 6 oracjami do odmawiania w poście, w celu pozyskania odpustów stacyjnych, w ich oratorjach prywatnych. Na kilka dni przed popielcem Papież przemawia do zgromadzonych w swoim pałacu kaznodziejów postnych, każe im złożyć wyznanie wiary, wedle formy Piusa IV, przypuszcza ich do ucałowania nogi i daje im apostolskie błogosławieństwo. **Niedziela Palmowa.** Do r. 1839 w kaplicy sykstyńskiej, odtąd w bazylice ś. Piotra naboż. pap. o godzinie 9. Pilastry świątyni pozawieszane draperjami z adamaszku czerwonego, przetykanego i galonowanego złotem w herby Aleksandra VII z rodu Roverów i Chigich. Dwie zasłony z takiejże materji formują przed kaplicą *Pietà* salę ubiorów, gdzie Papież i kardynałowie przywdziewają szaty święte. Ławki, pokryte dywanem, zajmują przestrzeń przed kaplicą Najśw. Sakr., a przeznaczone dla ś. kollegjum. Dwie portjery uherbowane są zawieszone u kraty dla zamknięcia kaplicy. Statua bronzowa ś. Piotra Apostoła osłonięta baldachem adamaszkowym czerwonym, w herby Piusa VI z rodu Braschi; przed nią goreją świece na lichtarzach bronzowych złoconych, z daru kard. Maffei. Gwardja pałacowa podwójnym szeregiem zajmuje nawę.

Na balustradzie konfessji ustawione 6 kandelabrów srebrnych. Na prawo i na lewo trybuny dywanami okryte dla tych, co uzyskali bilety wejścia. Kamerjerowie od kapy i szpady robią honory w tych trybunach. Na przodzie i po bokach konfessji miejsce dla duchownych i świeckich, stosownie do tutejszego obyczaju ubranych. Ołtarz papiezki z obu stron przybrany w fjolety haftowane złotem, z herbami Grzegorza XVI. Mensa okryta białym obrusem zwieszonym, na niej krzyż i 6 lichtarzy srebnych. Niżej stopni abak, nakryty również białym obrusem, a na nim śś. naczynia i księgi liturgiczne, przykryte welonem fjoletowym, przetykanym złotem. Stopnie ołtarza nakryte bogatym kobiercem w kwiaty, sanktuarjum zaś całe zasłane zielonym dywanem. Naprzeciw ołtarza wznosi się tron papiezki. Krzesło o zaplecznika wysokim, zaokrąglonym, pokryte materją jedwabną fjoletową, naszywaną złotem, postawione na stopniach okrytych dywanem czerwonym, a nad niém baldach aksamitny czerwony, ugalonowany i ufręzlowany złotem. Od zachodu przy wnęce absydy zamyka bazylikę kortyna aksamitna karmazynowa, naszywana w kwiaty, ugalonowana torsadą i fręzlami złotemi. Na prawo i na lewo ławki pokryte zielono, przeznaczone dla patrjarchów, arcybpów i bpow assystentów tronu. Ławki po stronie epistoły z zaplecznikami, pokryte dywanem w kwiaty, są dla kard. biskupów i prezbyterów, po stronie ewangelji dla kard. djakonów. Kaudatarjusze siedzą na stopniach. Po za ławką kard. bpów jest ława dla bpów nie assystensów i kilka miejsc dla osób dystyngowanych. Po za ławką znów kard. djakonów, pierwsza ławka dla prałatów zwanych *fiochetti* (bo ich konie w karetach noszą na łbach fjoletowe *fiochi*), czekających na kardynalstwo, i protonotarjuszów apostolskich, inne dla generałów i prokuratorów generalnych zgromadzeń zakonnych, dla kaznodziei i spowiednika pałacu apost. Po tej samej stronie wznoszą się trybuny, pokryte adamaszkiem czerwonym, dla panujących, książąt i członków ciała dyplomatycznego. Inna jeszcze trybuna na prawo ołtarza, zamknięta kratą pozłocistą, zajęta przez 30 kantorów papiezkich. Śpiewają stojąc, z wielkich foljantów pisanych, kawałki śpiewem gregorjańskim albo na głosy, bez akompanjamentu organu lub jakiego instrumentu. Prawie zawsze podczas nabożeństwa Papieża tak się urządza i przystraja bazylika ś. Piotra. Papież przychodzi do tej bazyliki przez małe schody, łączące Watykan z kaplicą Najśw. Sakr., i idzie niewidziany z tej kaplicy do kaplicy *Pietà*, gdzie już są kardynałowie, ubrani w humerały i aparaty jedwabne fjoletowe, ich stopniowi odpowiednie; na głowach mają mitry adamaszkowe białe, z fręzlami przy fanonach (ob. tej Enc. V 263) z jedwabiu czerwonego. Papież przywdziewa faldę, rokietę, albę, którą przepasuje paskiem fjoletowym ze złotem, stułę fjoletową haftowaną złotem i kapę atłasową czerwoną, również złotem haftowaną. Jeden z kard. djakonów wkłada mu na głowę mitrę z materji srebrnej, ugalonowaną i ufręzlowaną złotem. Papież zasiada na *sedia*, poprzedzany krzyżem, prałatami dworu, dygnitarzami z pocztu świty papiezkiej i członkami ś. kollegjum. Udaje się do wielkiego ołtarza, klęka, a ztąd idzie do tronu, umieszczonego w końcu zakręgu. Zasiadłszy na tronie, odbiera obedjencję od kardynałów, którzy wedle starszeństwa przychodzą jedni za drugimi do ucałowania ręki papiezkiej. Po tej ceremonji kardynałowie biorą na się aparaty fjoletowe, ich stopniowi odpowiednie. Palmy i gałązki oliwne leżą na mensie poniżej tronu. Akolici apostolscy i wotujący z sygnatury

niosą kropielnicę ze święconą wodą i turybularz; djakon (kanonik od ś. Piotra) i subdjakon (kan. od Najśw. Panny Większej) klęczą na stopniach tronu, podobnież zakrystjan w kapie. Papież stojący wysłuchawszy epistoły i Ewangelji, podzielonych dwoma responsorjami, odmawia zwykłe modlitwy i błogosławi palmy, kropiąc je i kadząc trzykroć. Razem poświęca Papież dwie palmy wielkie, plecione, ozdobione krzyżem i herbami malowanemi i oplecionemi w kwiaty. Te palmy potém odnoszą się do zakrystji w kaplicy sykstyńskiej, gdzie leżą na mensie, na której Papież zwykł się ubierać, aż do wigilji Wniebowstąpienia. Papież zasiada, kleryk z kamery zaściela mu gremjał lniany, suto haftowany, a dwaj inni unoszą brzegi kapy. Papież przyjmuje one palmy duże z rąk dwóch kard. djakonów assystujących, którym je podają dwaj dworzanie, klęczący na najwyższym gradusie tronu. Kardynałowie przychodzą i stojący przyjmują palmy z rąk Ojca ś. Kardynał dziekan pierwszy. Całują palmę, rękę i prawe kolano. Kłaniają się nisko, cofają i wracają na swoje miejsca, gdzie stoją, pokąd inni wszyscy kardynałowie palm nie odbiorą, które następnie podają kaudatarjuszom. Po nich patrjarchowie, arcybpi i bpi assystenci i nie assystenci całują palmę i prawe kolano; potém opaci infułaci w kapach, penitencjarze bazyliki, z zakonu franciszkanów całują palmę i stopę prawą. Potém idą osoby następujące, które, po przyklęknieniu zwyczajném, całują tylko stopę Papieża: gubernator Rzymu, książe assystent tronu, audytor generalny kamery apost., majordomus, skarbnik, protonotarjusze apost. i t. d.; wreszcie uczniowie kollegjum niemiecko-węgierskiego, ciało dyplomatyczne, kurjerowie pałacowi, szwajcary papiezkie, sztab-major armji, nakoniec cudzoziemcy dystyngowani, przypuszczeni za biletami majordoma. W czasie rozdawania palm dwa contr-alti śpiewają unisonem antyfonę *Pueri Hebraeorum...* Po skończonej ceremonji Papież umywa ręce, przy czém miednicę podają: książe assystent i audytor roty, dwóch kleryków z kamery i dwóch halabardników, którzy pozostają u podnóżka tronu. Ręcznik podaje kard. dziekan albo najstarszy bp. Po *Dominus vobiscum* Papież zasiada, sypie kadzidło do turybularza, a ostatni audytor roty w dalmatyce bierze krzyż i postępuje do podnóżka tronu. Wtedy pierwszy kard. djakon assystujący śpiewa dawną formą, której niegdyś przy wszystkich processjach używano, *Procedamus in pace*. Chór odpowiada: *In nomine Christi. Amen.* P r o c e s s j a. Cały orszak wnet się układa i wyrusza processją, wychodząc z sanktuarjum; rozwija się w nawie, zachowując z małą zmianą porządek, na początku ceremonji wskazany. Do krzyża papiezkiego, okrytego welonem fjoletowym, przywiązana palma poświęcana. Papież z mitrą na głowie, niesiony na *sedia*, błogosławi ręką prawą, a w lewej trzyma palmę małą, w kształcie bukietu misternie ubraną. Sześciu prałatów wotujących z sygnatury, w sutannach fjoletowych, rokietach i mantoletach także fjoletowych, trzymają nad nim baldach jedwabny czerwony. Processja przechodzi ogromną nawę bazyliki, wychodzi przez bronzową bramę i zatrzymuje się pod portykiem. Podwoje bramy się zamykają, a dwa contr-alti, pozostali w kościele, intonują hymn *Gloria laus* (ob. tej Enc. VI 194). Na ostatnią strofę subdjakon apost. uderza drzewcem krzyża w oną bramę: podwoje się otwierają, orszak przez nie przechodzi, wraca do sanktuarjum przy śpiewie responsorium *Ingrediente Dno.* Papież przyniesiony przed

wielki ołtarz, opuszcza *sedia*, a idzie na tron; kardynałowie zajmują swe miejsca, zdejmują szaty święte, a wkładają na się kapy jedwabne fjoletowe, z gronostajowemi kaptury. Msza pontyfikalna obrzędem zwyczajnym, odprawiana przez kard. prezbytera, na mocy osobnej na ten raz bulli, przyczepionej przez całe nabożeństwo do kolumny baldachinu. Introit, Kyrie, graduał, trakt, communio, śpiewane jednym głosem, a ofertorjum i część *Stabat* Palestriny, Credo, Sanctus i Agnus Dei śpiewane na głosy; po podniesieniu *Benedictus* ks. Baini. P a s s j a. Na ostatni wiersz traktu trzej kapłani, śpiewacy papiezcy, w albach, manipularzach i stułach przez ramię po djakońsku, idą do ucałowania nóg Papieżowi, a potém, nie prosząc o błogosławieństwo, idą na środek sanktuarjum śpiewać passję (ob.). Podczas tego śpiewu wszyscy assystujący trzymają w ręku palmy poświęcane, które potém kardynałowie oddają kaudatarjuszom. Papież stojący bez mitry na tronie, również trzyma palmę. Gdy przyjdzie do miejsca, w którém Ewangelista opisuje śmierć Zbawiciela, kard. djakon zdejmuje białą kalotkę Papieżowi, a ten klęka na swoim klęczniku, stojącym na platformie tronu. Kardynałowie także zdejmują sobie kalotki, klękają; podobnież wszyscy inni, którzy się nawet schylają głęboko. Potém celebrans odprawia dalej Mszę ś.; kazania nie ma. Po *Benedicamus* Papież daje uroczyste błogosławieństwo z tronu, a kardynał celebrujący zaraz ogłasza odpust 30 lat i tyluż kwadragen. Po Mszy Papież się modli chwilkę, klęczący przed wielkim ołtarzem, potém siada na *sedia*, poprzedzany orszakiem, z jakim przyszedł, idzie do sali aparatów, gdzie, zdjąwszy szaty święte, przywdziewa mucet i stułę czerwoną. W assystencji swego dworu wraca do Watykanu przez schody skryte nad kaplicą Najśw. Sakr., a prałaci, dygnitarze i cudzoziemcy, którzy z rąk Papieża otrzymali palmy, zabierają je z sobą jako drogą pamiątkę.—**Wielka środa.** Papież dnia tego przybywa do kaplicy sykstyńskiej, gdzie się zaczyna *jutrznia ciemna* (ob.) o godzinie 4 po południu. Ołtarz nad którym baldach aksamitny fioletowy, ma tło za mensą zakryte zasłoną także fjoletową. Aparat złotogłowiowy fjoletowy w herby Innocentego X z rodu Pamphili. Sześć świec żółtych woskowych gore na ołtarzu i tyleż na kracie. Po stronie epistoły trjanguł z 15 świecami. Nad tronem papiezkim baldach aksamitny fjoletowy, galonowany i frędzlowany złotem, zaplecznik jedwabny fjoletowy złotem wyszywany, z takiejże materji welon okrywa fotel papiezki. Pierwsza antyfona intonowana pojedyńczym sopranem, psalmy śpiewają się poważnie barytonem. Śpiew lamentacji (ob.) kompozycji Allegri'ego: pierwsza na cztery głosy, dwie inne pojedyńczym contr-altem. Po śpiewie *Benedictus* dwa mocne tenory powtarzają antyfonę *Traditor*, poczém Papież z odkrytą głową idzie i klęka u podnóżka ołtarza. Śpiewają rytmem pełnym smutku antyfonę *Christus factus...* a po niej odmówienie *Pater noster*, które zaczyna sam Ojciec święty. Tu następuje pokutne *Miserere*, egzekwowane w tę środę wedle kompozycji Józefa Baini. Po ostatnim wierszu Papież wstaje i czyta przed ołtarzem głosem nizkim modlitwę *Respice...* Wszyscy na klęczkach. Po modlitwie jeden z mistrzów ceremonji uderza czarną laską o posadzkę, na znak skończonego officjum. **Wielki Czwartek.** Nabożeństwo pap. o godzinie 10 w kaplicy sykstyńskiej, Msza i processja. Mszę celebruje kard. bp zwykłym ceremoniałem, tylko krzyż ołtarzowy i tło ołtarza pod zasłoną białą. Aparat inkrusto-

wany perłową macicą i kością słonioną, z herbami Benedykta XIV. Tron papiezki z baldachem aksamitnym czerwonym, napięty materją jedwabną białą, obszytą srebrem, a ukwiatowaną złotem. Członkowie i kollegjum zajmują swe miejsca; celebrans z klerem wychodzi z zakrystji, jak zwykle salutuje, siada po stronie epistoły i czeka na przyjście Papieża. Po chwili Papież poprzedzony krzyżem, otoczony znanym orszakiem, wchodzi do kaplicy w białej sutannie, w faldzie, rokiecie obszytej koronką, w albie, pasku, stule białej haftowanej złotem, w kapie jedwabnej białej, także haftowanej złotem; mitrę ma ze złotogłowu. Kardynałowie w sutannach fjoletowych, w rokietach i kapach jedwabnych fjoletowych, z gronostajowemi kaptury, składają obedjencję; reszta jak zwykle. Na *Gloria* nie dzwonią, bo nie ma zwyczaju dzwonić przy nabożeństwie papiezkiém. Na ofertorjum śpiew motetu Palestriny *Fratres*. Na Sanctus, 12 *bussolanti* w sutannach fjoletowych i czerwonych kapach wychodzą z gorejącemi pochodniami z zakrystji i klękają po dwóch stronach ołtarza. Hostję na jutro pokonsekrowaną składa się w kielichu z górnego kryształu (wyrób XV w.), oprawnym w złoto cyzelowane i emaljowane. Wyobrażenie na nim 12 Apostołów, a podstawa i kupa otoczone rzędami pereł kosztownych; na środku pateny wyobrażenie Chrystusa. Po podniesieniu dwaj mistrze ceremonji rozdają świece kardynałom, bpom i innym mającym assystować na procesji. Pocałunek pokoju nie daje się, a celebrans po kommunji umywa ręce na rogu epistoły. *Procesja* do kaplicy paulińskiej. Po Mszy Papież daje błogosławieństwo, celebrans wraca do zakrystji, składa aparat; do kaplicy przychodzi tylko na procesję. Kardynałowie biorą odpowiedni stopniowi aparat i mitry adamaszkowe białe. Patrjarchowie, arbpi, bpi i opaci biorą w zakrystji kapy białe i mitry płócienne. Wszystko się układa do procesji w tym samym porządku, jak w niedzielę palmową. Papież, w assystencji dwóch kard. djakonów, udaje się do ołtarza, bierze welum jedwabne białe i nakrywa niém kielich, podany mu przez jednego z assystujących. Kardynałowie parami, ze świecami w ręku i mitrami, w których złożone kalotki, Papież zaś niesie Sanctissimum z gołą głową i pieszo, pod baldakinem powiewnym, białym jedwabnym, którego kije trzyma 8 bpów albo też protonotarjuszów apostolskich. Ogon papiezkiej kapy trzyma książe assystent. Procesja przechodzi salę królewską, rzęsiście oświetloną, i udaje się do paulińskiej kaplicy. Przybytek na złożenie SS. wspaniale przybrany, ozdobiony i oświetlony. Przy wejściu Papieża do tej kaplicy kantorowie intonują strofę *Verbum caro* i zaraz *Tantum ergo*, na które wszyscy klękają. Gdy Papież już przed ołtarzem, oddaje kielich pierwszemu kard. djakonowi assystującemu, a ten go znowu prałatowi zakrystjanowi, który go wystawia wysoko na ołtarzu w urnie pozłacanej, zamyka i klucz oddaje kardynałowi wielkiemu penitencjarzowi, który ma celebrować nazajutrz. Orszak się udaje następnie na portyk wyższy bazyliki ś. Piotra, Papież zaś w złotej mitrze na *sedia*, między dwoma flabellami (ob. tej Enc. V 428) wraca do pałacu. *Umywanie nóg.* Wybór 13 kapłanów ku tej ceremonji z woli Papieża zastrzeżony: najprzód majordomus podaje ich 3, kardynał prefekt z Propagandy podaje 2, resztę przedstawiają ambasadorowie: Francji, Austrji, Hiszpanji i Portugalji, kardynał sekretarz stanu, kardynał kamerling

ś. Kościoła, kardynał protektor ormjanów i kapitan gwardji szwajcarskiej. Niegdyś w sali książęcej na Watykanie odbywał się ten ceremoniał, potem w klementyńskiej, dzisiaj w prawém ramieniu krzyża bazyliki ś. Piotra, nazywaném śś. Processa i Martynjana. Papież, przeszedłszy skrytemi schodami kaplicy Najśw. Sakr., w sali ubiorów wkłada na się humerał, albę, pasek, stułę jedwabną fjoletową, złotem haftowaną, kapę atlasową czerwoną, także złotem haftowaną, zapiętą napierśniem ozdobnym w trzy węzły pereł drogocennych. Mitrę ma srebrną, złotem haftowaną. Przed nim idzie krucyfer audytor roty między dwoma akolitami, prelatura, kardynałowie w sutannach fjoletowych, rokietach, mantoletach i mucetach także fjoletowych, Mistrz ś. hospicium, senat, gubernator Rzymu i gwardja szlachecka. Książe assystent niesie ogon kapy. Papież wstępuje na tron, umieszczony na szerokiej platformie pośrodku wielkiego okolenia. Dwór jego szykuje się na prawo i na lewo przy nim. Trzynastu wybranych kapłanów siedzą naprzeciw na wysokiém wzniesieniu: ubrani w sutanny sukienne białe i kaptury także białe, obwinięte koło szyi i spadające po ramionach; na głowach mają kołpaki wysokie, pończochy na prawej goleni znacznie wzdłuż rozprute dla ułatwienia odkrycia w czasie ceremonji. Papież błogosławi kadzidło, kard. djakon, mający śpiewać ewangelję w białej dalmatyce, prosi o błogosławieństwo, zstępuje i śpiewa *Ante diem festum...* potém tę księgę niosą Papieżowi do ucałowania, którego też kadzą jak zwykle. Dwaj kantorowie intonują uroczyście autyfonę *Mandatum;* Ojciec ś. podnosi się, djakon assystujący zdejmuje zeń kapę, a jeden z mistrzów ceremonji przepasuje go gremiałem płóciennym, koronką obszytym. Papież zstępuje z tronu, poprzedzany halabardnikami, prałatem-podszatnym, prefektem ceremonji i dwoma kard. djakonami assystującymi. Idzie przed wzniesienie, gdzie owi kapłani, a tu mu subdjakon w prostej białej tunicelli, bez manipularza, z prawej strony ułatwia ceremonję. Goleń i stopę odkrywa się, woźny polewa wodą w wielkiej srebrnej złoconej miednicy każdego z nich stopę, którą Jego Świątobl. umywa. Po obtarciu i pocałowaniu, daje obmytemu bukiet kwiatów i woreczek adamaszkowy czerwony, złotem haftowany, a w nim dwa medale bite: srebrny i złoty, wartości około stu złp., z wyobrażeniem na jednej stronie Papieża, na drugiej zaś Chrystusa Apostołom nogi umywającego. Po skończonej ceremonji, Papież wraca do tronu, gdzie umywa ręce wodą, którą mu leje jeden z konserwatorów, a ręcznik podaje pierwszy kard. prezbyter. Chór kończy antyfony, zaś Ojciec ś. złożywszy gremiał, a wziąwszy kapę, odmawia *Pater noster* i przepisane modlitwy. Za powrotem do sali ubiorów, na rokietę przywdziana mucet wykładany gronostajami i udaje się ze swoim dworem, bez krzyża, na wyższy portyk bazyliki. *Wieczerza Pańska.* Wyższy portyk, czyli sala *loggia* zwana, udrapowany festonami materji czerwonej i białej naprzemian. Po końcach są zawieszone dwa gobeliny, z liljami francuzkiemi i cyfrą *L*, gdyż to dar Ludwika XIV. Na jednym królowa Ester, na drugim Zuzanna. Cztery obrazy dywanowej roboty uzupełniają przystrój: wskrzeszenie Łazarza i Pańska Wieczerza z herbami Klemensa XIII, Nauczanie P. Jezusowe i Wniebowstąpienie z herbami Piusa VI. Stół prostokątny stoi na wzniesieniu, usypany kwiatami; baranek wielkanocny i statuetki Apostołów na nim porozstawiane. Naprzeciw są trybuny dla osób dystyngowanych

i dla dam, które dostały bilety. Przestrzeń pomiędzy trybunami a stołem zostawiona duchownym i świeckim, jakiejbądź narodowości, pielgrzymom i ciekawym. Owi 13 kapłani zajmują miejsce przy stole, a za wejściem Ojca ś. wstają. Papież się opasuje gremiałem płóciennym, obszytym koronką, i podaje im wodę do obmycia rąk, a ci przyjmując przyklękają. Kapelan tajny odmawia *Benedicite*, a Ojciec ś. błogosławi, potém tenże kapelan czyta o tajemnicy dnia tego wyjątki z dzieł o. Croiset'a. Objad ściśle postny. Pierwszy półmisek podaje Ojcu ś. prałat klęczący, a Papież go znowu pierwszemu z 13, potém każdemu z kolei. Ojciec ś. nalewa każdemu potrochu wina do szklanki, zachęca do picia, błogosławi, a potém obmywszy swoje ręce, wraca do swoich apartamentów. Cały serwis stołowy do owych 13 należy, którzy po skończonej wieczerzy mogą go zabrać. Ubiór, w którym byli podczas tej ceremonji, równie zostaje ich własnością. Członkowie ś. kollegjum przed kilkunastu laty także razem miewali pańską wieczerzę w sali watykańskiej, podczas której najznakomitszy wielkopostny mówca miewał kazanie. Przed samém południem Papież z balkonu bazyliki ś. Piotra daje błogosławieństwo *Urbi et Orbi*, mniej uroczyste jak w wielką niedzielę. Do r. 1770 po tém błogosławieństwie kard. djakon publikował po łacinie bullę *In coena Dni* (ob. tej Enc. III 46), audytor zaś roty powtarzał ją po włosku. Po skończoném czytaniu Papież z *loggia* rzucał na plac ś. Piotra żółtą woskową pochodnię płonącą, na znak anatemy (ob. tej Enc. I 217 i V 195). Oleje śś. w wielki czwartek poświęca kard. wikary, a poświęca je w bazylice ś. Jana laterańeńskiego, otoczony kapitułą i dygnitarzami tej bazyliki. Po południu kard. wielki penitencjarz słucha spowiedzi u ś. Piotra. *Ciemna jutrznia* około 4 w kaplicy sykstyńskiej, w obec Papieża, a wszystko prawie jak wczoraj. Dywany zewsząd sprzątnięte, ołtarz obnażony, baldach nad nim wełniany fjoletowy, krzyż czernią zasłonięty. Tron papiezki ogołocony z opon i bez baldakinu. Poduszki z tronu i z klęcznika zdjęte. Sześć świec na ołtarzu, drugie tyle na kratkach i 15 na trjangule, żółte. Kardynałowie bez sygnetów, na fjoletowych sutannach mają rokiety i kapy wełniane fjoletowe, z kapturami gronostajowemi. Papież w albie, stule fjoletowej i kapie atłasowej czerwonej, złotem haftowanej, na głowie mitra srebrna, złotem galonowana. Pierwsza lamentacja na cztery głosy Palestriny, *Miserere* Tomasza Bai († 1714 r.). Nabożeństwo wielkoczwartkowe w samejże bazylice ś. Piotra i lateraneńskiej także bardzo wspaniałe, zwłaszcza umywanie ołtarza w konfessji ś. Piotra, gaszenie przytém lamp przed grobowcem płonących, a dawniej i zawieszanie krzyża rzęsiście oświetlonego, które ustało od r. 1824 z woli Leona XII. **Wielki Piątek.** W dniu tym kaplica sykstyńska przypomina zbawczy, ale żałośny widok Kalwarji. Nie masz w niej żadnych ozdób, ołtarz i tron ogołocone, Papież się zrzeka pewnych oznak godności swojej, kardynałowie assystujący, którzy przed nabożeństwem idą obok niego, a potém są przy nim, prócz inklinacji żadnych mu innych honorów nie oddają. Nawet u siebie w mieszkaniu Papież, na oznakę żałoby, na prostym stołku siada. Kard. wielki penitencjarz w czarnym ornacie, w assystencji djakona i subdjakona, także w czarnym aparacie, udaje się do kaplicy, gdzie się żadna świeca nie pali. Papież niedługo potém wchodzi ubrany w faldę, rokietę, albę, pasek, stułę fjoletową i kapę atłasową czerwoną, haftowaną złotem; na głowie mitra srebrna, galonowana złotem; bez pierścienia i niebłogosławi nikogo. Pomodliwszy się chwilkę u stopni ołtarza z celebransem, idzie do tronu, zasiada. Przy nim jest patrjarcha lub, w braku tego, jaki biskup assystent; nawet zwykłej świecy przy czytaniu nie ma. Zaczyna się nabożeństwo głośném czytaniem przez lektora w albie na środku chóru proroctwa Ozeasza, po którém trakt śpiewem gregorjańskim. Po trakcie, celebrans, ciągle po stronie epistoły, mówi *Oremus*, djakon: *Flectamus genua* (ob. tej Enc. V 437), subdjakon: *Levate*. Celebrans odmawia oracyę, po której subdjakon śpiewa zwyczajnym tonem lekcję z 12 r. ks. Wyjścia, po niej trakt przez dwa chóry unisonem śpiewany. Podczas tego Papież i kardynał celebrujący odczytują lekcje. Trzej kantorowie, kapłani, a przynajmniej djakoni, w albach, stułach przez ramię i manipularzach czarnych, salutują ołtarz i Papieża przyklęknięciem, przy nich są trzej kapelani w sutannach fjoletowych i komżach, którzy im trzymają ewangeljarze, a tamci śpiewają passję wedle ś. Jana, którą celebrans czyta przy ołtarzu. Na słowa *et inclinato capite....* wszyscy, co dotąd stali, klękają na chwilę. Koniec passji śpiewany przez djakona tonem zwyczajnym; nie masz przytém ni światła, ni kadzidła, ani się komu daje księgę do pocałowania. Prokurator generalny franciszkanów, w zwyczajnym habicie, klęka przed Papieżem, prosząc o pozwolenie mówienia, potém wstępuje na ambonę po stronie epistoły, wszyscy siadają, on zaś po łacinie prawi kazanie stosowne; po skończeniu ogłasza odpust 30 lat i tyluż kwagragen; 18 oracji odmawia celebrans, jak indziej powszechnie przy tém nabożeństwie (ob. Tydzień wielki — *wielki piątek*), po których adoracja krzyża, następnym porządkiem: dwa tenory stoją po stronie epistoły, ażeby odpowiadać celebransowi, który złożywszy ornat, w dalmatyce i tunicelli jedwabnych czarnych, przyjmuje od djakona krzyż, czernią okryty. Celebrans najprzód odkrywa wierzchołek krzyża i intonuje *Ecce lignum crucis*, które owi tenorowie kontynują, a chór im odpowiada *Venite adoremus*, i wszyscy, wyjąwszy Papieża i celebransa, klękają kłaniając się. Celebrans postępuje bliżej ku środkowi ołtarza, odkrywa ramię prawe krzyża, i znowu, wyżej *Ecce lig. cr.*; tenory i chór jak pierwej. Nareszcie celebrans staje na środku przed ołtarzem, odkrywa ramię lewe, i jeszcze wyżej *Ecce lig. cr.*; tenory i chór kończą. Papież i wszyscy assystujący padają na kolana, celebrans zstępuje od ołtarza i kładzie krzyż na poduszce bogatej, podesłanej dywanem fjoletowym. Celebrans wraca do fotelu. Papież podnosi się i siada, kamerjerowie zdejmują mu trzewiki czerwone z wyhaftowanym krzyżem złoconym, składa kapę i zstępuje w mitrze, aż do końca ławek kardynalskich. Tu mu zdejmują mitrę. Upada po raz pierwszy na samym końcu okolenia, powtórnie na środku, a po raz trzeci aż u stóp krucyfiksu, który adoruje głęboko, całując ze czcią wielką. Nim się podniesie, składa na srebrnej miednicy, po za krzyżem stojącej, woreczek adamaszkowy fjoletowy, haftowany, a w nim około tysiąca złp. Ta ofiara i inne przy niej idą na rzecz mistrzów ceremonji. Przy pierwszém klękaniu Papieża chór zaczyna półgłosem *Improperia* (ob.). Na końcu każdej antyfony dwa chóry śpiewają naprzemian, po grecku i po łacinie *Trisagion* (ob.). Śpiew tych improperjów kompozycji Palestrin'y. Po adoracji Papież wraca do tronu, gdzie mu kamerjerowie wkładają napowrót sandały, bierze kapę i mitrę i za-

czyna czytać improperia, z księgi trzymanej przez klęczącego biskupa assystenta tronu. Tymczasem służba kardynalska zdejmuje swoim panom z nóg obuwie, a ci parami, wlokąc za sobą ogony kap, bez kaudatarjuszów, w assystencji tylko jednego z mistrzów ceremonji, przystępują do adoracji. Kardynał celebrans pierwszy, potém inni, wedle starszeństwa miejsc zajmowanych, dalej patrjarchowie, arcybpi, bpi, bez obuwia, podobnież prelatura, śpiewacy, adwokaci konsystorscy, szwajcarzy pałacowi. Kardynałowie składają na tacy po dukacie. Dygnitarze obecni na tém nabożeństwie, ale bez bliższego udziału w ceremonjach, nie zdejmują obuwia: tak gubernator Rzymu, książe assystent, prałaci *in fiochetti*, protonotarjusze i inni, również jak generałowie zgromadzeń zakonnych. Po improperiach, w czasie adoracji, chór śpiewa antyfonę *Crucem tuam* i ps. *Deus misereatur nostri*, nakoniec śpiewem gregorjańskim werset *Crux fidelis* i hymn *Pange lingua gloriosi praelium certaminis.* Pod koniec adoracji zapalają 6 świec na ołtarzu, tylež na kratkach. Djakon bierze korporał z bursą i rozkłada go na ołtarzu, a obok puryfikaterz. Wystawiają też na ołtarzu, między kandelabrami, cząstkę drzewa Krzyża św. w relikwiarzu z górnego kryształu, oprawy i cyzelacji Benvenuto Cellini. Potém procesja. Kantorowie przechodzą do sali królewskiej i szykują się we dwa chóry przy drzwiach paulińskiej kaplicy. Audytor roty niesie krzyż papiezki, za nim prelatura, św. kollegjum, Papież, prałaci *in fiochetti*, protonotarjusze apostolscy i generałowie zakonów. Przybywszy do kaplicy paulińskiej, orszak się zatrzymuje, Papież klęka i modli się chwilę przed Najświęt. Sakr. Tymczasem zakrystjan, odebrawszy kluczyk od kard. wielkiego penitencjarza, otwiera nim oną urnę srebrną i wyciąga z niej puszeczkę złotą z hostją, kadzi ją trzema rzutami. Papież z odkrytą głową, mając na ramionach długi welon biały, sypie kadzidło (które mu podaje pierwszy kard. prezbyter), do turybularza, nie błogosławiąc go kadzi niém trzykroć klęczący Najśw. Sakr., zakrystjan kładzie puszeczkę na kielichu, jeden z kardynałów assystujących podaje ów kielich Papieżowi, a Papież nakrywa go końcem welonu. Śpiewacy, uszykowani po obu stronach kaplicy, intonują *Vexilla regis.* Procesja ciągnie przez salę królewską i przychodzi do kaplicy sykstyńskiej w uprzednim porządku. W chwili wejścia Papieża śpiewają *O crux ave....* Baldachim jedwabny czerwony, którego kije niosą biskupi assystenci tronu, zatrzymuje się przy kratkach, a nad Papieżem rozciągają umbellę (ob. tej Enc. I 610) białą jedwabną, pod którą Ojciec ś. idzie aż do podnóżka ołtarza, gdzie kielich oddaje kardynałowi celebransowi, a ten na ołtarzu stawia. Djakon zdejmuje welon, a Papież pokadziwszy Najśw. Sakram., wraca do tronu i siada. Tu się zaczyna Msza, zwana *praesanctificatorum*, t. j. na hostji w przeddzień pokonsekrowanej. Kard. celebrans położywszy hostję na korporale, kadzi ją kadzidłem, przez Papieża wsypaném, kadzi też i kielich z winem i trochę wody nie błogosławionej przez Papieża. Na boku po stronie epistoły umywa ręce, nie mówiąc *Lavabo*, kłania się na środku ołtarza, mówi ze złożonemi rękami *In spiritu...* potém po *Orate fratres* zaraz *Pater noster*, śpiewane tonem ferjalnym. Chór odpowiada *Sed libera*, Papież zstępuje z tronu na klęcznik, gdzie pozostaje aż do po-kommunji. I wszyscy klęczą, bo tu ma miejsce podniesienie hostji, którą celebrans dzieli jak zwykle, najmniejszą z trzech części wpuszczając do kielicha. *Agnus Dei* nie ma; przed kommunją *Dne, non sum dignus* trzykroć, spożycie jednej postaci i cząstki z winem,

ablucja. Po kommunji celebransa Papież wraca do tronu, siada. Kard. celebrans umywa ręce, klęka z assystą przed krzyżem i wraca do zakrystji złożyć aparat. Wnet się zaczynają nieszpory tonem psalmodji. Po powtórzeniu antyfony po *Magnificat*, Papież zstępuje z tronu, zdejmuje mitrę, klęka na klęczniku i tak pozostaje przez resztę ceremonji, kończącej się przez *Miserere* i orację *Respice....* P o k a z y w a n i e w i e l k i c h r e l i k w j i. Po tém nabożeństwie Papież, poprzedzony krzyżem, członkami ś. kollegjum i prałatami dworu, idzie do bazyliki ś. Piotra, w celu uczczenia relikwji narzędzi męki Pańskiej. Jego Świątobl. w zwykłém ubiorze chóralnym, masztalerze papiezcy niosą pochodnie, a gwardja szlachecka otacza orszak. Papież klęka na gołym klęczniku przed ołtarzem konfessji, kardynałowie bpi i presbyterzy po jego lewej ręce, djakoni z przeciwnej strony, wszyscy na klęczkach. Członkowie kapituły ś. Piotra klęczą na około ołtarza. Jeden z kanoników bazyliki w stule, przy assystencji kilku kapelanów, pokazuje wiernym z krużganku Weroniki, umieszczonego na jednym z filarów kopuły kościoła, te święte relikwie, wołając głośno: *Il santo Legno, la santa Lancia, il santo Velo,* t. j. ś. Drzewo, ś. Włocznia, ś. Welum, a potém niemi lud błogosławi. N a b o ż e ń s t w o w i e c z o r n e niczém się nie różni od wczorajszego i onegdajszego, tylko że Papież siedzi na fotelu, zupełnie z ozdób ogołoconym, kardynałowie na prostych ławach, na platformie tronu. Lamentacje śpiewane wedle kompozycji Jerzego Allegri († 1640.) i *Miserere* tegoż kompozytora. Trwa ono nie dłużej nad 20 minut, a jest egzekwowane na dwa chóry: 8 basów, 8 barytonów, 8 tenorów i 8 contraltów. Żadna muzyka na świecie nie sprawia równie wzruszającego wrażenia. Wzbroniono było pod surowemi karami kopjować to arcydzieło, jednakże Mozart, wysłuchawszy go dwa razy, z pamięci spisał, a Burney wydał je w Londynie 1771 r. z kopji O. Martini. **Wielka Sobota.** Naboż. w kaplicy sykstyńskiej o 9 z rana. Kaplica w zwykłym przystroju, pawiment, tron i ławki przykryte. Baldach ołtarza i tronu aksamitne czerwone, zapiecznik jedwabny fjoletowy, wyszywany złotem, siedzenie papiezkie na wzniesieniu okrytém takąż materją. Aparat ołtarza złotogłowowy, w herby Innocentego X. Poświęcenie wody odbywa *mgr* zakrystjan prywatnie w zakrystji kaplicy. Kard. presbyter, mający celebrować ze zwykłą assystą, poświęca ogień i grana (ob. tej Enc. VI 359). Potém wchodzi do kaplicy, gdzie kardynałowie już są zebrani w ubiorze fjoletowym. Śpiew *Lumen Christi* i poświęcenie paschału, jak indziej po większych kościołach. Dalej śpiewanie dwunastu proroctw, kolejno przez kantorów pośrodku kaplicy stojących, które celebrans czyta po cichu na fotelu. Po każdém proroctwie, lektor klęka, idzie do tronu i całuje stopę Papieża. Djakon inwituje *Flectamus genua*, subdjakon odpowiada *Levate*, kaplica przyklęka, a kardynał celebrans śpiewa orację. Traktaty śpiewane przez chóry unisonem. W innych kościołach Rzymu po proroctwach święcenie wody do chrztu i chrzest neofitów, tu zaś celebrans zdejmuje ornat i pada z ministrantami na stopniach ołtarza; głowy mają oparte na poduszkach fjoletowych. Dwa tenory klękają śród chóru, śpiewają litanje ww. śś., chór odpowiada. Na wiersz *Propitius esto* presbyter assystens, djakon i subdjakon idą do zakrystji przywdziać szaty białe, sam celebrans bierze je przy fotelu na wiersz

Peccatores... audi nos. Tymczasem akolici zapalają 6 świec na ołtarzu, w lichtarzach złocistych, i 6 na kratkach. Aparat fjoletowy zastępuje się aparatem białym, naszywanym perłową macicą i kością słoniową, a tron i fotel papiezki, po zdjęciu fjoletu, okrywa się srebrną materją, złotem ukwiatowaną; rozwijają świetne obicia wedle rysunków Rafaelowych, przedstawiające Zmartwychwstanie Pańskie. Papież przywdziewa stułę białą, kapę jedwabną białą, złotem haftowaną; mitra na głowie złota. Kardynałowie, przy pomocy służby, biorą kapy jedwabne czerwone, z kapturami gronostajowemi. Msza zwana mszą Papieża Marcellego, kompozycji Palestriny. Jest ona na 6 głosów: 2 basy, 2 tenory, sopran i contr-alt, te dwa ostatnie śpiewają na przemian. Msza przy ołtarzu jak indziej nie ma introitu, ni *Credo*, ni ofertorjum, ni *Agnus Dei*. *Kyrie* śpiewem gregorjańskim, po którém zaraz pierwszy kard. presbyter podaje kadzidło do pobłogosławienia Papieżowi, potém odnoszą turybularz do celebransa: kadzenie ołtarza, Papieża, intonacja *Gloria in excelsis*. Spada zasłona fjoletowa, okrywająca ołtarz, gwardja szlachecka podnosi szpady, przedtém spuszczone, brzmią trąby w sali królewskiej, a działa na zamku ś. Anioła i dzwony bazyliki świętego Piotra zwiastują *Alleluja*. Po *Gloria* śpiewa celebrans orację, a subdjakon lekcję. Audytor roty, subdjakon apostolski, w sutannie fjoletowej, rokiecie koronkowej i tunicelli białej, złotem haftowanej, w assystencji jednego z mistrzów ceremonji, przyklęknąwszy przed ołtarzem, idzie do tronu, zatrzymuje się u podnóżka i mówi głośno do Papieża: *Pater Sancte, annuntio vobis gaudium magnum, quod est Alleluja.* Potém całuje stopę Papieża i wraca do zakrystji, celebrans zaś śpiewa trzykroć, coraz głos podnosząc, *Alleluja*, a chór toż odpowiada. Dwa soprany śpiewają wiersz *Confitemini*, a trakt *Laudate* dwa chóry. Tymczasem Papież sypie kadzidło, djakon prosi o błogosławieństwo i śpiewa Ewangelję bez świec. Po Ewangelji kard.-presbyter kadzi Papieża powtóre. Reszta Mszy jak zwykle, tylko nie ma *Agnus Dei* i antyfony *Communio*, które zastępują krótkie nieszpory. Dwaj chórzyści śpiewają *Alleluja*, a dwaj inni intonują *Laudate Dnum.* Na *Magnificat* Papież błogosławi kadzidło. Kantyk ten śpiewany wedle kompozycji Marenzio. Ołtarz okadza celebrans, Papieża pierwszy kard.-presbyter, a djakon ś. kollegjum. Po *Ite missa est* z dwoma *Alleluja* i odpowiedzi, Papież daje uroczyste błogosławieństwo, a celebrans ogłasza odpustu lat 30 i tyleż kwadragen. Po Mszy udaje się Papież do sali ubiorów i wkłada na się strój osobliwy, noszony przezeń aż do przewodniej soboty: jest to mucet biały adamaszkowy, wykładany gronostajami, stuła biała jedwabna, obszyta złotem i obuwie atłasowe białe ze złotym krzyżem, który się zwykle na stopie całuje. Kardynałowie wracają do siebie w mantoletach i mucetach czerwonych. **Wielkanoc.** Od świtu tego dnia wesołego salwy wystrzałów z zamku ś. Anioła zwiastują wielkie święto; ogromne chorągwie, z prawej strony z herbami panującego Papieża, a z lewej państwa Kościelnego powiewają na bastjonach ś. Mateusza i ś. Jana. Wierni dążą do kościołów, szczególniej do ś. Piotra, gdzie liczba pielgrzymów i cudzoziemców niezmierna. Dragoni papiezcy lub innej nazwy wojsko pilnuje na ulicach porządku: przez most ś. Anioła jadą poważne karety kardynałów, prałatów i ambasadorów, innym nie wolno tędy, jeno przez *Lungara*. Od statuy Konstantyna W. aż do posągu ś. Piotra gwardja pałacowa i szwajcarska formują płot pod portykiem i w wielkiej nawie bazyliki. Przy wejściu do portyku mieści się orkiestra, mająca grać gdy wchodzi Papież. Wszyscy mają u czapek gałązki bukszpanu lub mirtu, na znak radości i zieleniejącej się z wiosną natury. Halabardnicy papiezcy w swych malowniczych ubiorach, za niemi zaś gwardja szlachecka, okalają chór. O w pół do dziewiątej kardynałowie, przybyli do Watykanu, udają się do sali książęcej, gdzie złożywszy mucet i mantolet, biorą humerały, komże i kapy *(pluvialia)*, jeśli są bpi, ornaty, jeżeli presbyterzy, dalmatyki, jeśli djakoni. W ręku mają mitry adamaszkowe białe, czerwonym jedwabiem ufręzlowane, na ręku pierścienie z szafirami, dane przez Papieża w dniu, gdy im na konsystorzu otwierał usta. Poprzedzeni domownikami, udają się do sali ubiorów, a po nizkim ukłonie mieszczą się na około Papieża. Papieża ubierają dwaj kard.-djakoni assystujący, podając mu humerał, albę, pasek, stułę, kapę i formale kosztowne. Następnie pierwszy kard.-presbyter zbliża się i podaje mu kadzidło, ktore Papież sypie do turybularza, przyniesionego przez prałata dziekana z wotujących z sygnatury. Pierwszy kard.-djakon assystujący wkłada mu tjarę na głowę, a Papież poprzedzany przez kardynałów, dwóch audytorów roty w komżach i rokietach, podnoszących mu brzegi kapy, i księcia assystensa tronu, udaje się do sali książęcej. Tu zasiada na *sedia* pod bogaty jedwabny baldachim, kapiący od złota, który ośmiu szwajcarów podaje tyluż prałatom referendarzom z sygnatury. Orszak się szykuje w takim porządku: giermkowie, w swym stroju fjoletowym i czerwonym, idą pierwsi parami. Po nich prokuratorowie zakonów, kamerjerowie zamiejscy *(extra urbem)* w sutannach czerwonych, kapelani zwyczajni w sutannach czerwonych i kapach różowych niosą mitry i trzy tjary, kapelani tajni, adwokaci konsystorscy w sutannach fjoletowych i kapach, kamerjerzy tajni i honorowi w kapach czerwonych. Za nimi śpiewacy w komżach, prałaci, abbrewiatorowie, kler kamery i audytorowie roty, z tymi idzie mistrz pałacu w habicie dominikańskim, inni prałaci w komżach i rokietach. Za nimi postępują dwaj kapelani tajni z dwoma mitrami papiezkiemi zwyczajnemi, kler kamery w komżach i rokietach, prałat wotujący z sygnatury, niosący turybularz i łódkę, potém subdjakon apostolski, audytor roty w dalmatyce, niosący krzyż w pośród siedmiu kandelabrów (*ob.*) złocistych, jeden od drugiego większych, niesionych przez siedmiu prałatów wotujących z sygnatury w komżach i rokietach. Po bokach idą dwaj stróżowie *(custodes)* krzyża w sutannach fjoletowych, mający zawsze stać przy subdjakonie apostolskim, który przy ołtarzu staje po stronie Ewangelji. Inny audytor roty, w obowiązku subdjakona łacińskiego, i subdjakon grecki idą za krzyżem. Potém idzie 12 penitencjarzy od ś. Piotra, ze swym rektorem, w ornatach adamaszkowych, z biretami w ręku, opaci infułaci, bpi bądź tytularni, bądź *in partibus inf.*, arcbpi, patrjarchowie, wszyscy w kapach bez haftów, w mitrach płóciennych na głowie, wyjąwszy arcybpa greckiego we wschodnim wspaniałym ubiorze. Po za nimi idą parami kardynałowie djakoni, presbyterzy i bpi w mitrach na głowie, ich kaudatarjusze w sutannach fjoletowych i komżach, a marszałkowie domów po bokach niosący im birety. Z obudwu stron idą oficerowie gwardji szlacheckiej i gwardji szwajcarskiej, 6 z nich, reprezentujących 6 katolickich kantonów, niosą gołe szpady na ramionach. Wśród tej gwardji 12 szwajcarów w żelaznych pancerzach; generałowie, ich adjutanci, brygadje-

rowie i sztab-major. Kamerjerowie od kapy i szpady z białemi pióropuszami przy czapkach, trzej konserwatorowie Rzymu, z naczelnikiem zwanym *caporioni*, w todze złotogłowowej, senator, książe assystent, i gubernator Rzymu w sukni prałackiej, za nimi dwaj audytorowie roty, których obowiązkiem trzymać poły kapy papiezkiej, i dwaj pierwsi mistrzowie ceremonji. Dwaj djakoni assystujący, z kard.-djakonem assystentem. Nareszcie Papież, siedzący na *sedia*, jaśniejącém purpurą i złotem, głowa jego ukoronowana tjarą, z boków wiewają flabella. Na około *sedia* szeregiem, dziekan roty w komży i rokiecie, dwaj kamerjerowie tajni: w kapach czerwonych, podszytych gronostajami, nadworny lekarz, kuchmistrz i ci wszyscy, których obowiązkiem służyć Papieżowi. Zamyka procesję audytor kamery, skarbnik, majordomus, protonotarjusze apost., regens kancellarji, audytor, w sukniach prałackich, generałowie zakonów w habitach właściwych. Pod portykiem ś. Piotra kapituła bazyliki czeka na przybycie Papieża i przyjmuje go, łącząc się z orszakiem. Odgłos trąb wojennych zwiastuje wejście najwyższego Kapłana do kościoła, szmer ciekawości, niekiedy zbyt głośny, słychać w całym gmachu. Skoro ta świta papiezka przejdzie próg głównej bramy ś. Piotra, śpiewacy intonują najuroczystsze *Ecce sacerdos magnus*. Papież, niesiony aż do kaplicy Najśw. Sakr., na teraz wystawionego, zstępuje z sedia, drugi kard.-djakon assystujący zdejmuje mu tjarę, i Ojciec ś. klęka na klęczniku aksamitnym karmazynowym, haftowanym złotem. Kardynałowie także składają adorację; po krótkiej modlitwie pierwszy kard.-djakon assyst. wkłada na nowo tjarę na głowę Papieża, który znów siada na *sedia*: niosą go przed ołtarz papiezki, gdzie zstępuje, klęka u stopni ołtarza, modli się chwilę, po zdjęciu tjary. Pastorału (ob.) Papież nie używa. Paschał goreje po stronie Ewangelji ołtarza konfessji. Ołtarz z obu stron przybrany biało haftem złotym, wedle deseniów rysowanych przez Hieronima Mariani, w herby Klemensa XIII z rodu Rezzonico. Przystrój ten ceniony na 14 tysięcy dukatów rzymskich, używa się tylko na Boże Narodzenie, Wielkanoc i poświęcenie kościoła. Kiedy już Papież w mitrze złotej zasiądzie na tronie, chór śpiewa motet, uharmonizowany przez Palestrinę *Haec dies*... Kardynałowie, patrjarchowie, arcbpi, bpi i inni składają obedjencję, po której jeden z kard.-djakonów assyst. zdejmuje Papieżowi mitrę, ten się podnosi i intonuje głośno *Deus in adjutorium*..., śpiewacy kontynują. Papież siada, bierze mitrę i naprzemian z kard.-djakonami assyst. odmawia preparację (*ob.*) do Mszy. Tymczasem subdjakon apostolski z dwoma szwajcarami klęka u podnóżka tronu i, przy pomocy jednego z kamerjerów, zdejmuje Papieżowi jego trzewiki czerwone, a wkłada pończochy i sandały jedwabne, złotem haftowane, które trzyma w miednicy pozłacanej, przykryte białym welonem. Dwa contr-alti intonują ps. *Legem pone*... kontynuowany na dwa chóry, równie jak i dwa dalsze ustępy tegoż psalmu z tercji, po których powtórnie antyfony unisonem. Przy końcu tercji Papież siada, bierze mitrę, jeden z konserwatorów Rzymu leje mu wodę na ręce, a kard.-bp assystent podaje ręcznik. Potém wstaje, kard.-djakon zdejmuje mu mitrę, kapę, stułę i pasek, a wkłada natomiast inne szaty papiezkie, podawane przez zakrystjana w sutannie czarnej, komży i kapie całkowicie białej. Te szaty są: pasek złoty, przy którym dawniej wisiał woreczek biały jedwabny, z którego Papież

rozdawał jałmużnę, krzyż napierśny, kameryżowany górnym kryształem, szmaragdami i brylantami, fanon, stułę białą jedwabną, złotem haftowaną, tunicellę i dalmatykę jedwabne, jednostajnie białe, rękawiczki jedwabne białe, złotem haftowane, ornat biały, złotem haftowany, na który u wierzchu z tyłu wykłada się druga pelerynka fanonu, paljusz (*ob.*) wełniany biały, z czarnemi krzyżami, przypinany trzema złotemi szpilkami, ozdobionemi w drogie kamienie, mitrę złotą i nareszcie sygnet papiezki, którego oczko również drogiemi kamieniami ozdobne, a który mu wkłada kard.-bp assyst. na pierścionkowy palec ręki prawej. Msza. Tak ubrany Papież siada, błogosławi kadzidło i sypie do turybularza, który przed nim trzyma prałat dziekan wotujących z sygnatury. Papież opuszcza tron, na którym był w czasie tercji, i nań już nie wraca, a poprzedzany orszakiem, idzie aż do stopni ołtarza, gdzie zaczyna ps. *Introibo*, po zdjęciu mitry przez kard.-djakona. Dwa contr-alti zaczynają natychmiast introit, który chór kontynuje kontrapunktem. Połowę wiersza psalmu i doxologji śpiewają contr-alty, drugą połowę chór. *Kyrie* na ośm głosów wedle Ciciliani'ego, którego też kompozycji i *Gloria in excelsis*. Podczas *Gloria* Papież, na tronie (innym) siedzący w mitrze, ręce ma na gremiale białym jedwabnym, złotem haftowanym. Po bokach siedzą na stołkach dwaj kard.-djakoni assyst., nieco naprzód kard.-bp na faldystorzu. Po prawej Papieża książe assyst. tronu, po lewej prefekt ceremonji: jeden i drugi zawsze stojący na najwyższym stopniu tronu, tak samo senator Rzymu i dwaj konserwatowie. Poniżej z tyłu siedzą audytorowie roty, mistrz ś. pałacu, kler kamery i reszta prelatury. Na ławce całkiem po za tronem bpi assystenci. Przy ołtarzu po stronie epistoły na stopniu wyższym siedzi na stołku kard.-djakon Ewangelji, a przy nim stojący jeden z mistrzów ceremonji, na jednym też ze stopni subdjakon apostolski, pomiędzy djakonem i subdjakonem greckim. Po *Gloria* Papież bez mitry wstaje, rozciąga ręce i mówi *Pax vobis*, chór odpowiada. Papież następnie śpiewa orację, po której siada, bierze mitrę, a ręce kładzie na gremiale, który podczas modlitwy trzymał duchowny, należący do kamery. Subdjakon apost., w assystencji jednego z mistrzów ceremonji, zwrócony ku południowi śpiewa lekcję po łacinie, a subdjakon grecki powtarza ją po grecku. Potém obadwaj, pierwszy po prawej drugi po lewej, przychodzą i całują stopę Papieża, ktory czyta ze mszału epistołę, graduał, alleluja, sekwencję i Ewangelję, potém błogosławi kadzidło i sypie je do turybularza, podawanego przez prałata wotującego z sygnatury. Dwa contr-alty intonują graduał, który dwóch kontynuje kontra-punktem, oni zaś sami śpiewają wiersz. Chór też wnet śpiewa przecudną prozę *Victimae paschali* wedle układu Mateusza Simonelli czyli de Fazzini. Po skończonym śpiewie kard.-djakon, przeczytawszy na miejscu epistołę, kładzie ewangeljarz na środku ołtarza, sam zaś idzie do tronu i całuje rękę Papieża. Wróciwszy do ołtarza, odmawia na kolanach *Munda cor meum*, bierze ewangeljarz i, w assystencji subdjakona, oraz siedmiu akolitów, wraca do tronu, prosić o błogosławieństwo, które mu Papież daje trzykrotnym znakiem krzyża i formą zwykłą ze mszału. Powstają, kardynał idzie do pulpitu, kładzie na nim księgę, a subdjakon z tyłu podtrzymuje ów pulpit. Po pokadzeniu, śpiewa Ewangelję, potém wraca do ołtarza z pięciu akolitami, a dwaj z nich zostają na śpiew Ewangelji po grecku, który z takiemiż ceremonjami spełnia djakon gre-

cki. Subdjakon łaciński i subdjakon grecki niosą księgi do Papieża, które on całuje na początku tekstu śpiewanego. Kard. biskup assyst. zstępuje na podnóżek tronu i tu kadzi stojącego Papieża, który go błogosławi, a potém intonuje *Credo*, kontynuowane przez kaplicę na cztery głosy, wedle układu Palestriny. Po słowach *Et homo factus est*, kard. djakon assyst. i subdjakon apostolski udają się do drugiego abaku dla umycia rąk, potém, poprzedzeni dwoma szwajcarami i mistrzem ceremonji, idą do ołtarza i na nim na wierzchu tych, jakie już są, rozciągają obrus lniany w deseń, ugalonowany złotem. Zrobiwszy to, subdjakon wraca do abaku zakrystjana, gdzie mu zarzucają na ramiona welon jedwabny biały i gdzie bierze puszkę, zamykającą w sobie hostje do konsekracji, oraz bursę, z korporałem wewnątrz i dwoma puryfikaterzami. Niesie je do djakona, stojącego przed krucyfiksem, a ten rozkłada korporał na ołtarzu. Tymczasem zakrystjan idzie do trzeciego abaku, bierze kielich, patenę, dwa puryfikaterze i łyżeczkę złotą i okrywa je welonem, zarzuconym mu na ramiona. Następnie idzie do abaku papiezkiego, a za nim akolita, niosący dwie ampułki próżne i mały kubek. Tu te wszystkie naczynia przemywają się i wycierają, potém kredencjarz nalewa ampułki winem i wodą, kosztując pierwej. Teraz naczynie niosą do ołtarza. Kard. djakon bierze trzy hostje, które mu podaje zakrystjan w puszce otwartej, kładzie je jedna przy drugiej na patenie, a tuż stoi puszka z hostjami na kommunję dla kard. djakonów. Po skończoném *Credo*, Papież składa mitrę, podnosi się mówi, *Dominus vobiscum*, i czyta po cichu ofertorjum, które chór śpiewa kontra-punktem. Następnie kapela śpiewa z niesłychaną dokładnością jeden z najpiękniejszych motetów *Christus resurgens* Feliksa Anerio, albo też *Angelus Dni*, ułożony przez Casciolini'ego. Papież usiadłszy zdejmuje pierścień i oddaje go jednemu z kard. djakonów assyst., zdejmuje rękawiczki i umywa ręce, wodą podaną przez konserwatora. Kard. bp assyst. wkłada mu na nowo pierścień na palec. Papież zstępuje z tronu i idzie do ołtarza, u podnóżka którego, jeden z kard. djakonów assyst. zdejmuje mu mitrę. Tymczasem próbują się postacie. Djakon bierze jednę z hostji, które na patenie ułożył, i podaje ją zakrystjanowi. Gdy ten ją przyjął, kard. djakon bierze jednę z dwóch pozostałych, a dotknąwszy się nią wewnątrz i zewnątrz kielicha i pateny, podaje oną hostję zakrystjanowi, który, z twarzą zwróconą ku Papieżowi, powinien natychmiast je spożyć. Trzecia i ostatnia hostja zachowuje się do ofiary. Kardynał bierze ampułki, które mu subdjakon apostolski podaje, ulewa z nich potroszku do kubka, będącego w ręku zakrystjana, a ten zeń zaraz kosztuje. Papież, pocałowawszy ołtarz na środku, bierze z rąk kard. djakona assyst. hostję na patenie. Kardynał podając, całuje rękę papiezką, Papież ofiaruje hostję oburącz, a potém na korporale składa. Subdjakon apostolski podaje kard. djakonowi ampułkę z winem, z której ten ostatni nalewa do kielicha; znów pierwszy przyjmuje łyżeczkę złotą od zakrystjana i bierze nią kilka kropel wody, które Ojciec ś. zwyczajnie błogosławi. Po *Veni sanctificator* Papież sypie kadzidło do turybularza, błogosławi je, daje rękę do pocałowania kard. djakonowi, kadzi hostje i kielich, kłania się krzyżowi i kadzi go trzykrotnym rzutem; potém kadzi figury śś. Apostołów Piotra i Pawła, a potém ołtarz. Na rogu epistoły bierze mitrę i kadzi go kard. djakon, który potém kadzi kard. bpa assyst., dwóch kard. djakonów assyst., całe

ś. kollegjum i bpów assyst. tronu papiezkiego; tego zaś kard. djakona kadzi audytor roty przed wszystkimi bpami. Papież umywa ręce, odmawiając ps. *Lavabo*, kłania się krzyżowi na *Gloria P.*, zdejmuje mitrę, wraca na środek ołtarza i tu, ze złożonemi rękami, nieco nachylony odmawia modlitwę *Suscipe*. Całuje ołtarz i, z rozłączonemi rękoma, nieodwracając, się bo i tak jest na wschód obrócony, zachęca *Orate fratres*. Assysta odpowiada *Suscipiat*, a Papież czyta *Secreta* ze mszału, opartego na bronzowym pozłacanym pulpicie (z r. 1835), który mu podtrzymuje kard. bp assystens. Przed samą prefacją przychodzą dwaj mistrze ceremonji i zapraszają dwóch ostatnich kard. djakonów do ołtarza: idą przed nimi, a ci stają po rogach epistoły i ewangelji, zwróceni twarzą do siebie, i tak zostają aż do kommunji papiezkiej, na pamiątkę onych dwóch aniołów, stróżów grobu Chrystusowego. Położywszy ręce na ołtarzu, Papież zaczyna prefację, a chór odpowiada. Na *Sursum corda* podnosi je, a łączy na *Gratias agamus*, potém trzyma rozciągnięte aż do końca. *Sanctus* odmawia schylony. Cała kaplica żegna się z nim na *Benedictus* i każdy klęka zwrócony przy swojej ławce. Chór śpiewa wedle Cicilianiego. Sześciu prałatów przychodzi z zapalonemi pochodniami i klękają rzędem przed ołtarzem. Papież czyta kanon Mszy, a w czasie podniesienia, z wysokości kopuły dają się słyszeć trębacze papiezcy. Gwardja szlachecka i szwajcarska, grenadjerowie i gwardja pałacowa klękają i broń prezentują. Po podniesieniu śpiew *Benedictus* Ciciliani'ego. Przed samém *Pater noster* zakrystjan i jeden z wotujących z sygnatury idą do abaku po kielich z rurką (ob. *Fistula* tej Enc. V 424) złotą, ampułki i kubek, które po oczyszczeniu przynoszą do tronu i na jego wyższych stopniach zatrzymują się. Papież, zrobiwszy trzy krzyże nad hostją i kielichem, klęka, powtarza znaki krzyża hostją nad kielichem, znowu klęka i śpiewa *Per omnia saecula...*, chór nie odpowiada *Amen*, ale to tylko na tej Mszy papiezkiej (ob. *Fisquet* p. 147), potém zaczyna *Pater noster*, które chór kończy unisonem. Po *Pater noster* kard. djakon podaje Papieżowi patenę, a ten się nią żegna, całuje ją, kładzie pod hostję i podczas gdy chór śpiewa, wedle muzyki Ciciliani'ego, Papież odmawia *Agnus Dei*, stosownie do rubryk. Po modlitwie *Dne J. Christe*, całuje ołtarz, toż czyni kard. bp assyst. po jego prawej. Papież mu daje pocałunek pokoju, mówiąc *Pax tecum*, kardynał odpowiada *Et cum spiritu tuo* i idzie z onem pax do pierwszego kard. prezbytera, do pierwszego kard. djakona, do pierwszego bpa assyst. tronu i do pierwszego audytora roty, który nawzajem niesie je do pierwszego z każdego porządku, więc do bpa nie assystenta, do gubernatora Rzymu, do książęcia assyst., do senatora, roty, prelatury. Dwaj kard. djakoni assystujący biorą pax od Ojca ś. Papież klęka przed SSum i ze złączonemi rękoma a głową odkrytą wraca do tronu. Djakon zostaje przy ołtarzu i stawa tak, jakoby zaraz miał pójść za Papieżem, a gdy go już widzi stojącego na miejscu, klęka, bierze patenę z hostją, podnosi ją do wysokości oczu i pokazuje ludowi. Potém tę hostję ś. przykrywa gwiazdą (ob. *Asterysk* tej Enc. I 454) złotą, podaje subdjakonowi, który ją przyjmuje klęcząc na najwyższym gradusie, mając ręce okryte wstęgą białą jedwabną, złotem haftowaną. Podczas przeniesienia hostji gwardja szlachecka klęka i głowy odkrywa. Subdjakon przychodzi blizko Papieża, Papież klęka, a subdjakon staje po jego lewej. Djakon co został stojący przy ołtarzu klęka, bierze kie-

lich z Krwią Najśw. i pokazawszy go ludowi, przy pomocy mistrza ceremonji, jak i hostję, nakrywa palką, obhaftowaną złotem, a potém zstępując, niesie go do Papieża, przy którym staje po jego prawej. Ojciec ś. adoruje SSum, podnosi się i odmawia dwie oracje: *Dne J. Chr.* i *Perceptio...* Zdejmują gwiazdę z pateny, a Papież sam bierze ręką lewą dwie cząstki hostji tu będące i zaraz ręką prawą bije się w piersi, mówiąc potrzykroć *Dne, non sum dignus.* Żegna się hostją, następnie kommunikuje. Kard. bp assyst. podaje mu rurkę złotą, którą się żegna i ciągnie nią Najśw. Krew z kielicha, który przed nim trzyma kard. djakon assystujący. Ten kard. djakon bierze natenczas z ręki lewej rurkę, nie wyjmując jej z kielicha, i trochę się usuwa, ażeby się tu mógł przybliżyć subdjakon, trzymający na patenie jedną cząstkę hostji poświęcanej. Papież bierze tę partykułę, dzieli ją na dwie i daje jako kommunję djakonowi stojącemu, a subdjakonowi klęczącemu, którzy pierwej całują rękę Papieża, a po kommunji twarz jego. Djakon i subdjakon wracają do ołtarza, jeden z kielichem i rurką drugi z pateną. Gdy już są przy ołtarzu, subdjakon zbiera partykuły z pateny do kielicha, a djakon je spija z resztkami Krwi Najśw., za pomocą onejże rurki. Subdjakon spożywa do reszty i puryfikuje rurkę i kielich. Kard. djakon od ołtarza idzie do podnóżka tronu odmówić *Confiteor*, a wróciwszy znów do ołtarza, bierze puszkę, pokazuje ją wiernym i podaje subdjakonowi, ażeby ją zaniósł do tronu. Audytorowie roty rozwijają obrus, służący do kommunji kard. djakonom, książęciu assystentowi, senatowi i mistrzowi ś. hospicjum. Przed kommunją wszyscy całują rękę Papieża. Akolici cofają się z pochodniami. Papież bierze ablucję z wina, potém z wina i wody, z innego kielicha, nowego stylu, cyzelowanego i emaljowanego. Siada, bierze infułę złotą, umywa ręce wodą przez księcia assyst. podaną, zstępuje z tronu i idzie do ołtarza. Tu składa mitrę, wchodzi na gradusy, całuje ołtarz na środku i czyta na rogu epistoły antyfonę *Communio* (ob. tej Enc. III 481), którą chór śpiewa kontrapunktem. Przyszedłszy na środek ołtarza, całuje go znowu, mówi z wyciągniętemi rękoma do ludu *Dominus vobiscum*, chór odpowiada; potém wróciwszy na róg epistoły, śpiewa oracje, po której kard. djakon assyst. śpiewa *Ite missa est alleluja alleluja.* Papież schylony, ze złożenemi rękoma, odmawia *Placeat*, po którém intonuje benedykcję solenną; subdjakon audytor roty stoi przed nim z krzyżem papiezkim. Kard. bp assyst. ogłasza obecnym odpust zupełny. Papież czyta ostatnią ewangelję, po której przychodzi na środek ołtarza, tu mu jeden z dwóch kard. djakonów assyst. zdejmuje manipularz, a wkłada mitrę z materji złotej. O f i a r a k a p i t u ł y. Papież zasiada na sedia, zdejmuje mitrę, a bierze tjarę. W tém przystępuje doń kard. archipresbyter bazyliki, z dwoma kanonikami w sutannach fjoletowych, rokietach i kapach, i podając mu woreczek biały morowy, zawierający w sobie 30 juljuszów w złocie (naszych blisko trzy dukaty), mówi: *Beatissime Pater, capitulum et canonici hujus sacrosanctae basilicae Sanctitati Vestrae consuetum offerunt presbyterium pro missa bene cantata.* Papież daje do pocałowania rękę kardynałowi archipresbyterowi, kanonikom zaś stopę; woreczek oddaje kardynałowi djakonowi, a ten swojemu kaudatarjuszowi, który ma je odnieść kapitule, a ta mu da z tego połowę. Po tej ofierze Jego Świątobliwość poprzedzony orszakiem, zatrzymuje się w wielkiej nawie, gdzie przygotowane ławki dla kardynałów, a klęcznik w białe tafle dla niego. Przy nim są kardynałowie, prałaci, assysta, oprócz turyferarza, subdjakoni łaciński i grecki i kapelani niosący tjary. Papież przybywszy przed swój klęcznik, zstępuje z *sedia*, składa tjarę i klęka z innymi. Kanonik bazyliki ś. Piotra, w sutannie fjoletowej, rokiecie i kapie, w stule i rękawiczkach czerwonych, pokazuje się na *loggia* (t. j. krużganku) Weroniki, nakrytej baldachinem aksamitnym, na której też ośm pochodni goreje. Pokazawszy śś. relikwje narzędzi Męki Pańskiej, każdą z nich błogosławi lud, po obu stronach trybuny. Papież powstaje, siada na *sedia* i bierze tiarę. Orszak się udaje na wyższy krużganek bazyliki, przechodząc drzwi wielkie, schody królewskie i salę królewską. B ł o g o s ł a w i e n i e U r b i e t O r b i. Plac ś. Piotra najpiękniejszy w świecie, zapełniony ludem i wojskiem. Papież, po uczczeniu śś. relikwji, niesiony na *sedia*, pod baldachinem utrzymywanym przez referendarzy, w assystencji całej prelatury, udaje się do sali błogosławień, wyż portyku ś. Piotra, pod którą otwiera się obszerny balkon (nazywany także trybuną albo *loggia*), bogato przybrany na ten ceremonjał. Środkowe okno ma kolumny pokryte draperją czerwoną, na przodzie balkonu wiszą opony jedwabne białe, haftowane w herby Klemensa XI z rodu Albani, obszywane aksamitem czerwonym, na wierzchu zawieszony baldach z aksamitu czerwonego, ugalonowany złotem, a duże płótno rozciągnięte aż zewnątrz, ażeby osłonić Ojca ś. od promieni słońca. Trybuny dla książąt i dyplomacji są na tarasie kolumnady, po stronie Watykanu, a wszędzie w oknach krzesła, zkąd tylko można widzieć Papieża. W chwili błogosławienia wszystkich oczy zwrócone na pusty krużganek. W tém krzyż papiezki pokazuje się pierwszy, następnie insygnia, flabella, tjary i mitry, które się kładą na balkonie potém kardynałowie przesuwają się parami i wnet się cofają. Skoro się Papież pokaże na balkonie, na całym placu jak makiem zasiał. Papież zstępuje z *sedia* i, w assystencji kardynałów assystentów, posuwa się na miejsce wydatne trybuny. Ubrany w stułę, kapę przetykaną złotem i kosztowną tjarę. Kto nie widział tego obrzędu, trudno mu jakiémkolwiek opisaniem dać wyobrażenie jego majestatyczności. Papież najprzód w milczeniu błogosławi, potém odczytuje pierwszą absolucję siedząc, z otwartej księgi, podtrzymywanej przez bpa assystensa w kapie. Po odczytaniu tych formuł powstaje, wyciąga ręce jakby ku objęciu, a wznosząc oczy ku niebu, wzywa go ztamtąd gorąco i błogosławi lud trzema palcami, zakreślając nad nim trzy znaki krzyża, w środku i z obu stron, mówiąc: *Et benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. Amen* powtórzone czterykroć uroczyście. Tłum wydaje żywe okrzyki, brzmi muzyka regimentów, odzywają się dzwony ś. Piotra, roznosząc po Rzymie wieść o błogosławieństwie, artylerja z zamku ś. Anioła daje 50 salw, szląc ją echem aż do gór Sabińskich. Papież znowu zasiada, zatrzymuje się chwilę przed ludem, podnosi się i, nic nie mówiąc, raz jeszcze zakreśla nad nim znak krzyża ś. Po *amen*, dwaj kard. assystujący czytają, jeden po łacinie, drugi po włosku, formuły zupełnego odpustu dla usposobionych ku temu. Potém te formuły drukowane rzucają ludowi, oczekującemu na nie pod przysionkiem. Kard. dziekan składa powinszowania świąt Ojcu ś. w imieniu całego kollegjum. Zaraz też Papież siada na *sedia* i odprowadzają go do apartamentów, poprzedzanego krzyżem, bez akolitów, w assystencji kardynałów assyst., którzy, złożywszy

aparaty śś., idą w kapach. W sali przyległej jedni kardynałowie składają kapy, ornaty lub dalmatyki, biorą zaś mantolety i mucety, a potém ze swymi kamerjerami i kaudatarjuszami przechodzą wielkie schody, udając się pod kolumnadę, gdzie na nich czekają ich karety. W kościele ś. Piotra daje Papież błogosławieństwo *miastu* i *światu* w wielki czwartek i na Wielkanoc, u ś. Jana lateraneńskiego w dzień Wniebowstąpienia, u ś. Marji Większej w dzień Wniebowzięcia (ob. tej Enc. II 409). Na Wielkanoc także rozdają się w watykańskim pałacu jałmużny ubogim, jedzenie pielgrzymom, a wolność niektórym więźniom. Wieczorem urocze oświetlenie kopuły ś. Piotra, nazajutrz wspaniały fajerwerk, zwany *girandola*, na zamku ś. Anioła, uzupełniają tę uroczystość świąt wielkanocnych w Rzymie. W poniedziałek wielkanocny naboż. Pap. w kaplicy sykstyńskiej o wpół do jedenastej, Mszę ma kard. presbyter. Kazanie po łacinie przez prokuratora generalnego minimów, po którém ogłoszenie odpustu 30 lat i tyluż kwadragen. Msza Palestriny i motet na offertorjum tegoż, a *Victimae paschali* Fazzini'ego. Stacja w kościele ś. Onufrego. We wtorek również w kaplicy sykstyńskiej: Mszę ma kard. presbyter, kazanie alumn z kollegjum nazareńskiego. Msza na cztery głosy Palestriny, proza Fazzini'ego; na offertorjum motet *Haec dies* na sześć głosów także Palestrin'y. W sobotę Mszę ma także kard. presbyter w sykstyńskiej, ale bez kazania. Proza Fazzini'ego, na offertorjum motet *Angelus Dni* Casciolini'ego. Papież po Mszy rozdaje *agnuski* (ob. tej Enc. I 79), poświęcone przezeń w przeddzień w sali konsystorza tajnego.— **Zwiastowanie.** Od czasów Grzegorza XIII naboż. pap. w to święto w kościele Najśw. Panny *sopra Minervam*, dokąd się Papież udaje o godzinie 10 w karecie złocistej, ciągnionej szóstką bogato uczaprakowanych koni, prowadzonych w ręku i pieszo przez służbę w perukach, upudrowaną, ubraną w suknie adamaszkowe czerwone, z herbami Jego Świątobl. Papież w sutannie białej, w rokiecie z koronką, w mucecie aksamitnym czerwonym, wyłożonym gronostajami, stułę ma czerwoną jedwabną, złotem haftowaną. Na przodzie w karecie siedzą dwaj kardynałowie. Kamerjer krucyfer, z krzyżem papiezkim w ręku, w sutannie i płaszczyku fjoletowym, siedząc na białej mulicy w czarnym czapraku, poprzedza karocę. Po za nią idą powozy: majordoma, mistrza kamery, kamerjerów i dwóch kardynałów assystujących Ojcu ś. Gwardja szlachecka, półgalowo ubrana, w konwoju. Papież wysiada u fórty klasztornej, gdzie go przyjmuje kardynał protektor dominikański i generał tegoż zakonu. Przyprowadzony do zakrystji, wdziewa faldę, rokietę z koronką, albę, pasek, stułę białą i kapę takąż jedwabną, złotem haftowaną. Bierze tjarę, siada na *sedia*, które unosi na ramionach 12 masztelarzów pałacowych. Wchodząc do kościoła między flabellami, Papież błogosławi assystę, adoruje Najśw. Sakr. w kaplicy Zwiastowania, modli się chwilkę przed wielkim ołtarzem, a potém zaczyna Mszę z kardynałem tytułu tego kościoła. Kyrie, Gloria, Sanctus i Agnus Dei Oddi'ego na sześć głosów, Credo kompozycji Vittoria, motet zaś na offertorjum *Sancta et Immaculata* na sześć głosów Palestriny. Błogosławieństwo uroczyste kończy Mszę, ogłoszenie odpustu lat 30 i tyluż kwadragen. Deputowani bractwa Zwiastowania stawią się u podnóżka tronu papiezkiego: Papież daje im sto dukatów w złocie, potém każdy z kardynałów zwiększa po dukacie tę ofiarę, mającą służyć

dla ubogich panien, będących pod protekcją bractwa. Wybrane z tych panien, w stroju *amantata*, t. j. w białych sukniach i stanikach, w fartuszkach napierśnych aż do ziemi, z długiemi welonami, przyprowadzone do Ojca ś., a ten każdej z nich daje do ucałowania stopę. Te które chcą być zakonnicami, mają na głowie korony. Potém Papież udaje się przed wielki ołtarz, pod którym ciało ś. Katarzyny sjeneńskiej, modli się chwilę, znów siada na *sedia* i wraca do zakrystji, gdzie przypuszcza do ucałowania nóg zakonników tego konwentu, tudzież inne osoby znakomite. **Wniebowstąpienie.** W wigilję święta w pół do szóstej po południu, w pałacu apostolskim, Papież ubrany w kapę haftowaną złotem i mitrę z materji złotej, po krótkiej modlitwie u stopni ołtarza, przyjmuje na tronie obedjencję, a potém zaczyna pierwsze nieszpory jutrzejszego święta. Ceremonjał prawie zupełnie taki, jak wtenczas, gdy kardynał celebruje. Nazajutrz o 10 Papież udaje się do ś. Jana na Lateranie i tam, przyjęty zwykłym ceremonjałem, assystuje Mszy ś., odprawianej przed ołtarzem papiezkim, na mocy osobnej bulli, przez kard. archipresbytera tej bazyliki. Po ewangelji gaszą paschał. Alumn kollegjum *Capranica* ma kazanie po łacinie. Po Mszy Papież zasiada na *sedia* i z wysokości balkonu fasady bazyliki daje błogosławieństwo miastu i światu.—**Zielone Świątki.** W sobotę wieczorem na zamku ś. Anioła wywieszają chorągwie papiezkie, a nieszpory ma Papież w pałacu apostolskim. Zaplecznik tronu i fotel pokryte materją jedwabną czerwoną, bramowane złotem, a całe tło obicia przedstawia zesłanie Ducha ś. na Apostołów. Na froncie ołtarza, między haftami kwiatów złotych, połyskują herby Piusa VII. Papież w kapie czerwonej, naszywanej i haftowanej złotem, na głowie ma infułę złotą. Po obedjencji intonuje nieszpory. *Dixit* i *Beatus vir* Casciolini'ego, hymn śpiewany naprzemian unisonem i kontr-punktem. Nazajutrz naboż. pap. o w pół do jedenastej w pałacu apostolskim. Papież wychodzi z zakrystji w tjarze i w tjarze po wszystkiém wraca. Mszę śpiewa kard. bp. Po ewangelji alumn z propagandy ma łacińskie kazanie i odpust ogłasza. Dzień **Świętej Trójcy.** W przeddzień o w pół do szóstej wieczorem, naboż. pap. w pałacu apostolskim rozpoczynają nieszpory. Nazajutrz o w pół do jedenastej Papież, ze zwykłym ceremonjałem, obecny na Mszy śpiewanej przez kard. bpa. Kazanie łacińskie miane przez prokuratora generalnego trynitarzy, który i odpust 30 lat i tyluż kwadr. wygłasza.—**Boże Ciało** (ob. tej Enc. II 530). Uroczystość ta w stolicy katolickiego świata bardzo uroczyście obchodzoną bywa. Od poniedziałku Zielonych Świątek rozpoczyna się dekorowanie westybulum pałacu apostolskiego, potém kolumnady Bernini'ego aż do placu Rusticucci, bo, wedle ostatnich lat zwyczaju, processja w tę uroczystość wyrusza z kaplicy sykstyńskiej, przechodzi prawą stronę kolumnady aż do niższego placu i wraca do kościoła przeciwną stroną kolumnady. Pomiędzy kolumnami perystylu, przedłużonego na ten raz kolumnami drewnianemi, wiewają girlandy bukszpanu, a czerwone festony materji wiszą nietylko na murach, ale i w oknach domów na około; nadewszystko galerja okryta dywanami i gobelinami drogocennemi. Dla Papieża przygotowane *talamo*, t. j. klęcznik, ozdobiony arabeskami i złoceniami, jakiego Papieże od Aleksandra VII (1655 r.) na tę processję używać zwykli. We środę około szóstej wieczorem kardynałowie przybywają do kaplicy sykstyńskiej. Ołtarz z baldachem aksamitnym czerwonym, w herby papiezkie, na tle

okryty kobiercem, przedstawiającym Wieczerzę Pańską i Kommunję Apostołów, na nim krzyż i 6 kandelabrów złocistych, aparat ozdobny w perłową macicę i kość słoniową. Papież, ubrany w faldę, rokietę, humerał, albę, pasek, stułę, kapę białą i mitrę złotą, wychodzi z sali ubiorów i wchodzi do kapl. sykstyńskiej, poprzedzony prałatami dworu. Po krótkiej przed ołtarzem modlitwie idzie na tron, nakryty baldachem aksamitnym czerwonym, którego draperje białe, złotem wyszywane. Chór śpiewa motet *Haec dies*, ś. kollegjum składa obedjencję, po której kard. djakon zdejmuje Papieżowi mitrę, a ten zaczyna nieszpory. Pierwszy psalm w śpiewie kompozycji Anerio, *Pange lingua* Palestriny. Na *Magnificat* Papież kadzi ołtarz, jego zaś kadzi pierwszy kard. presbyter. Gdy subdjakon apostolski, w komży i rokiecie, kadzi kard. djakonów assyst. i całe ś. kollegjum, mistrz ceremonji, będący przy nim, oznajmia każdemu kardynałowi godzinę, o której z woli Ojca ś. ma się jutro rozpocząć nabożeństwo. W czasie też tych nieszporów majordomus, z odpowiednią świtą, nawiedza miejsca, kędy ma przechodzić jutrzejsza procesja, azali już wszystko w należytym porządku. Procesja ta, na której powinni być całego Rzymu w znacznej liczbie duchowni świeccy i zakonni, odbywa się zwykle o ósmej rano. Z kolei potém w innych parafjach: we czwartek oktawy u ś. Jana na Lateranie, gdzie bywa i Papież, ale tylko za nią idzie za baldachimem, w rokiecie i mucecie, ze świecą w ręku. W sam dzień Bożego Ciała od rana kardynałowie zbierają się w kaplicy sykstyńskiej, ubrani w najbogatsze szaty, ich stopniom właściwe. Papież przychodzi w sutannie białej, rokiecie, mucecie i stule czerwonej. Po zwykłej preparacji ma Mszę ś. czytaną, przy assystencji zakrystjana i jałmużnika. Na ofertorjum kantorowie śpiewają motet *Fratres ego enim* Palestriny, po podniesieniu *O salutaris*. Po Mszy Papież idzie do zakrystji, zdejmuje ornat, a bierze wielką kapę, której koniec z tyłu i poły z boków trzymają prałaci domowi i audytorowie roty. Wnet cały orszak zaczyna się przesuwać przy schodach królewskich. Mistrz ceremonji wywołuje różne zgromadzenia i korporacje z kolei, jak mają towarzyszyć na procesji. Szykują się wszyscy i przechodzą przed oczyma kard. djakona assyst., który, podczas tej defilady, przy bronzowych drzwiach Watykanu siedzi na fotelu, z ferulą (ob. tej Enc. V 335) w ręku, pomiędzy gubernatorem Rzymu i majordomem. Rozdają świece i książeczki z hymnami i psalmami, za odmówienie których 50 lat i tyleż kwadr. odpustu. Za przyjściem do kaplicy Papież poklęka przed Najśw. Sakr. i kadzi go. Kard. djakon assyst. idzie do ołtarza z subdjakonem apostolskim, bierze SSum, będące w złotej monstrancji emaljowanej i kameryzowanej, stawia je i przytwierdza na stoliczku stojącym w *talamo*, subdjakon rozpościera nad niém umbrellę, a potém, gdy pora, niesie ją aż do drzwi kaplicy. Papież wstępuje na *talamo*, klęka, siada, trzymając monstrancję rękami, okrytemi bogatym welonem naramiennym. Śpiewacy zaczynają *Pange lingua*, a skoro Papież przestąpi próg kaplicy, rozpoczynają się salwy na zamku ś. Anioła. Na przodzie orszaku idzie oddział wojska, a drugi taki zamyka go. Kursorowie trybunału kard. wikarjusza i kursorowie papiezcy, oraz mistrzowie ceremonji dyrygują niemi. Potém idą wychowańcy szpitala apost. od ś. Michała, za nimi sieroty. Zakonnicy trzeciej reguły pokutników, augustjanie bosi, kapucyni, hieronimici, minimi ś. Franciszka z Pauli, zakon-

nicy trzeciej reguły ś. Franciszka, mniejsi konwentualni, czyli franciszkanie, minoryci obserwanci, augustjanie trzewiczkowi, karmelici trzewiczkowi, serwici Marji, dominikanie. Przed każdą z tych grup, począwszy od wychowańców szpitala apost., idzie krzyż właściwy. Dalej idą zakonnicy poprzedzeni krzyżami z akolitami. Naprzód oliwetanie, potém cystersi, kameduli, walumbrozjanie, benedyktyni z Monte-Cassino, kanonicy regularni lateraneńscy. Za tymi kler świecki, a naprzód alumni seminarjum rzymskiego, dwaj kantorowie, proboszczowie i wikarjusze wieczni 54 parafji Rzymu, kanonicy i beneficjaci kollegjat, kamerling kleru rzymskiego, bazyliki mniejsze, bazyliki większe, za nimi vices-gerent, z urzędnikami trybunału kard. wikarego. Dalej dygnitarze papiezcy; prokuratorowie generalni zakonów, prokuratorowie kollegjum, spowiednik pałacowy i kaznodzieja apostolski, kamerjerzy, kapelani, adwokat fiskalis i kommissarz kamery apost., adwokaci konsystorscy, pierwszy chór śpiewaków papiezkich, subdjakon, djakon i presbyter assystent, abbrewiatorowie parku większego, wotujący z sygnatury, kler kamery apost., mistrz pałacu apost., audytorowie roty, kapelani tajni, niosący: jeden tjarę po Grzegorzu XVI, drugi mitrę kosztowną; mistrz ś. hospicjum, wotujący z sygnatury z turybularzem, subdjakon apost. z krzyżem papiezkim między akolitami, po nim ośmiu kursorów, penitencjarze ś. Piotra, opaci generalni, bpi, arcybpi, prymasi i patrjarchowie, wedle starszeństwa ich promocji. Dalej kardynałowie, każdy ze swoją dworską świtą, a okrom tego z boków eskorta gwardji szwajcarskiej i gwardja kapitolińska. Dalej senator i konserwatorowie Rzymu, gubernator Rzymu, obok z księciem assystentem, dwaj audytorowie Roty, podtrzymujący z przodu faldę papiezką kard. djakon, pomiędzy dwoma kard. assystentami, prefekt ceremonji apostolskich i inny mistrz ceremonji. Nareszcie sam Papież z gołą głową, klęczący i trzymający SSum na *talamo*, niesionėm przez 12 pajuków papiezkich. Nad nim powiewa baldakin jedwabny biały, złotem haftowany, którego kije coraz inni niosą, zmieniając się kilkakroć. Orszak papiezki kończą dwaj kamerjerowie tajni, niosący flabella, cztery *bussolanti* czyli giermkowie, niosący srebrne latarnie, dwaj referendarze z sygnatury z turybularzami, dwaj akolici z łódką kadzidła, dwaj mistrze ceremonji, 12 giermków na około baldachu ze świecami, szwajcarzy pałacowi, niosący szpady i buławy srebrne na prawém ramieniu. Dalej dziekan roty, pomiędzy dwoma kamerjerami tajnymi uczestniczącymi, nadworny lekarz papiezki po lewej, drugi chór śpiewaków kaplicowych, audytor generalny kamery apost., skarbnik generalny kamery, majordomus, kollegjum protonotarjuszów apost., generałowie zakonów, kamerjerowie od kapy i szpady, chorąży ś. Kościoła rzymskiego na koniu, trzymający chorągiew papiezką, otoczony gwardją szlachecką w uniformie galowym. Generał komendant naczelny wojsk papiezkich, pomiędzy dwoma pułkownikami, jadący na czele oddziału karabinierów i dragonów. Oddział piechoty zamyka orszak. Kiedy Papież wychodzi z kaplicy, to sam początek orszaku, w którym się przeszło półtora tysiąca osób liczy, już blisko drzwi bazyliki ś. Piotra. Procesja ta trwa przeszło dwie godziny, a podczas niej chóry kaplicy z orkiestrą regimentów naprzemian śpiewają i powtarzają *Lauda Sion* i *Pange lingua*, śpiewane także przez kler świecki i zakonny. Skoro Papież z SSum wejdzie w kolumnadę, salwy artyllerji dają się sły-

szeć w krótkich przerwach, mieszając się z grzmieniem dzwonów bazyliki. Za powrotem, zaledwie Papież przestąpi próg perystylu ś. Piotra, soprany intonują *Te Deum*. Papież na *talamo* przybywa do ołtarza konfessji, zstępuje, kard. djakon niesie SSum na ołtarz, kończą hymn ambrozjański. Papież klęka na poduszce, położonej na stopniach ołtarza, a chórzyści intonują *Tantum ergo*, podczas którego Papież błogosławi kadzidło i kadzi SS-um. Dwa soprany śpiewają werset *Panem de coelo*, a Papież orację. Potém Papież idzie do ołtarza w assystencji kard. djakonów, a wziąwszy monstrancję z rąk pierwszego kard. djakona, daje w milczeniu błogosławieństwo potrójne assyście i tłumom ludu, który się tłoczy w bazylice. Po ceremonji Papież na *sedia* wraca do Watykanu. Jeden z kanoników od ś. Piotra, w assystencji mistrzów ceremonji, niesie SS-um na ołtarz trybuny, gdzie je wystawia, wśród mnóstwa świec, ku uczeniu aż do wieczora. Święto Narodzenia **ś. Jana Chrzciciela**, tytuł bazyliki lateraneńskiej, więc tu i naboż. Pap. o 10 z rana. Na wielkim ołtarzu wystawione głowy śś. Piotra i Pawła App. Papież przejeżdża do bazyliki paradną karocą w sześć koni. Wszedłszy do pałacu, gdzie nań czeka ś. kollegjum, ubiera się i jest niesiony do bazyliki na *sedia* z flabellami, w kapie białej i mitrze złotej. Za pokazaniem się jego kantorowie bazyliki śpiewają *Ecce sacerdos magnus*. Po adoracji Najśw. Sakr., wystawionego w kaplicy, Papież zasiada na tronie, wzniesionym w głębi absydy, i assystuje Mszy solennej, przez kard. archipresbytera tej bazyliki, za osobną na ten raz bullą przy papiezkim ołtarzu, celebrowanej. Po pierwszej ewangelji kazanie łacińskie, miane przez alumna seminarjum rzymskiego. Po wszystkiém, Papież ze ś. kollegjum klękają u podnóżka konfessji, dla uczczenia głów śś. Apostołów. Potém Papież siada na *sedia* i wraca do pałacu, gdzie składa szaty śś. Uroczystość **ś. Piotra**. Pierwsze nieszpory o 6 wieczorem w bazylice ś. Piotra. Girlandy bukszpanu, przeplatane złotemi wstęgami, wiewają w portyku, festony adamaszku czerwonego z herbami Aleksandra VII pokrywają pilastry i fryzę. Herby Papieża, państwa Kościelnego, kard. archipresbytera bazyliki, senatu i kapituły porozwieszane. Przestrzeń przed kaplicą Najśw. Sakr. zastawiona ławkami dla ś. kollegjum. Dwie opony czerwone zawieszone u balustrady, dla zamknięcia kaplicy, gdy Papież po nieszporach przed nią przechodzić będzie. Statua ś. Piotra, której pobożni całują nogę, ma na ręku pierścień rubinowy w brylantach i klucz ozdobiony drogiemi kamieniami, a ubrana po papiezku: z tjarą na głowie, w albie, stule, pasku, krzyż pektoralny na piersiach, w kapie czerwonej jedwabnej, haftowanej złotem, spiętej klamrą złotą kameryzowaną. Przed nią goreje lampa i cztery świece malowane, na tyluż kandelabrach złoconych i bronzowanych, z daru Piusa IX i kardynała Mattei. Książe Apostołów siedzi na krześle, którego zaplecznik zaokrąglony ozdobami złotemi. Nad głową daszek, a przy nim zawieszone opony z czerwonej lamy, przetykanej w insygnia Apostoła i bazyliki: flaga, krzyż i mitra. Statua ta, uważana przez wielu za przerobiony posąg Jowisza, wedle badaczów ma być rzeczywiście przelaną ze statuy bronzowej Jowisza kapitolińskiego, a to z rozkazu ś. Leona, na podziękowanie P. Bogu za uwolnienie Rzymu od najścia Attyli (*Gerbet*, Esquisse de Rome chrét. I 327—333). Na balustradzie konfessji, na kandelabrach złocistych z herbami kapituły góre 8 świec, innych 8 na balustradzie niższej, a 12 szeregiem na gradusach ołtarza, po za któremi znowu 6 kandelabrów z herbami Grzegorza XIII. Krata konfessji otwarta, a na grobie książęcia Apostołów widać złocistą szkatułę z palljuszami (ob.). Nisza konfessji na zewnątrz objęta w ramę srebrną cyzelowaną. Po prawej stronie w tej ramie oprawny starożytny obrazek, malowany na drzewie, śś. App. Piotra i Pawła, który ma być tym samym, jaki ś. Sylwester pokazał Konstantynowi po cudownem widzeniu. Próg konfessji wysłany bogatym dywanem w kwiaty, kupionym przez senat rzymski na wystawie londyńskiej 1855 r.; podwójne zaś schody, wiodące do konfessji, okrywa inny dywan, z herbami księżniczek rzymskich, które go robiły. Obok grupy ś. Piotra przyjmującego klucze, stoją dwa wazony srebrne w kwiaty, z daru August. Feoli, bankiera rzymskiego, i dwie kolumny przezroczyste alabastrowe, ze statuetkami śś. Apostołów. Wzdłuż balustrady i nad konfesją girlandy i bukiety z kwiatów. Przy wejściu stół z bogatém czerwoném obiciem, z białym obrusem na wierzchu, obsypany listkami z kwiatów. Na tym stole, w miednicy srebrnej pozłacanej, złożone palljusze, poprzerzucane czerwonemi gwoździkami, które się obrywają w części i podają Papieżowi przy poświęcaniu. Wszystek ten przystrój kwiecisty dostarczony przez ogrodników pałacu apost. Ołtarz z obu stron przybrany bogato w aparat jedwabny czerwony, haftowany złotem: wyrób Salandri'ego, z herbami po brzegach Benedykta XIV, ofiarowany r. 1746. Kosztował on 14 tysięcy dukatów rzymskich. Na ołtarzu krzyż, pomiędzy statuetkami śś. Piotra i Pawła, 7 kandelabrów nierównych, srebrnych złoconych. Krzyż ten wykładany kamieniem łapis-lazuli, a dwa lichtarze inkrustowane górnym kryształem, roboty Antoniego Gentile, wedle rysunku Michała Anioła, kosztowały 57 tysięcy dukatów, z daru kardynała Aleksandra Farnèse. Cztery inne lichtarze, wedle tegoż wzoru, wykonane przez Bernini'ego za Urbana VIII. Dwa kandelabry wspaniałe, bronzowe złocone, roboty Antoniego Pollaiuolo, a pochodzące z grobowca Sykstusa IV, postawione na najwyższym gradusie ołtarza. Statuy je zdobiące są proroków i sybill. Stopnie ołtarza są pokryte kobiercem bogatym w kwiaty, prezbyterjum zaś całe wysłane dywanem zielonym. Tron papiezki naprzeciw ołtarza ubrany jak zwykle, ławki dla kardynałów i prelatury także jak zwykle na uroczystościach. Kursorowie apost. roznoszą z wieczora do kardynałów zaproszenia na uroczystość jutrzejszą, a mistrz ceremonji oznacza godzinę, którą sam Papież ma celebrować. Orszak papiezki, prawie bez summy, jak indziej się wyliczyło, jeno że, podczas pochodu procesji, zmiany, prokurator fiskalis kamery apost. stawi się przed Jego Świątobl. i zanosi protest na książąt Parmy i Placencji, jako na krzywdzących Stolicę Apost. *). Papież przyjmuje protest przy kardynale kamerlingu i klerze kamery, którzy wyczekują na przyjście orszaku nizko na schodach królewskich, w bliskości statuy Konstantyna. Potém Papież wynurza protestacje zwykłe pko uzurpatorom praw Stolicy św. Zaprotestowawszy tak, jako książe świecki, potém, jako Ojciec powszechny, roz-

*) Paweł III w r. 1545 księztwa Parmy i Placencji oddał w lenność rodzinie Farnezów, z obowiązkiem płacenia 9 tysięcy dukatów w złocie rocznej daniny; Burbonowie hiszpańscy r. 1731 zaprzestali jej opłacać.

grzesza tych krzywdzicieli od cenzur, w jakie tym sposobem popadli. Gdy Papież wchodzi w próg drzwi wielkich, kantorowie bazyliki śpiewają motet *Tu es Petrus....*, po którym dają się słyszeć odgłosy trąb gwardji szlacheckiej. Zeszedłszy z *sedia*, Papież siada na tronie w mitrze złotej i przyjmuje obedjencję, podczas której chór śpiewa motet Palestriny, na cztery głosy *Tu es Pastor ovium.* Po tej ceremonji Papież intonuje nieszpory *Deus in adjutorium.* Psalm 1 i 3 śpiewają na ośm głosów układu Casciolini'ego, 2 śpiewem gregorjańskim z *Gloria* na bas, ostatni także na bas. Subdjakon apostol. śpiewa kapitulum, a sam Papież intonuje hymn *Decora lux....* który chór kontynuje muzyką wokalną. Pierwsza i ostatnia strofa na 8 głosów Palestriny, trzecia Baini'ego na 4 głosy. Wiersz śpiewają dwa soprany, na który chór odpowiada unisonem. Antyfonę na Magnificat intonuje Papież, a kontynuje kaplica kontrapunktem. Podczas *Magnificat* Papież kadzi ołtarz i sam jest kadzony, po nim kardynałowie i prelatura. Po *Benedicamus* śpiewanem przez dwa soprany, Papież daje uroczyste błogosławieństwo, z odkrytą głową przed krzyżem, który trzyma przed nim subdjakon apostolski. Przed nieszporami, były położone na grobie śś. Aplów palljusze przez kanonika altarzystę bazyliki, po nieszporach zaś audytor roty, z dwoma innymi i z adwokatami konsystorza, przeprowadzani przez dwóch szwajcarów, idą do konfessji: audytor w tunice bierze oną miednicę z palljuszami od kanonika altarzysty i niesie ją procesjonalnie do stopni tronu. Stoi, a Papież trzykroć je kropi, kadzi, a następnie odmawia formułę poświęcenia. Tak poświęcone palljusze odnoszą się napowrót do konfessji i tu zostają przez całą noc na grobie śś. Apostołów, w szkatule zamkniętej na dwa klucze, z których jeden powierza się kanonikowi altarzyście bazyliki, drugi zaś pierwszemu mistrzowi ceremonji kaplicy papiezkiej. O ósmej wieczorem piękna illuminacja kaplicy św. Piotra. Nazajutrz, 29 Czerwca, wystrzały w zamku św. Anioła i chorągwie znać dają o święcie. Wpół do 9 czterej kanonicy przyjmują senat przy drzwiach wielkich, przy dźwięku trąby kapitolińskiej, i prowadzą go do konfessji, gdzie ten na znak pobożności ku księciu Aplów, składa w ofierze kielich srebrny cyzelowany i 8 gromnic białych. Dar ten, wartości 60 dukatów, przyjmuje w imieniu kapituły kanonik zakrystjan w kapie czerwonej i zostawia go na cały dzień na ołtarzu papiezkim za krzyżem. Papież przybywa o godzinie 9, z ceremonjałem jak wczoraj. Po adoracji Najśw. Sakr. zasiada na tronie tercyjnym, przyjmuje obedjencją, a potém stojący intonuje *Deus in adjutorium.* Hymn śpiewany na 4 głosy, podług Palestriny. Zaraz po tercji Msza celebrowana przez samego Ojca św., jak na Wielkanoc. O g. 9 wieczorem sztuczne ognie na Monte-Pincio. Przez całą oktawę śś. apostołów, co dzień gdzieindziej Msza ś. pontyfikalnie celebrowana (*Ferraris*, V. Capella n. 65—75 ed. Migne). Drugiego dnia oktawy (30 Czerwca) u ś. Piotra za murami o 9 z rana: Papież przyjmowany przy drzwiach bazyliki przez opata klasztoru, który mu podaje święconą wodę; 1 Lipca u św. Pudencjanny, 2 u Panny Marji *in via lata*, 3 u św. Piotra w okowach, 4 u św. Józefa, gdzie kryptę stanowi więzienie mamertyńskie, 5 u św. Piotra *in Montorio*, 6 t. j. w samą oktawę na Lateranie. Mszę ma bp assystent tronu na ołtarzu tymczasowym, przed konfessją postawionym.— **Wniebowzięcie N. M. P.** Papież udaje się o godzinie 10 do bazyliki N. P. Większej.

Wniesiony na *sedia*, assystuje z tronu Mszy, celebrowancj przez kardynała archipresbytera tej bazyliki. Kazanie po łacinie, miane przez wychowańca kollegjum nobilium. Po Mszy deputacja stawi się przed Papieżem i dostaje od niego 50 dukatów na posag dla ubogich panien; kardynałowie dają po dukacie. Około południa Papież z balkonu, umieszczonego w środku fasady bazyliki, ze zwykłym ceremonjałem, daje uroczyste błogosławieństwo *Urbi et Orbi*, a odpust zupełny ogłaszają dwaj kard. djakoni assystujący. — **Narodzenie N. M. P.** Naboż. pap. dnia tego w kościele Matki Boskiej, zwanym *del Popolo.* Papież udaje się tam paradnie o godzinie 10 z rana. Wstępuje do kościoła na *sedia* i assystuje z tronu Mszy, celebrowanej przez kardynała tytułu tego kościoła. Wieczorem na *Ave Maria* całe miasto świetnie uilluminowane. — **Wszystkich Świętych.** Nabożeństwo papiezkie w pałacu apostolskim o w pół do jedenastej. Papież ze zwykłym obrzędem obecny na Mszy, celebrowanej przez kardynała-biskupa. Kazanie po łacinie, miane przez alumna z kollegjum niemieckiego, po niém ogłoszenie odpustu lat 30 i tyleż kwadragen. Po południu o trzeciej, także w apostolskim pałacu, nieszpory, matutinum i laudes żałobne. Papież w albie, stule fjoletowej i kapie atłasowej czerwonej, na głowie mitra srebrna, złotem lamowana, kardynałowie całkowicie w fjoletach. Tło ołtarzowe przedstawia wskrzeszenie Łazarza. W dzień Zaduszny nabożeństwo w pałacu apostolskim o god. 10. Msza śpiewana przez kard.-wielkiego penitencjarza, na której sławne *Dies irae* (ob. tej Enc. IV 204) Baini'ego. Na końcu po Mszy kondukt (*ob.*) odprawiany przez samego Papieża z tronu. Całun (ob. *Katafalk*) rozciągnięty u podnóżka ołtarza. 3 Listopada naboż. żałobne za Papieży, 5 za kardynałów. XIV Ordo romanus podaje, że nie ma zwyczaju, ażeby sam Papież uroczyście za zmarłych celebrował, chociażby za królów i cesarzy, *quantumcumque rege magno.* Nie ubiera się też wówczas w kapę, ale w mantolet szkarłatny, w mitrę białą, bez pereł i fręzli, nie daje benedykcji, ani też odpustu ogłasza. W rocznicę śmierci poprzednika swego naboż. pap. także w pałacu apost. Papież w albie, stule fjoletowej i kapie atłasowej czerwonej, u której spinka w trzy szyszki pereł kosztownych, na głowie mitra srebrzysta, złotem lamowana. Po Mszy, śpiewanej przez najstarszego kardynała kreacji nieboszczyka, Papież odprawia kondukt z tronu. *Libera* śpiewają kantorowie muzyką wokalną; Papież kropi i kadzi całun, chociaż katafalk stoi przed ołtarzem. **Adwent.** 1 Niedziela. Naboż. pap. w pałacu apost., msza śpiewana przez patrjarchę, a w braku przez najstarszego z arcbpów w Rzymie. Kazanie ma prokurator generalny dominikanów, po którém ogłoszenie odpustu lat 10 i tyleż kwadragen. Po Mszy wystawienie Najśw. Sakr. (ob. tej Enc. III 673), w złotej kameryzowanej monstrancji. Papież klęka na najwyższym gradusie ołtarza, a mając ręce okryte welonem białym, bierze od celebransa SSum i niesie je z odkrytą głową pod umbellą aż do kratek, gdzie nań czeka ośmiu bpów assyst. tronu z baldachimem białym. Kardynałowie i prelatura ze świecami w ręku idą naprzód, kantorowie śpiewają *Pange lingua* Palestriny. Papież, złożywszy SSum na ołtarzu w kaplicy paulińskiej, modli się chwilę, a potém wraca do swoich apartamentów ze zwykłym orszakiem. Zakrystjan ma dozór nad oświetleniem w czasie tego wystawienia,

na które to oświetlenie abrys dał jeszcze niegdyś Bernini. Przez cały dzień godzinami prałaci pałacowi adorują Najśw. Sakr., a sam Papież wieczorem. 2 Niedziela. Msza w pałacu pap., przez bpa assyst. tronu celebrowana, kazanie po łacinie miane przez prokuratora generalnego franciszkanów. 3 Niedziela. W niedzielę 1, 2 i 4 przystrój i aparat fjoletowy, jak w wielkim poście; w niedzielę 3 celebrans kard.-presbyter w ornacie, a jego assysta w dalmatyce i tunicelli różowych. Kazanie łacińskie, miane przez prokuratora generalnego augustjanów. 4 Niedziela. Celebrans bp assystent, kazanie łacińskie miane przez prokuratora generalnego karmelitów trzewiczkowych. **Niepokalane Poczęcie N. M. P.** To święto w Rzymie poprzedzone nowenną, która się we wszystkich parafjalnych kościołach odprawia. Najuroczystsza u śś. Apostołów i u ś. Karola *ai catinari.* Na ćwiczenia duchowne do ś. Karola wzywa kard.-wikary przez *invito sacro* (ob.). Ostatniego dnia nowenny o w pół do czwartej udaje się Papież półgalowo do kościoła śś. Apostołów. W assystencji djakona i subdjakona kaplicy sykstyńskiej przybywa w kapie i w mitrze do stopni wielkiego ołtarza, przybranego świetnie, pod którym są ciała śś. Filipa i Jakóba mniejszego. Papieżowi assystuje kardynał protektor franciszkanów, prepozyt tego kościoła. Ś. kollegjum idzie za nimi w sukniach czerwonych, rokietach, mantoletach i mucetach także czerwonych. Ponieważ Najśw. Sakr. już wystawiony, więc zakonnicy odprawiają zaraz po włosku modlitwy nowenny, po których dwa tenory z kaplicy papiezkiej zaczynają litanję o Najśw. Pannie, na którą wszystek lud odpowiada. Potém śpiewają motet *Tota pulchra es Maria*, który zakończa modlitwa do Najśw. Panny. Po *Te Deum* i *Tantum ergo* Papież po cichu daje błogosławieństwo i żegna trzykroć monstrancją lud na kościele klęczący. Po wszystkiém, w zakrystji przypuszczeni zakonnicy do ucałowania nogi papiezkiej. W sam dzień święta naboż. pap. o w pół do jedenastej w pałacu apost. Msza śpiewana przez kard.-presbytera, kazanie po łacinie miane przez alumna seminarjum Piusowego. **Boże Narodzenie.** Pierwsze nieszpory w kaplicy sykstyńskiej. Baldachim nad ołtarzem aksamitny, czerwony, w herby papiezkie; tło ołtarza okryte dywanem z czasów Klemensa XIII, przedstawiającym *Pokłony pastuszków.* Na ołtarzu krzyż i 6 kandelabrów złocistych, aparat w perłową macicę i kość słoniową, z herbami Benedykta XIV. Tron papiezki po stronie Ewangelji, z baldachem aksamitnym czerwonym, z draperjami białemi, złotem wyszywanemi. Ławki dla kardynałów i prelatury także nakryte dywanem. Ośm świec gore na kratkach z marmuru białego, rozdzielających kaplicę na dwoje. Papież, wszedłszy zwyczajnym ceremonjałem, odbiera obedjencję, a chór tymczasem śpiewa motet *alla* Palestrina. Antyfony poddaje audytor roty, które potém z kolei intonują: Papież, pierwszy kard.-djakon assyst., pierwszy kard.-bp assyst., pierwszy kard.-presbyter assyst. i drugi kard.-djakon assystujący. Pierwszy i trzeci psalm egzekwowane *alla* Palestrina, drugi śpiewem gregorjańskim, ostatni basem. Subdjakon apost. śpiewa kapitulum, a Papież intonuje hymn, kontynuowany przez chór na przemian, głosowy i po gregorjańsku. Podczas *Magnificat* Papież kadzi ołtarz, sam zostaje kadzony, potém kardynałowie i prelatura, a po modlitwie i *Benedicamus*, śpiewanem przez dwa soprany, Papież daje uroczyste błogosławieństwo, modli się chwilkę przed ołtarzem i wraca do zakrystji. *Matutinum* i *1 Msza* w kaplicy sykstyńskiej,

przybranej jak wczoraj, ale do tego oświetlonej rzęsiście. Niegdyś przy tém matutinum obecni w Rzymie cesarze, jak Karol IV i Fryderyk III, śpiewali 7-ą lekcję *Exiit edictum a caesare Augusto...* trzymając w ręku wydobyty miecz z pochwy. Benedykt XIV pisze, że Papież zwykł bywać na tém matutinum i że przed zaczęciem onego zwykł poświęcać miecz w złocistej pochwie i purpurowy aksamitny temblak, podszyty gronostajami, a w perły ozdobny, które następnie posyłano z kolei książętom chrześcjańskim. Zwyczaj ten z czasów Jana XXII trwał aż do Piusa VII, a przypominał cudowne widzenie z ksiąg Machabejskich (II r. 15 w. 15 i 16.). Dziś Papież przed matutinum, w albie, stule i kapie białej, w mitrze srebrzystej, poświęca w zakrystji kapelusz dwudaszkowy aksamitny czerwony, haftowany złotem, na czole z wyobrażeniem Ś. Ducha, ze srebra lub pereł, w tyle którego spadają dwa fanony (ob.), jak u mitry, podszyty zaś i obłożony gronostajami, i szablę damascenkę złocistą cyzelowaną, w pochwie złocistej. Te potém kleryk kamery, z obok stojącym szwajcarem, trzyma po stronie epistoły przez całe nabożeństwo. Psalm *Venite Exultemus* śpiewają dwa soprany, którym chór odpowiada przez *invitatoria.* Strofy hymnu naprzemian, muzyką wokalną *alla* Palestrina i śpiewem gregorjańskim. Wszystkie 9 psalmów w trzech nokturnach po gregorjańsku. Lekcje śpiewane przez kardynałów, ostatnia przez Papieża; responsorja kontrapunktem, na końcu *Te Deum...* Msza śpiewana przez kard. kamerlinga, jak zwykle. Papież na niej obecny na tronie, na końcu udziela błogosławieństwo uroczyste i odpust. W razie gdyby Papieża nie było, całe nabożeństwo celebruje także kard. kamerlich z fotelu, u stopni ołtarza postawionego. Czasami na to nabożeństwo nocne udaje się Papież do Najśw. Panny Większej, z powodu że tam jest żłobek, w którym się P. Jezus narodził. W takim razie droga, kędy Papież przejeżdża, oświetlona. Poprzedzony kardynałami wstępuje do bazyliki na *sedia.* Na końcu matutinum ma miejsce procesja ze ś. żłobkiem. Tę ś. relikwję, umieszczoną w krysztale, niosą na ramionach czterej bogato ubrani kapłani, a za nią idą szeregi prałatów, kanoników, beneficjatów i ludu, zmierzając ku ołtarzowi papiezkiemu, gdzie się tę relikwję wystawia. Papież się ubiera na tronie i celebruje pontyfikalnie jak zwykle. 2 Msza rano o godzinie 9, w bazylice ś. Piotra, przybranej jak na Wielkanoc. Papież przychodzi przez schody królewskie i przyjmowany u wielkich drzwi przez kapitułę bazyliki w stroju kanonickim. Złożywszy szaty powszednie, przywdziewa faldę, rokietę, albę, pasek, stułę białą, kapę jedwabną białą, złotem haftowaną, tjarę usianą djamentami, siada na *sedia* i rusza procesją jak zwykle. Ceremonjału obedjencji, śpiewu tercji, zmiany szat papiezkich i zaczęcia Mszy nie powtarzamy. *Kyrie* alla Palestrina, dwa kontr-alty intonują graduał, który chór kończy kontrapunktem, a werset same kontr-alty śpiewają. *Alleluja* intonują dwa soprany, a chór powtarza, werset także przez nich śpiewany, powtarzają *alleluja*, a chór kończy. Po ofertorjum motet *Hodie natus est*, *alla* Palestrina przez Nanini'ego. *Sanctus* śpiewa chór *alla* Palestrina. Po złożonej ofierze przez kapitułę, ś. kollegjum przez swojego kard. dziekana składa Papieżowi życzenia świąt wesołych. Papież dziękuje krótkiemi słowy i wnet wraca do swoich apartamentów przez prywatne schody. Jałmużnik apost. rozdziela jałmużny, więźniowie zasługujący na uwzględnienie zyskują wolność, a skazani ułaskawienie. Pobożni rzymianie nawiedzają

sacro Bambino, niby nasze jasełka (ob.). Jest to statuetka z drzewa oliwnego, przedstawiająca Dzieciątko Jezus na ręku Najśw. Panny, ubrana w złoto i drogie kamienie. Rzeźba ta z XVI w., słynąca cudami, przechowuje się w kościele Matki Boskiej *in Ara Coeli* na Kapitolu. W obec niej, ze śmiałością włoską, prawią oracje od 2 do 12 lat obojej płci żaki, którym się ciekawa publiczność przysłuchuje. 26 Grudnia, w dzień ś. Szczepana, nabož. pap. w pałacu apostolskim, a Papież wpół do jedenastej udaje się do kaplicy sykstyńskiej, gdzie Msza celebrowana przez kard. presbytera. Kazanie łacińskie przez alumna kollegjum angielskiego. 27 Grudnia, w dzień ś. Jana Ewangelisty, nabož. pap. także w sykstyńskiej: Mszę celebruje w obec Papieża kard. presbyter, kazanie łacińskie ma prokurator generalny minimów. Art. ten streszczony z *Histoire liturgique et descriptive des Chapelles Papales* par *Honoré Fisquet*, w III tomie *Actes et Histoire du concile oecuménique de Rome, I du Vatican*, publikacje Wiktora Frond, Paryż 1871, tomów 7, vol. 8. Cf. *Moroni*, Dizionario di erud. stor. eccl. t. VIII i IX, i Const. Sixti V *Egregia*. Odprawianie tych pięknych obrzędów stało się niepodobném, odkąd Rzym został zajęty przez dzisiejszy rząd włoski (20 Wrześ. 1870 r.). *X. S. J.*

Kapłaństwo. Wyraz kapłaństwo w języku naszym dwojakie ma znaczenie i oznacza: 1) osobny stan i urząd przez Boga samego w Kościele ustanowiony; 2) jeden z siedmiu sakramentów, mocą którego chrześcjanin do tego stanu powołany, otrzymuje władzę i łaskę do sprawowania urzędu kapłańskiego i niezatarty charakter kapłański. W tém więc dwojakiém znaczeniu będziemy tu mówić o kapłaństwie. I. *Kapłaństwo jako stan*. Kapłaństwo chrześcjańskie, w trojakiém stopniowaniu władzy duchownej, udzielonej przez Chrystusa Pana Apostołom i ich następcom, oznacza stopień pośredni, to, co w języku kościelnym zowie się *presbyteratus* albo *sacerdotium* w ściślém znaczeniu; pod nim, jako wstęp i pierwszy stopień stoi djakonat; nad nim, jako szczyt i najwyższy stopień wznosi się episkopat; a trzy te stopnie, w nierozdzielnym z sobą związku i połączeniu, stanowią razem ustanowioną od Boga *hierarchję Kościoła* (ob.). Kapłaństwo nie z ziemi ale z nieba ma swój początek: Bóg sam jest sprawcą i ustanowicielem jego. Żadna siła ani potęga ziemska, żaden rozum ani dowcip ludzki nie zdoła dokazać tego, co jest wyłączném dziełem woli i wszechmocności boskiej, i wszelkie sekty dawne i nowsze, ile ich w ciągu wieków kusiło się o to, aby wznieść oltarz przeciw ołtarzowi i kapłaństwem własnego utworu zastąpić ustanowione w Kościele Bożym kapłaństwo, mogły utworzyć tytuł bez rzeczy, i ludzi z pomiędzy siebie wybranych czczém mianem kapłaństwa obdarzyć, ale nigdy nie zdołały sprawić tego, by ludzie ci prawdziwe posiadali i sprawowali kapłaństwo, nie zdołały stworzyć kapłana katolickiego, to jest człowieka mającego posłannictwo od Boga, nadprzyrodzoną władzę i godność piastującego i, w moc urzędu swego, nadprzyrodzone dzieła łaski Bożej sprawującego. Kapłana urząd, powiada św. Tomasz z Akwinu (3, *Quaest.* 22, *art.* 1), cały na tém się zasadza, że jest on *pośrednikiem między Bogiem a ludem*. Sama już ta nazwa: pośrednik, oznacza człowieka postawionego między stronami zwaśnionemi, aby je pojednał. Kapłan więc postanowiony jest pośrednikiem między Bogiem a ludem, z jednej strony dobra i dary niebieskie i łaski ku zbawieniu potrzebne od Boga na lud sprowadzając, z drugiej strony potrzeby ludu przed Bogiem zastępując i modlitwy

i dziękczynienia i ofiary w imieniu jego Najwyższemu zanosząc: *Albowiem wszelki najwyższy kapłan*, mówi ś. Paweł, *z ludzi wzięty, dla ludzi bywa postanowion w tém co do Boga należy, aby ofiarował dary i ofiary za grzechy* (ad Hebr. 5, 1). To znaczenie i powołanie kapłana uznają ci nawet, którzy prawdziwe kapłaństwo utracili, a zatém i samo pojęcie i potrzebę jego odrzucili. „Co się tyczy kapłaństwa naszego" tak pisał w okólniku swoim z 8 Paźdz. 1842 (w rozdziale p. t. *Extent and boundaries of ministerial authority in the Church of England*) anglikański arcybp. londyński, „strzeżmy się, byśmy nie przywłaszczali sobie charakteru pośredników między Bogiem a ludźmi;" to znaczy innemi słowy: „niech was to miano „kapłan" nie obraża; kościół anglikański nie ma kapłanów we właściwém rozumieniu tego wyrazu; zachował wprawdzie nazwę, ale nie chce, by ją przyjmowano w prawdziwém i pospolitém jej znaczeniu. Tak więc wyraz kapłan, jak to przyznają sami nawet nieprzyjaciele Kościoła, oznacza pośrednika między Bogiem a ludźmi, t. j. człowieka powołanego do tego, by znosił rozdwojenie między Bogiem a człowiekiem, i stosunek wzajemnej zgody i miłości między Stwórcą a stworzeniem przywracał. Ale rozdwojenie między Bogiem a człowiekiem jest skutkiem grzechu, więc też nie inaczej rozdwojenie to może być zniesione i zgoda przywrócona, jedno za zgładzieniem grzechu i zadośćuczynieniem za grzech, a to znowu inaczej się stać nie może jedno *przez ofiarę*. Dla tego też wszędzie i po wszystkie czasy ofiara poczytywała się za najprzedniejszą i zasadniczą czynność kapłańską, za punkt ciężkości i ognisko powołania kapłańskiego, i zawsze te dwa pojęcia: ofiara i kapłaństwo, nierozłącznie szły z sobą w parze; ztąd np. i nowsze sekty, na łonie samegoż chrześcjaństwa powstałe, odrzuciwszy naprzód ofiarę, nieodzownem następstwem odrzuciły potém i kapłaństwo. Zatém i Ojcowie śś., jak ś. Ambroży (In Psalm 38 n. 25), ś. Augustyn (De civ. Dei l. 8 c. 27; l. 22 c. 10; Epist. 49 qu. 3) i inni, nie dość, że ile razy mówią o kapłaństwie, zawsze je łączą z ofiarą, ale i samą nawet nazwę łacińską *sacerdos* od ofiary wywodzą. „*Sacerdos*," powiada ś. Izydor z Sewilli (Orig. l. 7 c. 12), „*quasi sacrum dans. Sicut enim rex a regendo, ita sacerdos a sacrificando vocatus est.*" Nawet w takich miejscach, gdzie mówią o kapłaństwie w dalszém i przenośném znaczeniu, jak np. ś. Grzegorz W., kiedy wszystkich wybranych w niebie zowie kapłanami Bożymi (Moral. l. 2 c. 3), przenośnia ta opiera się na również przenośném pojęciu ofiary, i święci w niebie, według ś. Grzegorza, dla tego są kapłanami, że bezprzestannie poświęcając siebie na służbę Bożą, bezprzestannie przez to zanoszą Bogu duchowną z samych siebie ofiarę. Ale już wniknijmy głębiej w to znaczenie kapłaństwa. Człowiek przez grzech od Boga odpadły, a w skutek tego i w samym sobie rozdwojony i z całém otaczającém go i dla niego uczynionem stworzeniem w sprzeczności postawiony, tém samém też od końca i przeznaczenia swego zbłąkany i z pierwotnej swej godności wyzuty, człowiek w tym stanie upadku potrzebuje naprawy, t. j. wydźwignienia z tej przepaści, w którą grzech go pogrążył, i przywrócenia dziedzictwa niebieskiego, które przez grzech utracił. Lecz tego dzieła naprawy on sam, upadły i winowajca, żadną miarą wykonać nie zdoła, i dla tego potrzebna mu pomoc, ratunek, pośrednictwo, których jedyném źródłem może być tylko nieskończona miłość Boga, ta miłość, która choć grzechem człowieka obrażona, wszakże

„chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni (1 Tymot. 2, 4). I dla tego uczy nas objawienie, że jeden tylko Pośrednik i Zbawiciel rodzaju ludzkiego. *Jeden pośrednik Boga i ludzi*, mówi Apostoł, *człowiek Chrystus Jezus, który samego siebie dał na odkupienie* (ἀντίλυτρον) *za wszystkie, świadectwo czasów swych* (1 Tymot. 2, 5. 6). Taż sama nauka o jedynym pośredniku powtarza się na niezliczonych miejscach Nowego Test. Czytamy tam, że Chrystus jest Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata (Jan 1, 29); że krew Jego oczyszcza nas od wszelkiego grzechu (1 Jan 1, 7); że On jest ubłaganiem za grzechy nasze, a nietylko za nasze, ale i za wszego świata (ib. 2, 2); że jako przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu ich stało się grzesznymi, tak i przez posłuszeństwo jednego wielu ich stanie się sprawiedliwymi (Rzym 5, 19), t. j. do stanu sprawiedliwości i łaski powrócą; że Chrystus przez własną krew wszedł raz (na zawsze) do świątnicy, nalazłszy wieczne odkupienie (Żyd. 9, 12); że wszedł do nieba, aby się okazował przed oblicznością boską za nami (Żyd. 9, 24), t. j. jak to sam Apostoł na drugiém miejscu objaśnia, aby wiecznie żyjąc, wstawiał się za nami (Żyd. 7, 25); i wiele innych miejsc tym podobnych. Tak więc Jezus Chr. jest pośrednikiem, jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, i nie masz, oprócz Niego albo obok Niego, drugiego pośrednika. Ztąd wynika samo przez się, że Jezus Chr. jest także jedynym kapłanem, oprócz którego nie masz drugiego, bo pośrednictwo w tém znaczeniu, o jakiém tu mowa, to samo znaczy, co kapłaństwo. Kapłaństwo zatém, t. j. urząd i władza i dostojeństwo kapłańskie, jest wyłączną własnością Chrystusa i całe na Nim polega; w Nim samym jest początek i koniec i korzeń i wykwit kapłaństwa. Wszelki kapłan prawdziwy, ilukolwiek ich było, jest i będzie po wszystkim świecie, jest kapłanem jedynie w związku i odniesieniu do tego jedynego i wiecznego kapłana; z Niego jest wszelka władza i powaga i czynność kapłańska. Dla tego i pierwej jeszcze, nim Chrystus zstąpił na ziemię, dla wykonania sprawy zleconej Mu od Ojca, już to kapłaństwo Jego było figurycznie przedstawione, najprzód w patrjarchach, a następnie w pokoleniu Lewi. W długim okresie zakonu przyrodzonego, powaga religijna jeszcze była ściśle spojona z ojcowską, i ztąd patrjarchowie łączyli w osobie swojej władzę i godność głowy rodziny z władzą i dostojeństwem kapłańskiém, i obie złączone przekazywali drogą spadku i dziedzictwa pierworodnym synom swoim. Lecz gdy w kolei czasów rodzaj ludzki z pierwotnego stanu społeczności rodzinnej przeszedł w stan społeczności narodowych, i z pomiędzy wielu narodów jeden, t. j. naród żydowski, od Boga wybrany, przeszedł pod kierunek pozytywnego Objawienia i zakonu, wtedy także w miejsce pierwotnego kapłaństwa rodzinnego nastąpiło kapłaństwo narodowe, powierzone pokoleniu Lewi, czyli raczej jednemu rodowi z tego odłączonego do służby świętej pokolenia. Że oboje to kapłaństwo, tak patrjarchalne jak i Aaronowe przedstawiało figurycznie kapłaństwo Chrystusowe, o tém, ktokolwiek wierzy w Objawienie, żadnej nie może mieć wątpliwości; szczególnie co się tyczy tego drugiego, ś. Paweł w całym niemal od początku do końca liście swoim do Żydów wykazuje to figuryczne, Chrystusa zapowiadające jego znaczenie. Samo nawet bałwochwalcze kapłaństwo u pogan było do pewnego stopnia figurą, jakkolwiek bladą i oszpeconą, kapłaństwa Chrystusowego; początek jego i powaga u swoich zasadzały się niewątpliwie na wynikiém

z pierwotnego objawienia i wszystkiemu rodzajowi ludzkiemu wspólném, jakkolwiek wykrzywioném i skażoném uczuciu potrzeby pośrednika i odkupienia; i jak ofiary pogańskie, choć sprosne, krwawe i szpétne, w zasadzie swojej jednak ukazywały na jedyną ofiarę Chrystusa, z której samej jest ubłaganie Boga i odkupienie świata, tak i kapłaństwo pogańskie ukazywało na jedynego Pośrednika i Kapłana, Chrystusa, który sam ofiarą swoją gładzi grzechy świata. Gdy na koniec przyszła *„zupełność czasów,“* wtedy, w kolei zrządzeń Opatrzności boskiej ku zbawieniu rodzaju ludzkiego, na miejsce figur nastąpiła rzeczywistość, na miejsce kapłaństwa Aaronowego nastąpiło kapłaństwo chrześcjańskie, nie z jednego ani dla jednego tylko narodu, ale dla Kościoła, obejmującego wszystkie narody, kapłaństwo nie cielesném, ale duchowném rodzeniem mnożące się i utrzymujące. Jak kapłaństwo Aaronowe ukazywało naprzód figurycznie, wyobrażając Chrystusa jeszcze przyjść mającego, tak kapłaństwo chrześcjańskie ukazuje wstecz na Chrystusa już obecnego, i widomie w żyjącym obrazie Go przedstawia. Tym sposobem kapłan chrześcjański jest, w całkowitém i najwyższém znaczeniu tego wyrazu, zastępcą i namiestnikiem jedynego Najwyższego Kapłana, powołanym i ustanowionym i umocowanym do tego, aby w zastępstwie i w imieniu Chrystusa sprawował w Kościele urząd pośrednictwa, ofiarę ubłagania za żywych i umarłych zanosił, i owoc tej ofiary, t. j. łaski Ducha ś. na wiernych sprowadzał. Potrzebę ustanowienia takiego zastępczego kapłaństwa i oparcia całej budowy Kościoła na takiej instytucji Chrystusa, wiecznego i jedynego Kapłana, w osobie ludzi na to powołanych i poświęconych, po wszystkie czasy, widomie i duchownie zarazem, obecnym na świecie stawiającej, gdyby jeszcze w obec jawnych świadectw Objawienia i tradycji była potrzeba jej dowodzić, dostatecznie już wykazuje sama natura i ekonomja tajemnicy Wcielenia i sprawionego przez nią odkupienia. Na to, aby był pośrednikiem między Bogiem a ludźmi i za ludzi i w imieniu ludzi zadość uczynił, potrzeba było, według wyroków Opatrzności boskiej, aby Chrystus Pan stał się człowiekiem, we wszystkiém, prócz grzechu, podobnym do ludzi: *debuit per omnia assimilari* (Żyd. 2, 17); ale z drugiej strony, mając być Ojcem nowego rodzaju potrzeba było także, aby był nowym człowiekiem i nowém stworzeniem: *sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus* (Żyd. 7, 26). Tak więc i na tem zasadza się natura i charakter pośrednictwa Jego: Chrystus Pan z jednej strony jest prawdziwym człowiekiem i prawdziwie należącym do rodzaju ludzkiego, a z drugiej strony wyższy jest nadeń i różny *segregatus*, od ludzi. W tym dwojakim charakterze pośrednictwa swego, gdy odchodząc z tego świata oznajmił wiernym swoim, iż *jest z nimi po wszystkie dni aż do skończenia świata*, musiał Chrystus widocznie choć duchownie pozostać obecnym na ziemi, i ztąd potrzeba ustanowienia namiestniczego w Kościele Jego kapłaństwa, które *wzięte jest ludzi* jak Chrystus sam jest prawdziwym człowiekiem, a zarazem wysokością urzędu i powołania swego i uczestnictwem w mocy i władzy Chrystusowej, do nadprzyrodzonej i nieziemskiej podniesione jest godności, tak jak Chrystus, Pośrednik ludzi, wyższy jest nad ludzi i *excelsior coelis factus*. Dla tego z pomiędzy uczniów swoich wybrał Zbawiciel pierwszych namiestników i przedstawicieli swoich, i w ręce ich powierzył dzieło swoje, t. j. poświęcił ich i władzą swoją przyodział, aby byli *szafarzami taje-*

mnic Jego, sprawując bezkrwawą Jego Ofiarę i sakramenta Jego administrując, i posłał ich, jako Jego posłał Ojciec niebieski. I tym sposobem, w osobie tych zastępców Jego, trwa po wszystkie czasy, widomie pośredniczy, czyli kapłański urząd Jego, i każdy wierny w sprawie zbawienia swego nie inną ma drogę do uczestniczenia w łasce i zasłudze jedynego między nim a Bogiem Pośrednika, jeduo przez urząd i posługowanie widomego kapłaństwa Jego przedstawiciela i pełnomocnika. Nauka ta, bez wątpienia że bardzo wstrętna pysze człowieka zmysłowego i rodzącemu się z pychy fałszywemu pojęciu o równości wszystkich ludzi, tylu niemal miała przeciwników, ilu w ciągu wieków przeciwko Kościołowi powstało heretyków. Protestanci szczególnie wzdrygają się na samo wspomnienie takiego, ludzkiego, jakiém je być mienią, pośrednictwa między Bogiem a ludem wiernym, i powołują się przeciw katolickiemu pojęciu kapłaństwa na słowa ś. Piotra, który wszystkich wiernych pospołu zowie *króleskiém kapłaństwem* (1 Piotr 2, 9). Powołują się nawet i na Ojców Kościoła, bo chociaż gardzą tradycyą katolicką, skwapliwie jednak uznają powagę tych świętych i czcigodnych świadków tradycyi, ile razy znajdą u nich jakie słowo, pozornie z tąż tradycyą niezgodne; przytaczają więc jako dowód przeciwko nauce Kościoła niektóre ustępy, w których Ojcowie wszystkim wiernym pospołu, bez różnicy wieku, a nawet i płci, kapłańską godność przyznają. Ale co się tyczy przytaczanych słów ś. Piotra, do zrozumienia rzeczywistego ich znaczenia dosyć, jak trafnie powiada Korneljusz a Lapide, zwrócić uwagę na przymiotnik: *regale, królewskie*, jakim Apostoł objaśnia to kapłaństwo, którego wszyscy wierni są uczestnikami; przymiotnik ten jasno wyraża, że wierni w takiém samém znaczeniu są kapłanami, w jakiém są królami, t. j. w znaczeniu duchownóm i przenośném. Ojcowie także w samychże słowach, jakiemi opisują ogólne kapłaństwo wiernych, najczęściej sami tłumaczą, co przez nie rozumieją; tak np. ś. Ambroży powiada (Expos. in Luc. V 33): „Wszyscy synowie Kościoła kapłanami są albowiem pomazani jesteśmy na kapłaństwo święte, samych siebie ofiarując Bogu, jako ofiary duchowne.“ Wszyscy przytém jak najjaśniej i nawyraźniej mówią o osobnym urzędzie kapłańskim, sprawującym się przez ludzi z pomiędzy wiernych do niego wybranych i powołanych, i nigdy go za jedno nie podają z oném ogólném, w duchownóm znaczeniu, kapłaństwem. Na dowód tego dość tu przytoczyć następujące słowa ś. Leona W. (Serm. III): „Znak krzyża ś. czyni wszystkich w Chrystusie odrodzonych królami, a pomazanie Ducha ś. poświęca ich na kapłanów, tak, iż *bez uszczerbku szczególnego posługowania urzędu naszego*, wszyscy, duchownie i rozumnie żyjący chrześcjanie wiedzieć mają, iż są uczestnikami królewskiego rodzaju i kapłańskiego urzędu. Bo cóż tak królewskiego, jak kiedy duch Bogu poddany nad ciałem króluje? I co tak kapłańskiego, jak gdy człowiek czyste sumienie Panu poświęca i ofiary niepokalane pobożności na ołtarzu serca swego zanosi?“ Z tego już jasno się okazuje, że ono, tak nazwane powszechne kapłaństwo, które po wszystkie czasy było ulubioną marą wszystkich, ilu ich było fałszywych mystyków, a którém i dziś jeszcze protestantyzm chciałby, jakby taranem, rozbić opokę Kościoła, nietylko co do stopnia, ale i z samej natury swojej różni się od ustanowionego w Kościele stanu i urzędu kapłańskiego. Raczej powiedzmy, że tamto jest skutkiem i następstwem tego ostatniego i ten ostatni nieodzownym warunkiem tamtego, bo nie byłoby sakramentów, przez które każdy wierny staje się uczestnikiem onego duchownego kapłaństwa, gdyby nie było kapłaństwa rzeczywistego, któremu Boski Założyciel Kościoła szafarstwo tajemnic swoich powierzył. Ztąd i sobór tryd., w uroczystém orzeczeniu zamykając wszystką od początku naukę i tradycje Kościoła, klątwę stanowi na tego „ktoby powiedział, że nie masz w Nowym Test. kapłaństwa widomego i zewnętrznego; albo, że nie istnieje pewna władza do poświęcania i ofiarowania prawdziwego Ciała i Krwi Pańskiej i odpuszczania albo zatrzymywania grzechów, ale urząd tylko i gołe posługowanie opowiadania Ewangelji; albo, że ci, którzy nie przepowiadają, zgoła nie są kapłanami“ (sess. XXIII can. 1, cf. cap. 1). Jako jest artykułem wiary, że biskupi Kościoła są bezpośrednimi z ustanowienia Bożego następcami Apostołów, tak dosyć powszechne jest zdanie, że kapłani są następcami onych 72 uczniów, których, jak czytamy w Ewangelji (Łuk. 10, 1), Zbawiciel sam wyznaczył i po dwóch posłał przed sobą do każdego miasta i miasteczka, kędy sam miał przyjść, i dał im polecenie, aby chorych uzdrawiali i przepowiadali królestwo Boże. Zdanie to o tyle może być uznane za słuszne, że uczniowie owi, choć nie byli kapłanami, byli jednak pomocnikami Apostołów, i niższego stopnia sługami i robotnikami w przepowiadaniu Ewangelji. Ale nie należy tego tak rozumieć, jakoby kapłani tém samém prawem byli bezpośrednio od Boga ustanowionymi następcami uczniów, jak biskupi bezpośrednio „z łaski Bożej“ są następcami Apostołów. Bez wątpienia że i stopień kapłański, równie jak i djakoński, jest od Boga ustanowiony, jako orzeka sobór. tryd., kiedy klątwę stanowi na tego, ktoby „twierdził, że nie masz w Kościele katolickim hierarchji boskiém ustanowieniem istniejącej, z biskupów, kapłanów i ministrów składającej się“ (sess. XXIII, can. 6.), ale ustanowienie tych dwu stopni niższych nie jest bezpośrednie, jedno pośrednio w ustanowieniu najwyższego stopnia zawarte. Na Apostołów swoich złożył Zbawiciel wszystką zupełność kapłaństwa swego, kiedy na Ostatniej Wieczerzy polecił im na pamiątkę Jego poświęcać Ciało i Krew Jego, jak je sam przed nimi pierwszy poświęcił, i kiedy po Zmartwychwstaniu swojém, tchnąwszy na nich, dał im Ducha Św. i władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów; kiedy posłał ich, jako Jego posłał Ojciec, z poleceniem nauczania wszystkich narodów; a tak przelawszy na nich wszystką władzę i posłannictwo swojo, tém samém także dał im moc czynienia drugim tego, co sam był im uczynił, t. j. przekazywania na następców swoich w całości, czy w części tylko téj saméj władzy, której zupełność od Niego otrzymali. W wyznaczeniu jednak onych 72 uczniów dał Chrystus wzór i przykład Apostołom i następcom ich biskupom, przyszłego z mocy im udzielonej stanowienia kapłanów, jako pomocników swoich, których sobie przybrać mieli *in partem sollicitudinis ecclesiarum suarum*. Widzimy też z samych już Dziejów i Listów apostolskich, jako Apostołowie, prawie w każdym założonym przez nich kościele, czy to zaraz w pierwszej chwili powstania jego, czy później, za zwiększeniem się liczby wiernych, biskupowi poświęconemu przez nich, jako następcy swemu, dodawali jednego lub kilku prezbiterów, którzy, jako pomocnicy jego, uczestniczyli z nim w trudach przepowiadania Ewangelji i szafowania tajemnic Bożych; i z tego względu, jak już wspomnieliśmy, ale z tego jedynie można powiedzieć, że, jako episkopat jest rozszerzeniem i przedłu-

żeniem grona apostolskiego, tak i prezbiterat jest przedłużeniem i ciągłém odnawianiem się zgromadzenia onych uczniów, wyznaczonych przez Pana aby byli pomocnikami Apostołów w sprawowaniu świętego ich urzędu. W pierwotnym Kościele właściwa nazwa kapłanów była *presbyter* (starszy); ale jako powołanych, w moc otrzymanego święcenia, do sprawowania na równi z biskupem najwyższej czynności kapłańskiej, t. j. zanoszenia Najś. Ofiary, zwano ich także *sacerdotes* (ἱερεῖς, kapłani), choć właściwie i pierwotnie nazwa ta służyła tylko biskupom; ztąd też często tych ostatnich dla odróżnienia nazywano *summus sacerdos*, albo *sacerdos primi ordinis*, a kapłanów *sacerdos*, bez dodatku, albo też *sacerdos secundi ordinis*. W rządach także kościelnych kapłani, biskupowi do boku dodani, mieli swój udział, nie każdy z osobna, ale jako kollegjum, którego głową był biskup, zatém też nie jako własną powagą działając, ale tylko biskupowi assystując. Było to tak zwane *presbyterium*, t. j. stały senat biskupi, którego rady i zdania biskup w ważniejszych sprawach i postanowieniach zasięgał. Sami zaś kapłani, to prezbiterium składający, poddani byli duchownej juryzdykcji biskupa, i w samém też sprawowaniu urzędu i czynności kapłańskich od biskupa zależni. Z tego, co dotąd powiedzieliśmy, dostatecznie już się okazuje istotna i zasadnicza różność między urzędem i władzą biskupią a urzędem i władzą kapłańską, i hierarchiczna kapłanów od biskupów zależność. Jakkolwiek różność ta od początku w Kościele była uznana i zależność ta faktycznie zawsze istniała, znaleźli się jednak, szczególnie w końcu zeszłego wieku, teologowie, wrzekomo katoliccy, a w istocie józefińscy, którzy, wbrew wyraźnym orzeczeniom soboru tryd., pierwszej zupełnie przeczyli, a drugiej zewnętrzne tylko i czysto dyscyplinarne znaczenie przypisywali. Według takich uczonych, jak Sauter (Fundamenta juris eccl. catholicorum, v. 1 § 45 sq.) i innych jemu podobnych, między biskupami a prezbiterami pierwotnie żadnej nie było różnicy, ani co do godności i dostojeństwa, ani co do urzędu i władzy; później dopiero, dla utrzymania jedności i ładu, okazała się potrzeba postanowienia w każdém mieście albo eparchji jednego prezbitera, jako naczelnika drugich, z nadaniem mu szerszych praw i wyższej władzy dla sprawowania rządów. Tego starszego prezbitera zaczęto potém wyłącznie nazywać biskupem, i tym sposobem z prezbiteratu wypłynął i rozwinął się episkopat, jak strumień wypływa ze źródła, albo jak z pączka rozwija się kwiat. Zgodnie z takiém rzeczy rozumieniem, owi teologowie twierdzili dalej, że episkopat nie jest osobném święceniem i stopniem, ani konsekracja biskupa sakramentem, ponieważ nie nadaje konsekrowanemu żadnej nowej władzy, ale tylko udziela mu przywileju i prawa do sprawowania pewnych czynności i juryzdykcji, w samejże władzy kapłańskiej zamkniętych, a tylko dla porządku nie wszystkim dozwolonych. Zdania te, jak już wspomnieliśmy, w jawnej są sprzeczności z orzeczeniami soboru tryd., który (sess. XXIII cap. 4 *de Ord.*) oznajmia, że „biskupi, którzy nastąpili na miejsce Apostołów, pierwszy w hierarchji stopień zajmują i od Ducha św. postanowieni są, aby rządzili Kościół Boży; że zatém wyżsi są od kapłanów, i mają prawo udzielania sakramentu bierzmowania, święcenia ministrów Kościoła i sprawowania wielu innych czynności, do których drudzy, niższego rzędu, żadnej władzy nie posiadają.“ A w kanonie 7 tenże sobór klątwę oznajmia temu, „ktoby powiedział, że biskupi nie są wyżsi od kapłanów, albo, że nie mają władzy bierzmowania i święcenia, albo, że władza, którą mają, jest im wspólna z kapłanami.“ Ustępy Pisma św., jak 1 Piotr 5, 1. 2. Filipens. 1, 1. Żyd. 13, 7. Tyt. 1, 5—7. Dz. Ap. 20, 17. 18. na które twórcy onej *prezbiterialnej*, jak ją nazywają, *ustawy* Kościoła, na poparcie swej protestanckiej teorji, się powołują, niczego zgoła nie dowodzą, o czem się łatwo przekonać może każdy, kto je bez uprzedzenia i w związku z całością przeczyta. Ale za to i w Piśmie św. i w historji pierwszych wieków Kościoła jest mnóstwo świadectw, twierdzeniom onym jawnie przeciwnych, a naukę w powyższych wyrokach soboru orzeczoną, niewątpliwie, jako od początku uznaną, stwierdzających. We wszystkich kościołach ustanowionych przez Apostołów, pierwej niż prezbiterowie, i nad nimi, był biskup, odrębném święceniem ustanowiony i wyższą władzą przyodziany, jako głowa i rządca kościoła, i węzeł jedności, któremu wszyscy byli poddani. W pierwszym liście swoim do Tymoteusza, którego sam był postanowił biskupem efezkim, Paweł św. między innemi tę uczniowi swemu daje przestrogę: *Przeciwko kapłanowi nie przyjmuj skargi, chyba za dwiema albo trzema świadkami* (1. Tym. 5, 19). Z tych słów jasno się okazuje, że i sądową władzę biskup miał nad kapłanami swymi; bo warunek ten nie przyjmowania skargi przeciw kapłanowi należytém świadectwem nie stwierdzonej, tém samém że do pewnego stopnia ogranicza sądową zwierzchność biskupa, w zasadzie ją stwierdza, i przyznaje mu prawo pociągania przed sąd swój i karania kapłana, jako podwładnego swego. Podobnych przykładów sądowej i karnej władzy biskupów nad kapłanami nie trudno znaleść w historji pierwszych trzech wieków Kościoła, ale nie znalazł się jeszcze ani w Piśmie św. ani w tradycji żaden przykład przeciwny, t. j. żeby kiedybądź kapłan drugiego kapłana, albo tylko djakona, a nie dopiero biskupa przed sąd swój powołał albo z urzędu złożył. Już ś. Klemens rzymski wyraźnie mówi o trzech stopniach hierarchji: biskupach, kapłanach i djakonach; podobnież ś. Ignacy antjocheński (r. 107) w listach swoich (ad Magnes. c. 6; ad Smyrn. c. 8) z szczególnym naciskiem zaleca wiernym i kapłanom uszanowanie i posłuszeństwo dla wyższej zwierzchności biskupa. Podobnеż świadectwa na wielu miejscach napotykamy u Tertulljana, Ireneusza, Klemensa aleksandryjskiego, Orygenesa, Cyprjana, że tylko wspomnimy Ojców pierwszych trzech wieków. Że i w onych pierwszych wiekach prezbiterom, zarówno jak biskupom, dawano nazwę *sacerdos*, to, jak już wspomnieliśmy, zasadzało się jedynie na wspólnej kapłanom z biskupami władzy spełniania głównej czynności kapłańskiej, t. j. Najśw. Ofiary, ale bynajmniej nie dowodzi wyprowadzonej ztąd przez przeciwników zupełnej we wszystkiém między urzędem kapłańskim a biskupim równości; ztąd też, mimo wspólności miana *sacerdos*, nigdzie nie ma przykładu, by kiedy druga nazwa, *episcopus*, ściślej odnosząca się do zwierzchnictwa biskupiego, była dawaną prezbiterowi. Zresztą i sama nazwa *sacerdos*, lubo, z przyczyny dopiero wspomnianej, w szerszém znaczeniu rozciągnięta i do prezbiterów, w języku ściśle kościelnym służy tylko biskupom, jako posiadającym zupełność władzy i godności kapłańskiej; ztąd np. ś. Ambroży samego Papieża zowie wprost kapłanem: *Misit ad me sanctus Damasus, Romanae Ecclesiae sacerdos*, i rocznicę swej konsekracji biskupiej nazywa: *mei natalis sacerdotii*; ztąd ś. Augustyn w listach swoich, biskupów, do których pisze, czci, jako tytułem najwyższym ich dostojeństwa, mianem:

sacerdotium vestrum; ztąd wreszcie i w liturgji kościelnej słowa takie, jak *sacerdotes Dei, benedicite Dominum*, albo: *sacerdotes tui induant justitiam*, albo: *hic est sacerdos, quem coronavit Dominus*, albo jeszcze: *fungi sacerdotio, dedit ei sacerdotium magnum* itp. czytają się o samych tylko świętych Papieżach i biskupach, gdy, przeciwnie, w święta męczenników i wyznawców, którzy byli prostymi kapłanami, nigdzie nie masz wzmianki o kapłańskim, jako *sacerdotes*, ich charakterze. Jedyny między Ojcami Kościoła, na którego, i to w jednym tylko ustępie pism jego, przeciwnicy z niejakim pozorem słuszności się powołują, jest ś. Hieronim, który w swym komentarzu na list do Tytusa ma następujące słowa, zdające się rzeczywiście popierać zdanie tych, którzy przeczą wyższości władzy biskupiej nad kapłańską: „Niech wiedzą biskupi,“ powiada, „że raczej ze zwyczaju niż z postanowienia Bożego wyżsi są nad prezbiterów i że pospołu z nimi Kościołem rządzić powinni, idąc za przykładem Mojżesza, który, gdy sam był przełożony nad ludem Izraelskim, wybrał 70, z którymiby lud sądził.“ Wszakże, samém już tém porównaniem biskupa w stosunku do kapłanów, z Mojżeszem w stosunku do przybranych przez niego 70 starszych, jasno przemawia za wyższością biskupów. Należy nadto mieć na uwadze okoliczność, która ś. Hieronimowi dała powód do napisania powyższych słów. Chodziło mu o skarcenie zuchwałych uroszczeń djakonów, którzy w niektórych miejscach, a szczególnie w Rzymie, jako zarządzający majątkiem kościelnym, z kapłanami nietylko się równali, ale się nawet nad nich wynosili; głównym więc celem onych słów ś. doktora było podniesienie jak najwyżej znaczenia władzy i godności kapłańskiej. W takich zaś zdarzeniach wiadomo, jak łatwo ś. Hieronim, mając jedynie na celu zwalczenie błędu lub nadużycia, w zapale dysskusji wpadał w przeciwną ostateczność, i wnioski swoje i twierdzenia aż do przesady posuwał; jak np. w księdze swojej *De virginitate adversus Jovinianum*, broniąc przeciwko temu heretykowi i wysławiając panieństwo, małżeństwo za to niemal sromotnie poniża. Że zresztą ś. Hieronim dobrze znał i uznawał wyższość i pierwszeństwo episkopatu, to się jasno okazuje z wielu innych słów jego. Tak, w jedném miejscu powiada: „Czém byli Aaron i synowie jego i lewici w kościele jerozolimskim, tem dzisiaj są biskupi. kapłani i djakoni.“ To znaczy innemi słowy, że biskupi z postanowienia Bożego taką samą mają w Kościele zwierzchność i wyższość nad kapłanami i djakonami, jaką w starym zakonie Aaron, t. j. najwyższy kapłan miał nad kapłanami i lewitami. A jeszcze wyraźniej poświadcza to przewyższające znaczenie urzędu biskupiego w swém dziele przeciw lucyferianom, gdzie między innemi mówi: „Całość Kościoła zawisła na dostojeństwie najwyższego kapłana (t. j. biskupa), który gdyby nie posiadał odrębnej i wszystkich przewyższającej zwierzchności, tyle w kościołach powstałoby rozdziałów, ilu byłoby kapłanów.“ Zresztą, chociażby nawet ś. Hieronim rzeczywiście był miał i wypowiadał takie przekonanie o równej władzy i godności biskupów i kapłanów, i to jeszcze nieby nie dowodziło, bo wiadomo, że jak jednomyślna nauka wszystkich lub wielu Ojców Kościoła jest nieomylnie podaniem, artykuł wiary stanowiącém, tak przeciwnie, oderwane i osobiste zdanie pojedyńczego, chociażby najpoważniejszego doktora, nie jest w rzeczach wiary powagą, zwłaszcza w obec tak jednomyślnej i nieprzerwanej, jak ją w tym punkcie mamy, tradycji tylu najdawniejszych Ojców i pisarzów kościelnych. Gdyby w istocie, jak utrzymują przeciwnicy, godność i władza kapłańska z początku była równą biskupiej, wtedy, dla wytłumaczenia dziś tak wyraźnego i od tylu wieków nieprzerwanie istniejącego pierwszeństwa biskupów, należałoby przypuszczać radykalną zmianę w ustawie i organizacji Kościoła, kiedyś nagle i na raz po całym świecie przeprowadzoną; należałoby przypuszczać, że kiedyś, w jednej i w tej samej chwili, w każdym z rozrzuconych po całym świecie kościołów znalazł się między kapłanami jeden ambitny i chciwy panowania, który obalając równość, dotąd istniejącą, nieprawą nad współkapłanami swymi wyższość i władzę sobie przywłaszczył. A jeśli takie przypuszczenie już samo z siebie, jak każdy rozsądny przyzna, jest niepodobném i niedorzeczném, jeszcze bardziej niedorzeczném będzie drugie, z tamtego wynikające, by podobna zmiana przeszła, nie zostawiwszy po sobie w historji żadnego śladu długich, jakieby koniecznie wywołać musiała, sporów i walk, i by takowe walki wszędzie po całym świecie zakończyły się jednakowo zwycięztwem przywłaszczycieli (cf. artt. Biskup, Święcenia). Z zasad powyżej wyłożonych okazuje się wysokie dostojeństwo i godność kapłaństwa; godność polegająca i na bezpośredniem od Boga ustanowieniu jego i na boskiej powadze i świętości Chrystusa, którego kapłan jest namiestnikiem i przedstawicielem, i na nadprzyrodzonym i nadziemskim charakterze tajemnic, które sprawuje. Godność ta i wyższość, którą nad wszystkich innych Ojców Kościoła ś. Jan Złotousty najpiękniej i najsilniej opisał w swém dziele *De sacerdotio*, tak koniecznie wynika z samej natury rzeczy i z samego pojęcia kapłaństwa, że tylko ten może jej zaprzeczać, albo, jak to dziś czytamy i słyszymy, za wygórowane średniowiecznej ambicji klerykalnej uroszczenia poczytywać, kto w sądach i wyobrażeniach swoich zeszedł ze stanowiska chrześcjańskiego, a tém samém i kapłaństwa samego zaprzecza, albo kto, przez brak zastanowienia i logiki, przyjmujac zasadę chrześcjańską, nie umie wyprowadzić i uznać następstw i wniosków, z zasady tej wprost i nieodzownie wypływających. Wysoka ta godność i pierwszeństwo stanu kapłańskiego, jak z jednej strony nadaje kapłanowi pewne odrębne prawa, tak z drugiej strony wkłada na niego odrębne i ściślejsze niż dla ogółu wiernych obowiązki. Prawa kapłańskie zasadzają się głównie na wyłącznej we wszyskiém zależności od juryzdykcyi kościelnej, którą ustawy i prawodawstwa wszystkich krajów i społeczeństw chrześcjańskich, póki takiemi były, szanowały i uznawały; obowiąki zaś, z godności kapłańskiej płynące, zamykają się w jednem słowie: świętość życia, której znowu pierwszym i nieodzownym warunkiem i objawem jest powściągliwość i niepokalana czystość ciała i duszy. Obadwa te przedmioty, jako traktujące się osobno, nie tu jest miejsce obszerniej tłumaczyć (ob. art. Immunitas, Celibat). Myliłby się jednak, ktoby dostojeństwo z samej natury rzeczy przywiązane do kapłaństwa, za jedno poczytywał z osobistą godnością kapłana, tak, iżby ta ostatnia miała być warunkiem i miarą tamtego. W Chrystusie tylko, Boskim Kapłanie na wieki, dostojeństwo urzędu i świętość Osoby zupełnie i bezwarukowo się schodzą w jedność nierozdzielną; ale w ludziach, przedstawicielach Jego, charakter kapłański zawsze jeden i ten sam, bo jedno tylko, jak widzieliśmy, jest kapłaństwo Chrystusowe, zgoła jest niezależny od godności lub niegodności moralnej tego, który go nosi na sobie. Wprawdzie, im większa będzie w kapłanie zgodność między urzędem a osobą jego, tém

bardziej w oczach ludzi dostojeństwo urzędu i jego zbawczą działalność godność osoby podwyższy. Jak znowu przeciwnie, gdzie między tém dwojgiem jest sprzeczność, tam z jednej strony tem szpetniej i sromotniej występuje osobista niegodność kapłana, pod tą złotą pieczęcią charakteru kapłańskiego, której niczém nigdy zatrzeć na sobie nie zdoła, a z drugiej strony motłoch bez wiary i bez zastanowienia, z niegodności osoby kapłana bierze sobie powód, jak mniema, sprawiedliwy, do pogardzania charakterem i dostojeństwem samego kapłaństwa; ale w gruncie rzeczy, charakter ten i dostojeństwo zawsze są niezmienne i święte, i żadna przewrotność człowieka, który je nosi niegodnie, nie zdoła im ująć świętości, tak, jak nazwajem, żadna, chociażby najwyższa cnota i doskonałość kapłana, istotnej ich świętości nie zwiększa. II. *Kapłaństwo jako sakrament.* Dla utrzymania i rozszerzenia tego królestwa Bożego, które Chrystus Pan założył na ziemi, dla przyswojenia każdemu z osobna pokoleniu i każdemu z osobna człowiekowi owocu i zasług tego odkupienia, które Chrystus Pan męką i śmiercią swoją sprawił dla wszystkich, potrzebna była, jak widzieliśmy, widoma i po wszystkie czasy trwająca instytucja, mająca od Chrystusa władzę i posłannictwo do sprawowania w imieniu i mocą Jego, tych tajemnic i czynności, przez które człowiek staje się uczestnikiem łaski Bożej, ku usprawiedliwieniu, uświęceniu i zbawieniu. Tą instytucją jest kapłaństwo katolickie, które Zbawiciel przed odejściem swojém z tego świata ustanowił. Bez kapłaństwa Kościół nie mógłby spełnić zadania swego, owszem i sam Kościół bez kapłaństwa byłby niemożebny (ob. art. Kościół, Hierarchja). Na to zaś, aby kapłaństwo zawsze trwało i od pokolenia do pokolenia mnożyło i przekazywało się w Kościele, boski założyciel jego ustanowił osobny sakrament, którym jest sakrament kapłaństwa, czyli święcenie kapłańskie (*ordo* albo *sacramentum ordinis*). Kapłaństwo więc w tém znaczeniu jest to obrząd święty albo sakrament Nowego Zakonu, od Chrystusa ustanowiony, przez który udziela się władza duchowna do sprawowania i szafarstwa sakramentów, tudzież do należytego spełniania innych czynności duchownych (ob. Święcenie). Teologowie, opisując sakrament kapłaństwa w ogólném znaczeniu, obejmującém wszystkie stopnie i święcenia, dla tego nazywają go „obrzędem świętym,“ *ritus sacer*, że wyraz ten, jako szerszy, oznacza także i te święcenia, które prawdopodobnie nie są Sakramentem; gdy przeciwnie ściślejszy wyraz Sakrament może się stosować tylko do tych święceń, które mają niewątpliwie godność i moc sakramentalną. Sam akt udzielenia sakramentu kapłaństwa zowie się *ordinatio*, święcenie, u greków χειροτονία, włożenie rąk. Protestanci nie uznają sakramentu kapłaństwa, a zatém i nie mają kapłanów, według ich pojęcia niepotrzebnych, ponieważ, jak twierdzą, każdy wierzący tém samém już jest kapłanem i nie potrzeba mu żadnego osobnego poświęcenia na to, aby mógł sprawować nietylko urząd kaznodziejski, ale i szafarstwo sakramentów. Lecz dogmat katolicki jest, że Chrystus Pan święcenie kapłańskie ustanowił jako sakrament, który udziela przyjmującemu osobną łaskę i poświęcenie wewnętrzne i wyciska na duszy jego niezatarty charakter kapłański. Sobór trydencki w następujących wyrazach ten artykuł wiary określił: „Jeśliby kto twierdził, że kapłaństwo czyli święcenie święte nie jest prawdziwie i właściwie sakramentem, od Chrystusa ustanowionym; albo, że jest jakimś utworem ludzkim, wymyślonym przez ludzi nieświadomych rzeczy kościelnych; albo, że jest tylko pewnym obrządkiem ku obraniu ministrów słowa Bożego i sakramentów: niech będzie wyklęty.“ I jeszcze: „Jeśliby kto twierdził, że przez święcenie święte nie udziela się Duch św. że zatém na próżno mówią biskupi: „Przyjmij Ducha św“.; albo, że przez nie nie wyciska się charakter (na duszy przyjmującego); albo, że kto raz stał się kapłanem, może potem znowu zostać świeckim: niech będzie wyklęty“ (sess. XXIII can. 3 i 4). I Pismo Św. i tradycja stwierdzają tę naukę. W Dziejach Apost. (14, 22) czytamy, że Paweł i Barnaba stanowili χειροτονήσαντες, ręce wkładając, kapłany w każdym kościele, modląc się z poszczeniem; ś. Paweł w dwóch miejscach (1 Tym. 4, 14. 2 Tym. 1, 6) upomina Tymoteusza, aby zachowywał i wzniecał w sobie łaskę, która mu „dana jest przez prorokowanie, z kładzeniem rąk kapłaństwa,“ albo, jak mówi na drugiém miejscu: „która jest w tobie przez włożenie rąk moich.“ Wszędzie tu mowa o włożeniu rąk, t. j. o znaku czyli obrzędzie zewnętrznym, połączonym z płynącym z niego udzieleniem łaski, której sprawcą i dawcą może być tylko sam Bóg. Mamy więc w tych słowach jasno wyrażone trzy warunki, do sakramentu potrzebne: znak widomy, łaskę do niego przywiązaną i ustanowienie od Boga. Ustanowieniu Bożemu bynajmniej się nie sprzeciwia to, że nigdzie w Nowym Test. nie widać, by Chrystus sam używał obrzędu wkładania rąk, bo to samo już, że Apostołowie go używali, jako znaku udzielenia łaski kapłaństwa, dowodzi jasno, że czynili to z polecenia i ustawy Zbawiciela; a zresztą, samo tylko milczenie Pisma św. nie jest jeszcze dowodem, by i Chrystus Pan sam rąk nie wkładał. Wszyscy też Ojcowie bez wyjątku zaliczają kapłaństwo do sakramentów Kościoła katolickiego, tak mianowicie, śśw. Ireneusz, Justyn męczennik, Cyprjan, Leon W., Grzegorz W., Ambroży, Augustyn, Hieronim, Jan Złotousty. Ten ostatni Ojciec napisał osobne dziełko „O kapłaństwie,“ w którém na każdej karcie wymownie i dobitnie wyraża najgłębsze przejęcie się tą prawdą, że przez święcenie udziela się kapłaństwo, że przyjmujący je otrzymuje szczególną i nadzwyczajną *łaskę Ducha św.*, a wraz z nią i władzę przerażająco wysoką, jakiej Bóg ani aniołom ani archaniołom nie użyczył, że, wreszcie, ustanowienie kapłaństwa jest własném i osobistém *dziełem Ducha św.* „Albowiem, mówi, nie człowiek, ani anioł, ani archanioł, ani żadna inna potęga stworzona, ale *sam Paraklet ten urząd* (kapłański) *ustanowił* i ludzi jeszcze w ciele żyjących tak usposobił, że anielskie posługowanie sprawują.“ Potém w najżywszych kolorach maluje *dwojaką* władzę kapłana, a najprzód nadziemski jego urząd w sprawowaniu *Ofiary:* „Bo kiedy widzisz, powiada, Pana, ofiarowanego i leżącego na ołtarzu, i kapłana, stojącego nad ofiarą i spółmodlącego się, i wszystkich oną krwią najdroższą zrumienionych, izali wtedy mniemasz że z ludźmi jeszcze i na ziemi jesteś, a nie raczej nagle przeniesiony do nieba, i wszelką cielesną myśl odrzuciwszy, samą duszą i sercem czystém oglądasz te rzeczy, które są w niebie?“ Dalej, nowe rzeczy porównywając ze staremi, doktor św. stawia czytelnikowi przed oczy Eljasza proroka, jako otoczony dokoła rzeszą niezliczoną, w głębokiém milczeniu obiecanego cudu oczekującą, stojąc przed złożoną na stosie kamiennym ofiarą, nad nią się modli, i jako za modlitwą jego nagle ogień z nieba zstępuje i ofiarę pochłania. Lecz zaraz

od tego cudownego zjawiska święty pisarz wyżej myśl naszą podnosi, do „przewyższającej wszelki podziw“ tajemnicy Nowego Zakonu: „Stoi kapłan,“ tak mówi dalej, „nie ogień sprowadzając, ale *Ducha św.*, i przedłuża modły i błagania, nie aby pochodnia jaka z nieba zapalona hostję na ołtarzu złożoną pochłonęła, ale, aby *łaska* na ofiarę zstępując, przez nią serca wszystkich zapaliła i czystszemi nad srebro w ogniu przeczyszczone uczyniła..... Bo gdy zważysz, jak wielkie to są rzeczy i co to jest człowiek, i to jeszcze ciałem i krwią obłożony, i że jemu wolno tak się zbliżać do onej błogosławionej i nieśmiertelnej natury, wtedy jasno poznasz, jak wielką czcią kapłanów uszczniła *łaska Ducha św.*“ A wzwyż nad tę niepojętą władzę, tak kończy św. Jan Złotousty, jest druga jeszcze władza, aniołom odmówiona, a dana kapłanom, władza wiązania i rozwiązywania. Żadnemu aniołowi nie powiedział Pan tych słów, które powiedział do kapłanów: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związano i w niebie; a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązano i w niebie.“ A tak ze wszech miar niebieską władzę udzielił Pan kapłanom. Zgodnie z nauką Ojców św. mówią i sobory w orzeczeniach swoich o sakramencie kapłaństwa, o łasce i władzy duchownej, która się przezeń udziela. Cf. sobór chalced. *can. 2.*; nicejski drugi; ósmy toletański; florencki i t. p. Pierwszy sobór nicejski zabrania djakonom dawać Eucharystję kapłanowi dla tego, że kapłan ma władzę *sprawowania ofiary*, której nie posiada djakon. Powszechny też w pierwotnym Kościele obyczaj dawania albo posyłania do więzienia Eucharystji wiernym za wiarę, prześladowanym, nie miałby celu, gdyby w pierwszych onych wiary początkach nie był tak samo jak dziś uznany sakrament kapłaństwa, który sam daje łaskę i władzę poświęcania Ciała i Krwi Pańskiej; bo gdyby rzeczywiście, jak to wymyślił Luter i powtarzają za nim zwolennicy jego, każdy wierny, tém samém że ochrzczony, miał już władzę konsekrowania, bez wątpienia że nasamprzód i więcej niż inni byliby mieli prawo tej władzy używać bohaterscy oni wyznawcy, którzy aktem doskonałej miłości samych siebie za wiarę na więzienie i męczeństwo wydawali, aniby im nie było potrzeba zabierać z sobą Hostji, przez innego poświęconej, albo czekać na przysłanie im takowej. Sami nawet poprzednicy tak zwanej reformacyi XVI w., jak Hus, Wiklef i waldeńczycy, nie zaprzeczali sakramentu kapłaństwa, tylko błędnie twierdzili, że kapłan, jeżeli popełni grzech śmiertelny, traci przez to moc i skuteczność święcenia swego. Co się tyczy nauki Kościoła o sakr. kapłaństwa, rzeczą jest pewną i dogmatem wiary, nasamprzód: że jest w Kościele hierarchja *od Boga* ustanowiona, składająca się z djakonów, kapłanów i biskupów, jak to sobór tryd. (sess. XXIII can. 6) opisał. Te trzy stopnie ustanowionej od Boga hierarchji stanowią razem to, co się zowie *ordo*, kapłaństwo. Nie jest artykułem wiary, ale jest to zdanie powszechne, *sententia communis* teologów, że, oprócz prezbiteratu, djakonat także i episcopat jest każdy osobnym Sakramentem. O tém Kościół nie wydał wyroku, ale to orzekł, jak widzieliśmy, że biskupi wyższą od kapłanów mają godność i władzę (sess. XXIII can. 7), jak również i to, że najwyższe z święceń, t. j. święcenie kapłańskie, *sacerdotium*, jest sakramentem, co się okazuje z samych już słów orzeczenia o skutkach tego święcenia, że udziela Ducha św. i wyciska na duszy charakter niezatarty, tak, iż kto raz stał się kapłanem, nie może

nigdy zostać na powrót świeckim (sess. XXIII can. 4), bo obrządek zewnętrzny, jakim jest przy święceniu wkładanie rąk z modlitwą, przez który udziela się Duch św., niewątpliwie jest sakramentem. Wspomnieliśmy wyżej, że według powszechnego zdania teologów, które, choć nie jest dogmatem, można jednak nazwać pewném, konsekracja biskupia jest osobnym sakramentem. Mogłaby ztąd powstać trudność, że w takim razie już nie siedm, ale ośm będzie sakramentów. Ale jest to tylko trudność pozorna. Episkopat, zarówno jak i djakonat, poczytują się za sakramenty, dla tego, że w obrzędzie udzielenia ich jest sakramentalny znak zewnętrzny, włożenie rąk, i wyraźne oznajmienie przywiązanej do niego łaski Ducha św. Są to więc istotnie sakramentalne czynności, lecz nie jakoby na części rozdzielające sakrament kapłaństwa, a tém samém liczbę sakramentów mnożące, ale jako w jedną całość sakramentalną się schodzące. Kościół bowiem opisując jeden sakr. kapłaństwa, obejmuje w tej jedności wszystko, co do zupełności jego należy, tak wstępne do kapłaństwa przygotowanie, jak i ostateczne kapłaństwa dopełnienie; i jako stopnie niższe, czyli święcenia mniejsze, wraz z subdjakonatem, choć nie mają samę godności sakramentalnej, wszakże należą do całości sakramentu, bo stopniowo do kapłaństwa prowadzą, tak i episkopat, choć jest osobnym sakramentem, jednak należy również do tejże całości, bo kapłaństwo do szczytu i najwyższego stopnia swego doprowadza. Kapłaństwo jedno jest, ale ma dwa stopnie: pierwszy daje władzę poświęcania Ciała i Krwi Pańskiej, i ten jest prezbiterat; drugi daje nadto władzę poświęcenia tych, którzy na tamten pierwszy stopień wstępują i onę władzę otrzymują, i ten jest episkopat. Ze względu na wewnętrzną godność i rozciągłość władzy, episcopat jest najwyższym wyrazem i zupełnością kapłaństwa, bo biskupi tylko, jak widzieliśmy wyżej, są bezpośrednimi z woli Bożej następcami Apostołów i dziedzicami udzielonej im od Chrystusa Pana zupełności władzy kapłańskiej; ale ze względu na porządek hierarchiczny wstępowania i zewnętrzną formę rozwijania się, podstawą kapłaństwa jest prezbiterat dla tego właśnie, że episkopat onegoż jest szczytem, bo nie masz szczytu bez fundamentu. Konsekracja biskupia bez poprzedniego święcenia kapłańskiego byłaby bezwarunkowo nieważną, i jako kapłanem być nie może, kto pierwej nie został Djakonem, tak i najwyższym kapłanem ten tylko zostać może, kto pierwej został kapłanem. Dla tego więc Kościół i to, co kapłaństwo poprzedza, i to, co je dopełnia, w jednej nazwie *ordo* zamyka, i nie bez przyczyny, w dogmatyczném opisaniu sakramentu kapłaństwa pomijając i przygotowawcze attrybucje stopni niższych i szersze i liczniejsze prawa stopnia najwyższego, tylko dwie władze prezbiteratowi właściwe, t. j. władzę ofiarowania i władzę wiązania i rozwiązywania, wymienia: *Si quis dixerit, non esse in N. Testamento sacerdotium visibile et externum; vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum Corpus et Sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi... anathema sit* (C. trid. sess. XXIII can. 1). *Znakiem zewnętrznym* czyli *materją* sakramentu kapłaństwa, jedyną, o której wspomina Pismo św., jest *włożenie rąk* (ob. art.). *Homo manus imponit*, mówi św. Ambroży, *Deus largitur gratiam:* człowiek ręce wkłada, a Bóg udziela łaskę. Tak samo uczą: ś. Hieronim, Innocenty, Augustyn i drudzy. Grecki Kościół zawsze od początku udzielał święcenie samém tylko włożeniem rąk,

a sobór florencki (ob.) tém samém, że w rokowaniach odbytych na nim, w celu połączenia obu Kościołów, nie żądał ponowienia święceń w taki sposób udzielonych, ani przyjęcia innych obrządków, w Kościele rzymskim przy sprawowaniu tego sakramentu używanych, uznał pośrednio tę jedną materję za dostateczną do ważności sakramentu. Sam też Kościół zachodni przez 900 lat przy udzielaniu trzech święceń hierarchicznych, t. j. djakonatu, prezbiteratu i episkopatu, nie używał wprowadzonej później dopiero *porrectio instrumentorum*, t. j. podawania święcącym się i dotknięcia przez tychże naczyń albo ksiąg świętych; i każdy łatwo to przyzna, że np. przy święceniu pierwszych 7 djakonów, ustanowionych przez Apostołów, nie mógł być zachowany obowiązujący dzisiaj obrządek podania księgi Ewangelji, która wonczas jeszcze nie była napisana (ob. Święcenia). Zwolennicy opinii wymagającej „porrekcji instrumentów," jako nieodzownej materyi sakramentu kapłaństwa, powołują się na dekret Eugenjusza IV do ormian, który o tym sakramencie tak stanowi: „Szósty jest sakrament kapłaństwa, którego materją jest ta rzecz, przez której podanie udziela się święcenie (czyli stopień), tak jak prezbiterat udziela się przez podanie kielicha z winem i pateny z chlebem, a djakonat przez podanie księgi Ewangelji... Forma kapłaństwa ta jest: Przyjmij władzę zanoszenia ofiary w kościele" i t. d. Ale Eugenjusz Papież w powyższym dekrecie nie mówi o istotnej i nieodzownej, jedno o dodatkowej i uzupełniającej materji i formie, i dla tego tylko żądał od ormian przyjęcia, czyli raczej dodania jej do istotnej materji włożenia rąk, aby i w obrzędach jak najwięcej zbliżyli się do Kościoła rzymskiego, a przez to i samo złączenie z nim mocniejszém i trwalszém się stało. Wszakci tenże sam Eugenjusz IV przewodniczył soborowi florenckiemu i wraz z nim uznał za ważne święcenie Kościoła wschodniego, udzielające się przez samo włożenie rąk; trudno także przypuścić, by nie wiedział o tém, że i w Kościele rzymskim obrządek porrekcji instrumentów dopiero w późniejszym czasie powstał. Zapewne, jak przypuszcza Morinus, naprzód pobożny jaki i uczony biskup w kościele swoim ten obyczaj zaprowadził, aby święcący się jasno zrozumieli i głębiej uczuli znaczenie i cel każdego święcenia, aż później obrządek ten i przez innych biskupów został przyjęty i w końcu wciągnięty do Pontyfikału rzymskiego, w całym Kościele nabrał mocy obowiązującej. W skutek wspomnianej tylko co różnicy zdań, co do porrekcji instrumentów, jako nieodzownie potrzebnej do ważności sakramentu, powstało między teologami pięć różnych opinji, co do materji sakramentu kapłaństwa. 1. Według pierwszej z tych opinji, podanie kielicha i pateny jest materją istotną, a włożenie rąk tylko obrządkiem dodatkowym. Przeciwko tej opinji Maldonat przywodzi następujące trafne i przekonywające dowody. Naprzód ten, że w Piśmie ś., ile razy jest mowa o postanowieniu biskupów, kapłanów albo djakonów, postanowienie to, czyli święcenie, stale się odbywa tylko przez włożenie rąk; odstępowanie zaś od wyraźnych wskazówek Pisma ś., a zastępowanie ich przypuszczeniami, albo wywodami, chociażby nawet prawdopodobnemi, zdaje się być rzeczą niebezpieczną, zwłaszcza w materji sakramentów. Drugi dowód ten, że Kościół od początku nigdy nie udzielał święceń bez włożenia rąk, jak o tém przekonywają wszystkie najdawniejsze świadectwa, gdy, przeciwnie, o podawaniu kielicha i hostji żadnej w tychże świadectwach nie masz wzmianki. Nakoniec, i ten jest trzeci dowód: nie podobna na to się zgodzić, by obrządek ten, wyraźnie przez Apostołów używany i poświadczony, nie należał z natury swojej do całości sakramentu, a, przeciwnie, ważność tegoż zasadzała się na ceremonji, o której Pismo ś. zgoła nic wspomina. 2. Druga opinja, podanie kielicha i hostji, uważa za materję częściową, do której nieodzownie przystąpić powinno włożenie rąk; dopiero połączenie obu stanowi materję całkowitą, *materia integra*. Obrońcy tej opinji, zgodnie z przywiedzionym wyżej trzecim dowodem Maldonata, uznają to za niedorzeczność, wyłączać od natury i istoty sakramentu to, o czém samém wspomina Pismo ś., i w czém sobory i wszyscy Ojcowie Kościoła zgodnie uznają początek i zasadniczą przyczynę kapłaństwa, a stawiać natomiast coś, o czém i Pismo i Ojcowie zgoła milczą. Z tém wszystkiém jednak niektórzy z tych teologów sądzą, że przez podanie naczyń święcący się otrzymuje charakter i właściwym staje się kapłanem, zaczém dopiero przez włożenie rąk udziela się łaska i władza kapłańska ku odpuszczeniu grzechów, i tym sposobem dopełnia się sakrament. 3. Trzecia opinja w zasadzie zgadza się z poprzedzającą, z tém tylko obostrzeniem, że, według niej, dwie one cząstkowe materje tak są oddzielne od siebie, że udzielenie jednej żadną miarą nie może zastąpić albo dopełnić skuteczności drugiej. Przez pierwszą z kolei materję, to jest przez podanie kielicha i hostji, udziela się, według tych teologów, i to niezależnie od drugiej, władza nad rzeczywistém Ciałem Chrystusowem; przez drugą zaś, t. j. przez włożenie rąk, udziela się, również niezależnie od pierwszej, władza nad duchownem Ciałem Chrystusowem. Z tego wypadałoby, i obrońcy tej opinji rzeczywiście wyprowadzają ten wniosek, że w razie, gdyby biskup święcący w ciągu obrządku, a mianowicie po podaniu kielicha i hostji, nagle zmarł, święceni przez niego byliby kapłanami, ale *do połowy* tylko, t. j. mieliby władzę sprawowania Ofiary, ale nie posiadaliby władzy odpuszczania grzechów, i takową otrzymaliby dopiero za dopełnieniem nad nimi drugiej połowy obrządku, t. j. włożenia rąk przez drugiego biskupa. 4. Czwarta opinja, oprócz włożenia rąk, za potrzebne do całości materji uważa pomazanie rąk święcącego się. Opinja ta, której pierwszym autorem i obrońcą był kardynał Hozjusz, niewielu znalazła zwolenników. 5. Piąta nakoniec opinja za jedyną materję sakramentu kapłaństwa uznaje samo włożenie rąk, jako też ta jedna tylko materja znajduje się w dawnych rytuałach kościołów i wschodnich i zachodnich, i o niéj wyłącznie mówią Ojcowie łacińscy i greccy. Lecz tu powstaje nowe pytanie, które mianowicie włożenie rąk ma się poczytywać za materję istotną i nieodzowną. Pontyfikał bowiem rzymski w obrzędzie święcenia trojakie przypisuje włożenie rąk. Pierwsze dwa następują zaraz po litanji do ww. śś., po ukończeniu której biskup naprzód, bez śpiewu ani modlitwy, wkłada obie ręce na głowę każdego po kolei święcącego się, nic przy tém niemówiąc; toż samo czynią po nim, jeden po drugim, wszyscy kapłani obrządkowi obecni, i to jest pierwsze włożenie rąk. Po nim zaraz następuje drugie, w ten sposób, że i biskup i kapłani obecni trzymają prawą rękę wyciągniętą nad głowami święcących się, a biskup, stojąc z infułą na głowie, odmawia w tejże chwili tę bardzo starożytną orację: *Oremus, fratres charissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hos famulos suos, quos ad presbyterii munus elegit, coelestia dona multiplicet, et quod ejus dignatione suscipiunt, ipsius conse-*

quantur auxilio. Per Chr. D. N. Am. Trzecie nakoniec włożenie rąk ma miejsce przy końcu obrządku, kiedy po kommunji ś. biskup nad każdym ze święcących się wymawia te słowa: *Accipe Spiritum Sanctum: quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt.* Pierwsza z przytoczonych opinji zupełnie pomija bez uwzględnienia wszystkie te trzy włożenia rąk; obrońcy trzeciej opinji ostatnie tylko uznają, jako należące do istoty sakramentu, a pierwsze dwa włożenia rąk, z których robią jedno, uważają za obrządek czysto dowolny i dodatkowy. Toż samo czynią po większej części i zwolennicy opinji drugiej, albo też w ogólności różnice między oném trojakiem włożeniem rąk za rzecz podrzędną poczytują. Wszakże, najprawdopodobniejsze jest zdanie, że poświęcenie kapłana i udzielenie mu obojej władzy, t. j. nad rzeczywistém i nad duchowném Ciałem Chrystusowém, spełnia się przez one *pierwsze* włożenie rąk biskupa i następującą po niém, przytoczoną wyżej modlitwę, przyczém i kapłani obecni ręce swoje na święcących się wkładają i podczas modlitwy biskupa prawą rękę nad nimi wyciągniętą trzymają; że zatém, w dalszym ciągu obrządku, biskup tę władzę dwojaką, święconemu już udzieloną, tylko dokładniej jeszcze objaśnia i rozróżnia, a mianowicie: władzę nad rzeczywistém Ciałem Chrystusa, czyli innemi słowy władzę sprawowania Ofiary, gdy po dopełnioném pomazaniu i konsekracji rąk święconego, podając mu kielich z winem i patenę z hostją, mówi: *Accipe potestatem offerre Sacrificium Deo Missasque celebrare, tam pro vivis, quam pro defunctis, in Nomine Domini;* władzę zaś nad Ciałem duchowném, czyli władzę odpuszczania grzechów, gdy, *po spełnionej* Ofierze, na nowo wkładając ręce na nowo wyświęconego kapłana, mówi: *Accipe Spiritum Sanctum: quorum remiseris peccata* etc. Zdanie to opiera się na najpoważniejszych argumentach; między innemi już to samo w sposób bardzo przekonywający za niém przemawia, że święcenia wschodnie, w których podawanie naczyń nigdy nie było w użyciu, zawsze w Kościele rzymskim uznawane były za ważne, co jawnie dowodzi, że, według nauki tegoż Kościoła, obrządek on nie należy do istoty sakramentu. Najdawniejsze *Sacramentaria* nie wspominają ani słowem o porrekcji instrumentów, ani o przywiązanej do nich formie: *Accipe potestatem* etc. Podobnież milczą o niej najdawniejsi pisarze, którzy osobno i jak najdokładniej opisali kościelne urzędy i czynności, jak Izydor, Alkuin, Amalarjusz, Raban Maurus, Walafryd Strabo. Stare także rytuały, jak w opisie obrządku udzielania niższych święceń, nigdy nie wspominają o włożeniu rąk, tak opisując obrządek święceń wyższych, również stale milczą o podawaniu naczyń. Nadto, i trzecie z używanych dziś włożeń rąk, przy którém biskup mówi słowa: *Accipe Spiritum Sanctum*, nie znajduje się w żadnym z tych starych rytuałów, i przez pierwsze 12 wieków obrządek ten zupełnie był w Kościele nieznany. Czwarty sobór kartagiński (can. 3) tak opisuje obrządek święcenia kapłana: „Przy ordynacji kapłana, gdy biskup go błogosławi i rękę trzyma nad głową jego, wszyscy też kapłani, którzy są obecni, ręce swoje przy ręce biskupiej nad głową onegoż trzymać mają.“ Każdy widzi, że w tych słowach mowa jest o pierwszém włożeniu rąk, przy którém i kapłani ręce swoje na głowę święcącego się wkładają. Inny jeszcze dowód mamy na obrządku święcenia djakona: w obrządku tym wszyscy teologowie zgodnie uznają włożenie rąk za materję nieodzowną i do ważności święcenia konieczną, tém bardziéj więc nieodzowną i konieczną materją musi być tak włożenie rąk w święceniu kapłana, kiedy tu udziela się, nie już, jak w djakonacie, proste *ministerium*, t. j. prawo posługowania przy Ofierze, ale samaż władza sprawowania Ofiary, t. j. *sacerdotium*, kapłaństwo. Ztąd i Sobór dopiéro co przytoczony o święceniu djakona stanowi: „Sam tylko biskup, który go błogosławi, ma kłaść rękę na głowę jego, bo święci się nie na kapłaństwo, jedno na posługowanie.“ Ten sam więc znak zewnętrzny w obu święceniach, tylko w święceniu kapłańskiém uroczystszy, kiedy po biskupie święcącym, który przez włożenie ręki swéj, obecną stawia materję sakramentu, kapłani także obecni ręce wkładają na święcącego się, co nie znaczy, by oni mu udzielali władzę kapłańską, ale tylko akt spełniony przez biskupa, powtórzeniem onegoż stwierdzają. Sam też Sobór tryd. zdaje się popierać tę opinję, że pierwsze włożenie rąk stanowi istotną materję, kiedy mówiąc o sakramencie Ostatniego Pomazania, oznajmia, że szafarzami tego sakramentu są tylko biskupi, albo: „kapłani *przez włożenie rąk kapłaństwa* należycie przez nich poświęceni“ (Sess. XIV cap. 3).“ Jest tu niewątpliwie mowa o pierwszém włożeniu rąk, bo przy trzeciém sam tylko biskup wkłada ręce, a zatém nie jest to włożenie rąk „kapłaństwa;“ nigdzie też Ojcowie soboru nie wspominają o podaniu naczyń. Nakoniec i Pismo ś. wyraźnie do samego tylko włożenia rąk przywiązuje łaskę poświęcającą: „Nie zaniedbywaj łaski“ (albo w drugiém miejscu: „Napominam cię, abyś wzniecał łaskę Bożą“), „która jest w tobie: którać dana jest przez prorokowanie, z kładzeniem rąk kapłaństwa;“ albo: „która jest w tobie przez włożenie rąk moich.“ (1 Tym. 4, 14; 2 Tym. 1, 6.) To zaś, przez co daje się, czyli do czego przywiązana jest łaska poświęcająca, bez wątpienia musi być istotną materją sakramentu. Jedna tylko trudność pozostaje: materja sakramentu wymaga odpowiedniej *formy*, t. j. słów, stosujących materję do końca i skutku sakramentu, i stanowiących jakoby związek między znakiem widzialnym a łaską niewidzialną, przez tenże znak udzielającą się. Kapłaństwo, powiada ś. Hieronim, sprawuje się *impositione manus et imprecatione vocis*, włożeniem ręku i wzywaniem głosu, t. j. błagalną modlitwą. Ale tej *imprecatio vocis* zdawałoby się, że brakuje pierwszemu włożeniu rąk, które uważamy za materję sakramentu, bo bp ten pierwszy raz wkłada ręce w milczeniu, żadnych słów nie wymawiając; i ten jest główny powód, dla którego obrońcy pierwszej z wyliczonych wyżej opinji, do tego włożenia rąk żadnej wagi nie przywiązują, i uważają je za ceremonję zgoła dodatkową i podrzędną. Lecz za bliższém rozpatrzeniem rzeczy, trudność, o której mowa, znika i okazuje się tylko pozorną. Zaraz bowiem po pierwszém oném włożeniu rąk, w najściślejszym i nieprzerwanym związku następuje drugie, czyli wyciągnięcie ręku biskupa i obecnych kapłanów, przy którém bp odmawia wiadomą modlitwę, najdokładniéj wyrażającą łaskę do włożenia rąk przywiązaną, azatem stanowiącą oną *imprecatio vocis*, o któréj mówi ś. Hieronim, t. j. formę odpowiadającą materji. A więc rzecz pewna że przynajmniej to drugie włożenie czy wyciągnięcie rąk ma swoją formę zupełnie odpowiednią, i przeto słusznie może i powinno uważać się za istotną materję sakramentu; co równie prawdziwie można powiedzieć i o pierwszem, mając na względzie ścisły związek zachodzący między temi dwoma obrzędami, i wirtualnie w jedną czynność je łączący. Zupełnie też z tem zdaniem się zgadza przytoczone wyżej opisanie 4-go sobo-

ru kartagińskiego, na którym był obecny i ś. Augustyn: *Presbyter ordinatur episcopo eum benedicente et manum super caput ejus tenente*, kapłan się święci, gdy biskup go błogosławi i rękę nad głową jego trzyma, gdzie wyraz *benedicente*, trudno by co innego oznaczył, jak *orante*, gdy się modli albo: *verba solemnia pronunciante*, gdy słowa uroczyste wymawia. Zresztą, jakkolwiek prawdopodobne i najmocniej uzasadnione jest zdanie dotąd wyłożone i udowodnione, rozumie się samo przez się, jak to i przepisuje pod ciężkim grzechem i suspensą *ipso facto* postanowienie kościelne, że *in praxi* wszystko się zachować powinno, cokolwiek jest przepisano w Pontyfikale, tak podanie naczyń świętych, jak i trzecie włożenie rąk; tém bardziej, że opinja uznająca pierwsze włożenie rąk za całkowitą i istotną materję kapłaństwa, nie mając za sobą dogmatycznego orzeczenia Kościoła, mimo przekonywającą siłę dowodów swoich, zawsze jest tylko opinją prawdopodobną, która, jak wiadomo, w kwestjach tyczących się ważności Sakramentów nie jest wystarczającą. Zwolennicy drugiej i trzeciej opinji zarzucają jeszcze, że trudno przypuścić, aby dwojaka władza kapłańska udzielała się jednym tylko aktem włożenia rąk, i zarzut swój popierają tém, że i Chrystus Pan Apostołom dwojaką oną władzę w dwu różnych czynnościach i chwilach udzielił, t. j. pierwszą na Ostatniej Wieczerzy, a drugą po Zmartwychwstaniu swojém, gdy rzekł do nich: *Weźmijcie Ducha św., których odpuścicie grzechy* i. t. d. Fakt powołany niezaprzeczenie jest prawdziwy, ale niesłuszny ztąd wniosek, by tém samém Chrystus Pan Apostołom polecił, aby w taki sam sposób następcom swoim udzielali władzę kapłańską, w jaki sami od Niego otrzymali. Słuszniej, zdaje się, należałoby wnosić, że sposób przelania kapłaństwa na Apostołów musiał być odrębnym i jedynym w swoim rodzaju, tak jak jedyne w swoim rodzaju były dwie one boskie tajemnice: Wieczerzy i Zmartwychwstania Pańskiego. Nic też nie masz tak trudnego w przypuszczeniu udzielenia obojej władzy jednym i tym samym obrządkiem; a zresztą trudność, chociażby była, musiałaby ustąpić przed nieomylną pewnością faktu przez Pismo ś. poręczonego, że Apostołowie rzeczywiście, jednym aktem samego tylko kładzenia rąk, całkowitych a nie do półowy tylko wyświęconych stanowili biskupów, kapłanów i djakonów, chociaż sami w istocie dwojaką władzę kapłaństwa otrzymali, rozdzieloną co do czasu, i mając jeszcze przed Męką Zbawiciela otrzymaną na Ostatniej Wieczerzy władzę poświęcania Ciała i Krwi Pańskiej, nie mieli jeszcze drugiej władzy, odpuszczania grzechów, którą im Chrystus Pan dopiero po Zmartwychwstaniu swojém udzielił tak, iż Judasz, który tej chwili nie dożył, umarł kapłanem, posiadającym tylko władzę nad rzeczywistém, nie zaś nad duchowném Ciałem Chrystusa. Był to podobno jedyny egzemplarz onego, jak widzieliśmy wyżej, wymyślonego przez obrońców trzeciej opinji niedoświęconego kapłana. (*Dux*). *H. K.*

Kapłaństwo u hebrajczyków. Hebrajską nazwę *kapłanów* כֹּהֲנִים *kohanim*, w liczb. pojed. *kohen*, wielu przy pomocy starego arabskiego wyrazu *gahan=appropinquavit*, *propius accessit*, tłómaczą=*zbliżający się*, domyśl. *do Boga*, co odpowiada i pojęciu kapłaństwa w ogóle i zgadza się z drugą nazwą קְרֹבִים *kerobim=zbliżający się*, dawaną im Lev. 10, 3 i 21, 17. Najpospoliciej jednak *kohen* tłumaczą: *administrator*, *urzędnik*. Jak przez Mojżesza otrzymali hebrajczycy ścisłe, rytualne określenie

kultu religjnego, tak też od Mojżesza datuje u nich oddzielny stan kapłański, przeznaczony do przestrzegania tego kultu. W czasach patrjarchalnych ojciec rodziny był zarazem kapłanem, albo raczej kapłańskie spełniał funkcje i składał ofiary za siebie i za swoich, niezwiązany przytém żadnemi przepisami co do czasu i rytu. Gdy pokolenia izraelskie zlały się w jedno kościelno-polityczne ciało, z teokratyczną organizacją pod jednym królem Jehową, posługa i godność kapłańska przekazana została jednemu wyłącznie rodowi Aarona (ob.). Ród ten, wybrany przez Boga do tej godności, był przed Nim przedstawicielem i zastępcą całego narodu. *Poświęcenie* do tego urzędu odbyło się razem z poświęceniem arcykapłana i z małym wyjątkiem było do tego poświęcenia podobne. Przed ołtarzem całopalenia, w przedsionku świętego namiotu, postawił Mojżesz cielca i dwóch baranów, chleby przaśne i dwa rodzaje przaśnych placków. Następnie Aaron i jego synowie, po umyciu, obleczeni zostali w szaty święte i namaszczeni olejkiem; Aaronowi nadto wylał Mojżesz olejek namazania na głowę. Potém Aaron i synowie jego włożyli swe ręce na głowę cielca; cielca tego Mojżesz zabił, jako ofiarę za grzech, krwią jego namazał rogi ołtarza, resztę krwi wylał u podstawy ołtarza i spalił na ołtarzu ofiarne części zabitego zwierzęcia. Z kolei znów kładł Aaron i jego synowie ręce na głowę barana, Mojżesz barana tego zabił, jako ofiarę całopalną, krew jego wylał na około ołtarza i spalił na nim wszystko mięso. Wreszcie, kładli znów owi poświęcani swe ręce na głowę drugiego barana, którego Mojżesz zabijał, jako ofiarę poświęcenia, namaszczał krwią jego koniec prawego ich ucha, wielki palec prawej ręki i wielki palec prawej nogi; resztę krwi wylał na około ołtarza, z krwi tej tak wylanej wziąwszy trochę i dołączywszy do niej olejku namazywania, pokropił nią Aarona i jego synów, którzy ofiarne części barana, chleby i placki przaśne na rękach swych trzymali do poświęcenia. Wszystkie te trzymane przez nich ofiary, Mojżesz wziął z ich rąk i spalił na ołtarzu. Pozostałe zaś mięso barana zostało zaraz ugotowane i wraz z pozostałemi plackami zjedzone przez Aarona i jego synów; resztki tej uczty spalone zostały następnego poranku. Ten obrząd poświęcenia powtarzał się codziennie przez siedm dni i poświęcani kapłani nie mogli przez cały ten czas oddalać się z miejsca świętego (Exod. 29, 1—37. 40, 12—15. Levit. 8, 1—36). Poświęcenie to, raz odbyte, służyło już na zawsze dla całego rodu kapłańskiego; dla tego też nigdzie już nie ma wzmianki o późniejszém poświęcaniu na kapłaństwo. Trzeba było wszakże w późniejszych czasach genealogicznie udowodnić kapłańskie swoje pochodzenie; kto tego wykazać nie mógł, od kapłaństwa był wyłączony (Esd. 2, 61.. Neh. 7, 63..). Wyraźnie nie ma nigdzie przepisanego *wieku* dla spełniania funkcji, kapłańskich, prawdopodobnie jednak rozpoczynano je w 20 r. życia (cf. 2 Par. 31, 17). *Czynności* urzędu kapłańskiego polegały głównie częścią na spełnianiu obrzędów świętych, częścią na nauczaniu ludu. Co do pierwszego, należało do nich sprawowanie wszystkiego nabożeństwa w przedsionku i w części świętej namiotu, a później w tychże częściach świątyni. Ażeby tę służbę Bożą spełniać mogli w należytym porządku, Dawid podzielił ich na 24 klass (מַחְלְקוֹת, ἐφημερίαι, πατριαί 1 Par. 24, 3.. 2 Par. 8, 14. 23, 8. 35, 4.. *Jos.*, Ant. VII 14, 7), z których każda miała swego naczelnika (שַׂר 2 Par. 36, 14. Esd. 10, 5. albo

ראש Neh. 12, 7) i posługiwała w świątyni od jednego do drugiego sabbatu (4 Reg. 11, 9. 2 Par. 23, 8. cf. Luc. 1, 5). Te 24 klass utrzymało się, podług Józefa (Vita § 1) i podług Talmudu (cf. *Lightfoot*, Hor. hebr. ad Luc. 1, 5), i w czasach pobabilońskich; ponieważ jednak z wygnania powróciły tylko 4 rodziny kapłańskie, przeto musiały być na nowo podzielone na 24 klass (*Lightfoot* l. c.). Kolej klass oznaczała się losem (1 Par. 24, 7..) podobnie jak i codzienne zajęcia w świątyni każdego kapłana (Luc. 1, 9). Zajęcia te były następne: w miejscu świętém składać codziennie rano i wieczór ofiarę kadzidła (Exod. 30, 7), czyścić lampy złotego świecznika i świeżą zaopatrywać je oliwą, zmieniać codziennie chleby i wino na stole pokładnym (Lev. 34, 1—9), w przedsionku utrzymywać ogień na ołtarzu całopalenia (Lev. 6, 5), codziennie z niego wynosić popioły (Miszna Joma 1, 8; Tamid. 1. 2. 4), codziennie składać na nim ofiarę poranną i wieczorną (Exod. 29, 38) i w ogóle przy wszystkich ofiarach krwawych zwierzęta zabijać, krew zbierać i używać jej odpowiednio do różnych rodzajów ofiary, a części ofiarne na ołtarzu palić (cf. Ofiara). Jeżeli w tygodniu którym przypadły dni świąteczne, wtenczas, podług talmudystów (Succa, V 6, 7) wszystkie klassy kapłańskie przychodziły do świątyni, klassa tygodniowa spełniała zwykłą posługę dzienną, inne klassy spełniały obrzędy święta. Kapłani spełniali także ofiarę za złamanie nazareatu (ob.) i uroczyście zamykali jego ukończenie; dawali do picia kobietom podejrzanym o cudzołóstwo wodę przekleństwa (Num. 5, 12..), trąbili w trąby dla głoszenia dni świątecznych i w niektórych innych okolicznościach (Num. 10, 1.. 2 Par. 7, 6. 29, 26. Neh. 12, 41). Rozpatrywali kwestję nieczystoty, szczególniej trędowych, i w danym razie uznawali ich za czystych i zdrowych (Levit. 13 i 14. Deut. 24, 8. Mt. 8, 4), oceniali składane kościołowi śluby (Levit. 27) i, podług Talmudu, odbywali straż wewnątrz świątyni. Naczelnik tej warty nazywał się *mąż przedniejszy domu*, i prawdopodobnie jest ten sam, jaki 2 Mach. 3, 4 nazywa się *przełożonym kościelnym*, προστατης του ἱερου, a w Act. Ap. 4, 1. 5, 24 *urząd kościelny* στρατηγος του ἱερου. Jako nauczyciele ludu, wespół z lewitami mieli kapłani obowiązek głosić zakon, objaśniać go i pobudzać do życia zgodnego z zakonem (Levit. 10, 11. Deut. 33, 10. Mal. 2, 7) i to bezpłatnie (Mich. 3, 11). Straży ich, wespół ze starszymi ludu powierzona była dla tego księga prawa (Deut. 31, 9. 24—26) i król odpis tej księgi musiał od nich pozyskiwać (Deut. 17, 18). Posiadali też kapłani w niektórych razach władzę sądowniczą, a mianowicie decydowali w ostatniej instancji w niektórych trudnych kwestjach prawnych (Deut. 17, 8. 19, 17. 21, 5.), a król Jozafat uorganizował z lewitów, kapłanów i naczelników pokoleń najwyższy trybunał w Jerozolimie (2 Par. 19, 8). W wyprawach wojennych byli także zawsze kapłani (Deut. 20, 2..), wszakże o odzielnie w tym celu wybieranym i namaszczanym kapelanie wojennym, o jakim mówią rabini (cf. *Wagenseil*, Sota p. 839..), księgi starotestamentowe zupełnie nic nie wspominają (cf. *Blasii Ugolini*, Diss. de sacerdote castrensi, w Thes. *Ugolini* t. XIII). Dla spełniania czynności kapłańskich w świątyni nieodzowną była czystota lewicka i wstrzemięźliwość. Kto po stanie nieczystoty uczestniczył w funkcjach kapłańskich, ulegał śmierci (Levit. 22, 3), tak samo jak i wówczas, gdy na miejsce święte wstępował po napiciu się wina lub innego jakiego

odurzającego napoju (Levit. 10, 9). Ślepi, kulawi, garbaci, karły i mający inne ułomności cielesne, w prawie wyliczone, wyłączeni byli od posługi publicznej w świątyni, uczestniczyli jednak w dochodach stanu kapłańskiego (Levit. 21, 17—23). Do tych ułomności Talmud dodaje wiele innych, których liczba dochodzi do 142, które wszakże tu na wyliczanie nie zasługują (cf. *Selden*, De success. in Pontif. l. II c. 5; *Richter*, Physiognomia sacerd.; *Kiesling*, De legib. Mos. circa sacerdotes vitio corporis laborantes). Żenić się mógł kapłan tylko z dziewicą lub szanowną wdową, zresztą wybierać mógł żonę z każdego pokolenia, byleby nie nierządnicę i od męża odepchniętą; arcykapłan mógł się żenić tylko z panną (Levit. 21, 7 — 15). Nie wolno było kapłanom zanieczyszczać się zetknięciem ze zwłokami ludzkiemi, chyba że szło o pogrzebanie rodziców, najbliższego rodzeństwa i dzieci; arcykapłanowi nawet i w tych razach nie godziło się brać udziału w pogrzebie (Levit. 21, 1—3. 11); nie wolno im było także objawiać swej żałoby zewnętrznie, obcięciem włosów, rozdarciem szat, zranieniem ciała i t. p. (Levit. 10, 6.. 21, 5). W świątyni kapłani obowiązani byli być tylko w swych *szatach* urzędowych, jakiemi były: a) *michnese bad*, ubranie lniane, zasłaniające ciało od biódr aż do udów (Exod. 28, 42), nie zaś, jak chcą rabini, do kolan (cf. *Braun*, Vestitus sacerdotum hebr.), i dla tego niewłaściwie niektórzy dają im nazwę spodni. Celem ich było zakrycie tylko części wstydliwych. b) *Kethoneth*, tunika. Miejsca, w których jest wzmianka o tej szacie, nie podają bliższego jej opisu. Z wyrażeń hebrajskich Exod. 39, 27 i 28, 4. 39 wnosić można, że szata ta nie była zszywana, lecz składała się z jednej tkaniny lnianej, jak np. szata Zbawiciela (Joan. 19, 23). Podług podań żydowskich, tunika kapłańska sięgała od szyi aż do kostek, była obcisłą i długie obcisłe miała rękawy (cf. *Bähr*, Symbolik des mosaischen Cultus, II 63). c) *Abnet*, pas. Tekst biblijny mówi o nim to tylko, że był robiony „robotą haftarską“ (Exod. 28, 39) i że był tego rodzaju i tych kolorów, jak zewnętrzna zasłona przedsionka i miejsca świętego w namiocie świętym (Exod. 39, 29. cf. 36, 37. 38, 18). Podług podania rabinów, szeroki był na 3 palce, a długi na 32 łokcie. Józef (Ant. III 7, 1) nazywa go także bardzo długim, choć wymiaru tej długości nie podaje. d) *Migbaa*, czapka, o której to tylko mówi Exod. 39, 28. że była z bisioru. Józef (l. c. § 3) w opisie swoim miesza pokrycie głowy arcykapłana z czapką kapłańską, tak, iż z tego opisu nic wiele też co da się wyprowadzić. Według tradycji żydowskiej, kapłani szaty te nosili tylko w samej świątyni i tam przechowywać się one miały w przeznaczoném na to miejscu pod strażą oddzielnego nadzorcy (cf. *Abraham ben David*, Dissert. de vestitu sacerd. hebr.; *Bl. Ugolini*, Sacerdotium hebr., w Thesaur. *Ugolini*, t. XII.). Podług tejże tradycji, służbę swoją spełniali kapłani tylko boso, za czém przemawia ta okoliczność, że u hebrajczyków oddawna panowało przekonanie, iż na miejsce święte nie godziło się wstępować inaczej jak boso (Exod. 3, 5. Jos, 5,15). *Dochody* kapłanów składały się: z dziesięcin, jakie oddawali im lewici z dziesięcin pobieranych od ludu; znaczą część dochodu stanowiły pierwociny i pierworodne (ob.) istoty; z wielu ofiar część tylko szła na spalenie, reszta należała do kapłanów; kary pieniężne za przewinienia lewityczne (Num. 5, 6—8) i wszystko, co było Bogu ślubowane, lub za to wykup pienię-

żny (Lev. 27, Num. 18, 14). Przytém kapłani wolni byli od podatków i nie obowiązani do służby wojskowej[1]); przywilejów tych nie naruszali cudzoziemscy władcy. Pomimo licznych źródeł dochodu, nie należy wystawiać sobie kapłanów hebrajskich jako zbyt suto uposażonych. Główne źródło dochodu, dziesięciny, nie zawsze wiernie ich dochodziły; obszar ziemi ulegającej dziesięcinie nie pomnażał się, a z czasem pomnożył się znacznie ród kapłański; nigdzie też w dziejach hebrajskich nie spotykamy śladów, aby kapłani opływali w dostatki, owszem, przeciwnie, nieraz przedstawiano ich, jako potrzebujących dobroczynnego wsparcia (cf. *Bähr* op. c. II 48..). Na *miejsce zamieszkania* wyznaczono im 13 miast, z pomiędzy 48 miast, oddanych lewitom; miasta kapłańskie leżały w działach pokolenia Judy, Benjamina, i Symeona, t. j. w okolicach bliższych świątyni. Dopiero po niewoli zamieszkało kilka rodzin kapłańskich w samej Jerozolimie. Przez czas swej służby zamieszkiwali w budynkach otaczających świątynię. Kapłani zajmowoli w narodzie ważne bardzo stanowisko, jako pośrednicy religijnego połączenia Boga z ludem wybranym. Na czele całego kapłaństwa, jako przedstawiciel całego ludu i jego najwyższy przed Bogiem pośrednik, był *wielki kapłan* הכהן הגדול (nazwy tej używa już Levit. 21, 10. Num. 35, 25. 28. a nie dopiero 4 Reg. 12, 10. jak za *Wienerem* powtarza wielu), w deuterokanonicznych księgach i w Nowym Test. nazywany zazwyczaj *arcykapłanem*, αρχιερευς. Co do *następstwa* na najwyższém kapłaństwie, po Aaronie, pierwszym wielkim kapłanie, z dwóch pozostałych jego synów (dwaj bowiem wprzód byli zabici, z powodu przeciwnego prawu kadzenia w miejscu świętém), nastąpił Eleazar (ob.), jako starszy, i domowi jego urząd ten przyznany był dziedzicznie (Num. 25, 13). Heli (ob.) jest dopiero pierwszym arcykapłanem, o którym Pismo ś. wspomina (cf. 1 Par. 24, 1—6. 1 Reg. 14, 3), jako o potomku Ithamara, drugiego syna Aaronowego. Podług tradycji żydowskiej, poprzednik Helego, pochodzący jeszcze z rodu Eleazara, miał być zrzucony z urzędu za to, że brał udział w wielu nieprawościach ludu, a mianowicie, że nieroztropnego ślubu Jeftego nie uznał za nieważny. (*Selden*, De success. in Pontif. l. 1 c. 2). Od Helego linja Ithamara utrzymała się na arcykapłaństwie aż do wstąpienia na tron Salomona, kiedy Abiatar stanął po stronie Adonjasza i za to przez Salomona z urzędu był złożony (3 Reg. 2, 26.) a Sadok, który miejsce jego zajął, pochodził z linji Eleazara (1 Par. 24, 1—6), i zdaje się, że za czasów królestwa Hebrajskiego linja ta utrzymywała się ciągle przy arcykapłaństwie; przynajmniej Josedek, w czasie zburzenia Jerozolimy przez chaldejczyków, pochodził z linji Eleazara (1 Par. 6, 29—41). Po przerwie, spowodowanej niewolą, Jozue syn Josedeka (Esd. 3, 2) otrzymał arcykapłaństwo, które przeszło na jego potomków. Odtąd arcykpłaani aż do czasów machabejskich

[1]) Nie przeszkadzało jednak kapłaństwo do urzędów wojskowych. Tak kapłan Benajas był dowodcą przybocznej straży Salomona i wodzem jego wojska. Sadok i Jojada, obadwaj potomkowie Aarona, byli oficerami w wojsku Dawida. Bohaterzy Machabeusze byli rodu kapłańskiego.

pochodzili z linji Eleazara (*Selden* op. c. cap. 6). Za ucisku królów syryjskich, arcykapłaństwo było sprzedawane i dostawał je ten, kto więcej płacił (cf. 2 Mach. 4, 23—26). Gdy Machabeusze wywalczyli niepodległość, książęta tego rodu, jako kapłańskiego i wywodzącego się od Eleazara, otrzymali także arcykapłaństwo, które piastowali dopóki Herod W., strąciwszy Antygona, ostatniego księcia machabejskiego, nie wytępił zupełnie całej tej rodziny. Arcykapłaństwo dawane odtąd było osobistościom, niczém się nie odznaczającym, któreby mogły być bierném narzędziem w ręku panującego; nie zwracano przy tym wyborze uwagi ani na pochodzenie rodowe ani na inne przymioty, wymagane przez prawo (*Jos.*, Antt. XX 10, 5). Ale i po Herodzie było nie lepiej. Cesarze rzymscy, etnarchowie i prokuratorowie, a nawet buntujący się lud, stanowili arcykapłanów lub zrzucali ich z urzędu, bez względu na pochodzenie i wszelkie przepisy prawa. Pierwszy, samowolnie przez Heroda W. mianowany Ananel miał, w stosunkowo krótkim czasie, do zburzenia Jerozolimy przez rzymian, jeszcze 26 następców (*Selden* op. c. cap. 11). W ogóle wszystkich arcykapłanów było 83: 13 od Aarona do Salomona, 18 za czasów pierwszego kościoła Salomonowego, 52 za czasów drugiego kościoła. (*Jos.*, Antt. 20, 10). *Z warunków* do arcykapłaństwa wymaganych, pierwszym było pochodzenie od Aarona i, jak utrzymują późniejsi żydzi, powołując się na Num. 18, 4. tylko z linji męzkiej (cf. *Selden* op. c. l. II c. 1). Nadto, pochodzenie to nie powinno było być splamione narodzeniem z małżeństwa nie odpowiednio prawu (Levit. 21, 7. 13) zawartego. Wyłączały od arcykapłaństwa znaczniejsze defekty cielesne, podobnie jak i od kapłaństwa. W późniejszych czasach wymagano do tego urzędu 30 lat wieku i nienagannego życia (*Selden* op. c. capp. 4 i 6). Pierwsze *poświęcenie* arcykapłana odbyło się razem z poświęceniem kapłanów (ob. wyżej p. 599) i różniło się tém tylko od kapłańskiego, że arcykapłan był nietylko świętym olejem namaszony (משה Exod. 40, 13—15) ale, nadto, nim polany (יצק Exod. 29, 7. Lev. 8, 12. 21, 10). Poświęcenie to, zdaje się iż było przepisane dla każdego nowego, w swój urząd wstępującego arcykapłana (Exod. 29, 29..), i że w rzeczy samej było powtarzane aż do niewoli babilońskiej. Po powrocie z wygnania, podług tradycji żydowskiej, wyświęcanie arcykapłana odbywało się już nie przez namaszczanie i polanie olejem św., który, wraz ze zburzeniem Jerozolimy, miał być zatracony. ale przez wkładanie szat arcykapłańskich (Miszna Maccoth. II 6). *Ubranie urzędowe* arcykapłana było dwojakie: jedno było takie, jak i kapłańskie, z wyjątkiem tylko pokrycia głowy, które u arcykapłana było zawsze jednakowe. W ubraniu tém arcykapłan wchodził w dzień oczyszczenia i przejednania do najświętszego miejsca świątyni jako przedstawiciel ludu pokutującego. Drugie ubranie w którem zwykle funkcjonował, było nierównie świetniejsze i kosztowniejsze, i dla tego u talmudystów nazywa się *ubraniem złotém*, gdy zwykłe ubranie kapłańskie nazywają tylko *ubraniem białém* (cf. *Braun*, Vestitus sacerd. hebr. l. 1 c. 2 § 15..). Składało się ono z 4 sztuk: a) tunika, hebr. *meil*, 70 ὑποδυτης (ποδηρης) Vulg. *tunica*, była podłg (Exod. 28, 31 — 34; 39, 22 — 26. rodzajem szaty zwierzchniej, na około zamkniętej, z otworem tylko na głowę i ręce, a bez rękawów, o czém wprawdzie tekst biblijny nie wspomina, ale Józef Flaf. i rabini jednozgodnie podają (cf. *Bähr*, Symb. des mos. Cultus II 98). Tunika (*meil*) ta

przywdziewała się na tunikę kapłańską (*kethoneth)* i pradopodobnie sięgała tylko kolan, tak, iż z pod niej widać było pas kapłański, dolną część tuniki kapłańskiej i jej rękawy. Tunika arcykapł. była z ciemno-niebieskiego bisioru, u dołu przybrana w złote dzwoneczki, naprzemian z sztucznemi malogranatami, utkanemi z nici bawełnianych czterech zwykłych kolorów szat i miejsca świętego u hebrajczyków, a mianowicie: ciemno-niebieskiego (hjacyntowego), ciemno-czerwonego (purpurowego), jasno-czerwonego (karmazynowego) i białego. Wprawdzie tekst wymienia tu tylko trzy pierwsze kolory (Exod. 28, 33. 39, 24), ale zazwyczaj biały towarzyszył trzem innym kolorom, i zapewne opuszczony jest tylko, jako bardzo naturalny, jako zasadniczy, a zatém domyślny symboliczny kolor świętości. Na tunikę przywdziewał arcykapłan b) *efod* (ob), na którym był c) *racjonał* (ob.) z *urim i thummim* (ob.). Na głowie nosił arcykapłan d) *micnefeth*, μιτρα, Vulg. *tiara*, *mitra;* był to pewien rodzaj czapki, czy turbanu, podobnie jak u kapłanów, z tą tylko różnicą, że u dolnego brzegu znajdowała się blacha złota, tak przymocowana, iż częścią obejmowała to pokrycie głowy, a częścią nakrywała czoło. Blacha ta przymocowywała się ciemno-niebieskim sznurkiem, a miała na sobie napis: *kodesz lajehova=święte Panu;* napis ten wskazywał świętość całego ludu, którego arcykapłan był przedstawicielem przed Panem. Józef Flaw. (Antt. III 7, 6.) mówi jeszcze o potrójnej złotej koronie na głowie arcykapłana, która prawdopodobnie dodaną została dopiero za Machabeuszów, którzy byli zarazem arcykapłanami (cf. *H. A. Toepfer*, Diss. de tiara sum. sac. in Thes. *Ugolini* t. XII p. 811.; *C. L. Schlichter*, Diss. de lamina aurea P. M. ejusque mysterio, ib. 867..). Ubiór wyżej opisany był czysto kościelny i nie godziło się go używać nietylko w życiu codzienném, ale nawet w synedrjum (*Jos*.. Antt. XVIII 4, 3). *Do czynności arcykapłańskich* należało: wejście do sanktuarjum świątyni i spełnienie obrzędu wielkiego oczyszczenia i siebie i ludu w święto przejednania (Lewit. 16); pytanie nieba o radę przez urim i thummim (Num. 27, 21. 1 Reg. 30, 7..); nadzór nad nabożeństwem publiczném i skarbcem świątyni (4 Reg. 22, 4. 2 Machab. 3, 9), i prezydowanie w najwyższym sądzie (Deut. 17, 8—12), a później w synedrjum (Mt. 56, 57. Act. Ap. 5, 21. 7, 1. 23, 2). Gdy nie było sędziego lub króla w Izraelu, arcykapłan wykonywał władzę najwyższą w kraju. Tak Heli rządził ludem przez lat 40; podobnie było i za Machabeuszów. Stosunek i podział władzy pomiędzy arcykapłanem a władcą świeckim nie był prawem określony: nie ma jednak wątpliwości, że król nie miał prawa mieszać się do spraw kapłaństwa. Jedyny przed niewolą babilońską wypadek z Abiatarem, zrzuconym z urzędu przez Salomona (choć ze stanowiska królewskiego na śmierć zasługiwał), niczego nie dowodzi, bo z drugiej strony jest znowu przeciwny fakt, że arcykapłan Jojada zrzucił z tronu królowę Atalję i, jako poganke i uwodzicielkę ludu, stracić ją kazał. Dwóch arcykapłanów jednocześnie być nie mogło, a gdy wzmiankę o dwóch spotykamy, jak np. o Annaszu i Kaifaszu za czasów J. Chrystusa, jednego tylko można przypuszczać jako prawego. I o stałym zastępcy arcykapłana, spełniającym ciągle jego funkcje, nie ma żadnej mowy w księgach starotestamentowych, gdyż *Kohen miszneh*, *kapłan wtóry* (4 Reg. 25, 18) i *kohen hamiszneh* (Jerem. 52, 24) nie znaczy takiego zastępcy, lecz, jak się pokazuje z 4 Reg. 23, 4. znaczy tylko kapłana drugorzędnego, czyli po prostu kapłana zwykłego. Miszna też dopiero mówi o zastępcy arcykapłana na święto oczyszczenia, gdy arcykapłan, dla jakiej przeszkody, obowiązku swego w tym dniu spełnić nie mógł. Gemaryści stałego zastępcę arcykapłana nazywają *sagan*; ale *sagan*; *hakohanim* był z ramienia arcykapłana specjalnie wysyłanym tylko nadzorcą kapłanów i spełnianych przez nich obrzędów (cf. *Wiener*, Realwörterbuch I 597). Gdy rzeczywistość zajęła miejsce figur, gdy Najwyższy Kapłan Jezus Chrystus spełnił ofiarę za rodzaj ludzki, kapłaństwo starotestamentowe, równie jak i ofiary starego przymierza, straciły swoje znaczenie, a zburzenie Jerozolimy przez rzymian położyło im kres faktycznie. Wszakże genealogje rodów kapłańskich przechowywano prawdopodobnie jeszcze przez czas niejaki, a choć w ciężkich kolejach, przez jakie przechodzili Żydzi, łatwo zatracały się dawne rodowody, jednak drogą ustnego podania, wiele rodzin żydowskich szczyci się swém pochodzeniem od Aarona, jako *kohanim*. Wielu nader pospolitych żydów, noszących nazwę *Kahn*, *Kohn*, *Kuhn* etc., rości pretensje do tej genealogji. Tavernier (w *Schudt'a* Jüdische Merkwürdigkeiten I 33) podaje, że w Sziras, w Persji, znajdować się ma 600 rodzin, pochodzących z pokolenia Lewi; Salomon ben Virga (tamże p. 121) twierdzi, że większa część pokolenia Benjamina i rodu Aarona udała się do Francji. Poczytywani za potomków dawnych kapłanów, dzisiejsi *kohanim*, używają pomiędzy żydami niektórych przywilejów; i tak: a) przy czytaniu sobotnich perykop z thry, na pierwszém miejscu wzywany jest do czytania taki *kohen*, jeżeli się znajduje w zebraniu, następnie lewita, a po nim dopiero idą laicy. Pierwszeństwo to oddają kohenowi, choćby był nieuczonym rzemieślnikiem. b) Każdy *kohen*, jeżeli nie jest na ciele lub umyśle niedołężny, ma prawo i obowiązek dawać w synagodze, na zakończenie nabożeństwa, błogosławieństwo kapłańskie podniesionemi rękoma. Formuła tego błogosławieństwa znajduje się w Numer. 6, 24.. c) *Kohanim* otrzymują jeszcze niektóre offerty, a mianowicie z pierworodnych. Jeżeli ojciec, wykupujący swoje pierworodne dziecię, jest bogaty, tedy kohenowi „otwiera wór z pieniędzmi, albo też zaprasza go do kupy pieniędzy, na stole leżącej, i ile pieniędzy kohen w rękę złapie, tyle staje się jego własnością, choćby nawet 20 talarów“ (*Schudt* op. c. tom VI 39); zazwyczaj otrzymują jako wykup pięć sztuk pieniędzy. Co się tyczy pierworodnych zwierząt czystych, te właściwie powinny być składane na ofiarę, a tylko wówczas przez kapłanów zjedzone, kiedy mają jaką wadę; dla tego więc tak długo je zazwyczaj karmią, póki jakiej wady nie dostaną, aby już wówczas mogły iść na rzecz owych kohanim. Wreszcie dzisiejsi kohanim obowiązani są do zachowania prawa o małżeństwie i żałobie, jakie obowiązywały kiedyś kapłanów izraelskich. *N.*

Kappadocja (Καππαδοκία), w czasach apostolskich nazwa jednej z prowincji Azji Mniejszej, której granice sięgały od wschodu Armenji od południa Cylicji, od zachodu Lykaonji do południa Pontu. Dawniej, kiedy Pont, oblany ze strony północnej morzem Czarném, stanowił część tej prowincji a pod imieniem *Cappadocia Pontica*, samą prowincję zwano *Cappadocia propria*, albo *Cappadocia magna* (*Cellar.*, Geogr. ant., c. 19; *id.* Notit. orb. ant., l. 3, c. 8, § 102 sq. Cf. *Strabo*, l. 11 ad finem et l. 12 c. 1). Za czasów apostolskich byli już w tych okolicach chrześcjanie, albowiem obadwa listy św. Piotra (I Ep., 1, 1. II Ep. 3, 1),

między tymi, do których są pisane, wymieniają chrześcijan K'ji. Prawdopodobnie Ewangelję w tych stronach bardzo wcześnie rozgłosili miejscowi żydzi, udający się na większe święta do Jerozolimy (*Joseph. Flav.*, Ant. 16, 6), ci mianowicie, którzy w dzień pięćdziesiątnicy byli świadkami cudów Ducha św. (Act. 2, 9). Nie ulega wątpliwości, że św. Paweł, pracując tak skutecznie nad nawróceniem mieszkańców Azji Mniejszej, musiał się przyłożyć, jeśli nie osobiście, to przynajmniej pośrednio, przez swoich uczniów i spółpracowników, do założenia i pomnożenia kościołów chrześcjańskich w owym kraju, podczas swych częstych wędrówek w tych stronach, a mianowicie w Cylicji, Lykaonji i Galacji, prowincjach graniczących z Kappadocją. Nie ma dowodów historycznych, iżby ś. Piotr opowiadał Ewangelję w stronach, które w swym pierwszym liście (1, 1) wymienia. Stary Test. wspomina kilkakrotnie *Caphthor*, przez które dawni pisarze prawie jednozgodnie Kappadocję rozumieją. (*Kozelka*). *X.G.R.*

Kaptur, *caputium*, *cucullus*, a w lichej łacinie *cuculla*, greckie κουκούλλιον. Właściwie to rożek, trąbka, obwinięcie, w jakich kramarze i aptekarze sprzedają pieprz, kadzidło i zioła; ten to rożek dał nazwę przykryciu głowy, jakie przed wieki lud rzymski nosił. Rzymianie bowiem na togę kładli rodzaj płaszcza, zwany *lacerna*, u którego dla ochrony od deszczu i zimna bywało przyszyte nakrycie głowy i ramion, i to się zwało *cucullus*, *capitium* (quod *capit* pectus, wedle *Warrona* IV 30; cf. *Juwenal.* VI 118, 329; *Marcyal.* XI 99). Takowa lacerna z kapturem, z powodu swej dogodności, stała się z czasem i po za Rzymem ubraniem bardzo zwyczajném, i ów *cucullus*, odłącznie od reszty ubrania, był już używany przez mnichów egipskich, bo Kassjan († 407 r. De habitu monach. l. 1 c. 4) mówi: „Małe kapturki, spadające na ramiona i barki, a głowy tylko przykrywające, mają na sobie (mnisi) ustawicznie we dnie i w nocy.“ Byłto przystrój nakształt przyłbicy, a można go było zrzucić na szyję. Takowa dogodność tego przykrycia skłoniła bacznego patrjarchę zakonników zachodnich ś. Benedykta, że ją i swoim przepisał. Wedle reguły tego świętego (c. 55), w klimacie umiarkowanym dwa kaptury miały wystarczać każdemu zakonnikowi: grubszy na zimę, lżejszy na lato. Jakowej formy pierwotnie były te kaptury u benedyktynów, trudno ściśle powiedzieć, gdy sam ustawodawca ś. wyraźnie i ściśle nie przepisał zwolennikom swoim pewnego ubrania. Wedle objawień ś. Brygitty, kaptur ś. Benedykta był prosty: ni gładki ni fałdzisty, *simplex*, *nec accurata*, *nec rugosa* (l. 4 c. 127). Potém ten kaptur począł przybierać u mnichów rozmaite formy, niekiedy aż do kostek spadał. Dla tego właśnie Ardo Smaragdus za zasługę to kładzie innemu ś. Benedyktowi, opatowi z Aniany (w jego żywocie n. 40), reformatorowi zakonu benedyktyńskiego, że i pod tym względem jednostajność między nimi zaprowadził. Wedle niego, ów kaptur powinien spadać tylko do kolan. Właściwie *cucullus* różny jest od kaptura, bo ten się do szat przyszywa: bądź to do habitu, jak u kapucynów i franciszkanów, bądź do mantoletu u kanoników, do mucetu i kapy u bpów, bądź też do szkaplerza, jak u bonifratrów; wtenczas gdy tamten u augustjanów i serwitów jest całkiem oddzielny. Kapa i *casula* u zakonników są jednoznaczne z tém *cuculla*. Wyrażenie *cucullata congregatio*, znaczy zgromadzenie mnichów. Z tego wszystkiego widoczna, że zarzut, jakoby mnisi przez swoje kaptury szukali chluby i chcieli się odróżniać od reszty chrześcjan wiernych, całkiem niesłuszny; owszem, przez pokorę zachowali oni pierwotne, z czasem wzgardzone ubranie. Gdy miłość ascetyzmu wznosiła inne zakony wedle potrzeb czasu, ci także przybierali strój ubóstwa i pokory. W średnich wiekach i świeccy, bogaci i ubodzy, nosili kaptury; dziś nawet świeccy w pewnych porach roku noszą kaptury, kapiszony i podobne im tatarskie baszłyki, dla ochrony od zimna i deszczu. Ztąd też znów łatwo zrozumieć, dla czego zakony późniejsze po większej części nie noszą kapturów. Kapucyni przybrali swoje nazwanie od kaptura, dla tego, że ich kaptur jest osobliwy, inny niż w ogóle franciszkańskie kaptury. Forma kapturów w różnych zakonach różna, a kolor z habitem zgodny. W wielu zakonach ten kaptur już nie jest przykryciem głowy, jeno zabytkiem dawnego ubrania. Kaptur ma oznaczać oderwanie myśli od rzeczy ziemskich, a zajęcie się niebieskiemi, i górne wesele, wedle słów apostolskich: „a nasze obcowanie w niebiesiech jest“ (Filip. 3,20). Cf. w *Gawancie* I, 111. W Polsce *kapturem* nazywało się przymierze stanów i pewnego rodzaju sądy podczas bezkrólewia, o czém ob. Enc. Orgelbr. wiek. XIV 26. (*Fritz*). *X. S. J.*

Kapturnicy. Ku końcowi XII w. powstała we Francji, w okolicy Auxerre i Bourges aż w granice Burdundji, heretycko-polityczna sekta, która od nakrycia głowy (*caputium*) nazwaną została kapturnikami (*capuciati*). Mało szczegółów doszło do nas o tej sekcie, a i te nie zgadzają się z sobą. Robert de Monte, który w owe czasy był opatem w Normandji, w następujący sposób opowiada początek i cel tej sekty: R. 1182 objawiła się N. P. Marja cieśli nazwiskiem *Durand*, gdy ścinał drzewo w lesie, i dała mu medalik z wyobrażeniem swojém i Boskiego Syna, z napisem: „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, udziel nam pokoju.“ Medalik ten miał Durand zaraz ponieść do bpa z Puy (de Podio), aby tenże ogłosił w swej prowincji kościelnej, że każdy, kto chce zachować pokój Boży, ma nosić, jako oznakę pokoju i niewinności, wyobrażenie takie na białej czapce, i połączywszy się wspólnie, wykorzenić nieprzyjaciół pokoju i publicznego porządku. Wielu biskupów, urzędników świeckich i tłumy ludu, miało złączyć się w to stowarzyszenie (ob. Appendix ad chronogr. *Sigeberti Gemblac.* ad an. 1183 p. 935, in *Pistorii*, Script. rer. german. t. 1 ed. *Struvii*). Niebezpieczniejszą jednak i rewolucyjną dążność miała mieć ta sekta, wedle wiarogodniejszego świadectwa starożytnego historyka biskupów z Aurrexe, (ob. Histor. episcop. Autissiodorens. p. 473.... in *Labbei*, Nova Biblioth. T. 1. Paris. 1657). Podług tego historyka, sprzysięgło się wielu z ludu, radą i czynem wspierać się wzajemnie; sprzysiężeni nie chcieli uznawać ani duchownej, ani świeckiej władzy; źle pojęta kommunistyczna wolność i równość była celem ich dążeń, a biała czapka, z ołowianym medalem N. Panny z Puy ich oznaką. Gdy ci kapturnicy prędko rośli w liczbę, a nauki i przestrogi nic nie pomagały, wyruszył Hugo bp z Auxerre, w którego djecezji główne mieli siedlisko, ze zbrojnym pocztem przeciw nim, wziął prawie wszystkich do niewoli pod Giac i natychmiast ukarał, nietylko pieniężnie, ale kazał im czapki, (które prawdopodobnie mieli przyszyte do sukien, obciąć, aby tak przez cały rok z gołą głową wystawieni byli na zimno i promienie słoneczne; zaledwo dopiero arcybp z Sens nakłonił go do skrócenia czasu kary. Wskutek stanowczego tego

wystąpienia władzy duchownej, kapturnicy prędko znikli zupełnie. Cf. *Schröckh*, Christ. Kirchengesch. Thl. XXIX s. 656 i 657; *Caroli d'Argentré*, Collectio judiciorum de novis erroribus etc. t. I cz. 1 p. 123—125. *(Fritz).* *X. F. G.*

Kapua, prowincja kościel. Miasto K. w czasach rzymskich było stolicą Kampanij, r. 455 zburzone przez Genzeryka, króla wandalów, 553 odbudowane przez Narsesa, później miało własnych hrabiów, pod którymi różnego doznawało losu, dopóki 1337 r. nie dostało się książętom neapolitańskim. W tém mieście miał ś. Piotr, w swej podróży z Antjochji do Rzymu, osadzić biskupa; prawdopodobnie jednak stało się to później, a pierwszym bpem był ś. *Priscus*, uczeń ś. Piotra, podług innych uczeń samego Jezusa Chrystusa. Z czasów prześladowań słynni z tej okolicy pochodzą męczennicy, jak *Quintus*, *Arcontius*, *Donatus*, *Rufus*, *Nicanor*, *Cassianus*, *Felicissimus* i i. Pierwszym bpem, o którym historyczne pewne są świadectwa, jest *Proterjusz*, który 313 r. był na synodzie rzymskim. Papież Jan XIII, przybywszy z cesarzem Ottonem I do tego miasta, podniósł bpa Kapui do godności metropolity (968), a to z wdzięczności dla miejscowego hrabiego Pandulfa, za popieranie go przeciwko Rotfredowi, prefektowi miasta Rzymu. Było to pierwsze w całej środkowej i południowej Italji biskupstwo, które, prócz Rzymu, tę godność posiadało. Sirmond utrzymuje, że już w czasach Konstantyna W. była tu metropolja, ale Cantelius wykazuje, iż nazwa metropolji, na jakiej opiera się Sirmond, odnosi się do cywilnego, nie zaś kościelnego znaczenia Kapui. Ustanowiona przez Jana XIII metropolja K. miała mieć 13 biskupstw sufraganalnych, a mianowicie: *Atina*, *Aesernia*, *Aquinum*, *Cajeta*, *Calatia*, *Cales (Calvi)*, *Calenum (Carinola)*, *Caserta*, *Fundi*, *Sora*, *Suessa*, *Tranum*, *Venafrum*. Później *Aquinum*, *Fundi*, *Cajeta* i *Sora* przeszły pod metropolję rzymską. Za Innocentego III zniesione zostało biskupstwo *Atina*, dziś *Antino*, w Terra di Lavoro, którego pierwszym biskupem był ś. *Fulgenty*, wyświęcony przez ś. Klemensa I Papieża. Spis (notitia), sporządzony za Jana XXII, wylicza następujące biskupstwa sufraganalne: *Theanensis*, *Calvensis*, *Calviensis (Carinula)*, *Suessanus*, *Venescanus (Venafro)*, *Aquinatensis* v. *Aquitanensis*, *Iserniensis*, *Cajacensis*, *Casertanus*, *Casinensis*. Dziś prowincja K. obejmuje: *a)* arcyb. K. i biskupstwa: *b) Isernia-Venafro*, *c) Calvi-Teano*, *d) Sessa*, *e) Caserta* i *f) Cajazzo*. *a)* Arcybiskupstwo K. aż do ostatnich czasów poczytywane było za najbogatsze w Neapolitańskiém: dochód wynosił 10,000 skudów. Wiernych w 60 parafjach liczy 65,000. Kapituła składa się z 4 prałatów i 36 kanon. *b)* Bisk. *Isernia-Venafro (D. Isernien. et Venafren.* v. *Venafrana* v. *Benafrana)*, choć dosyć obszerne, jest mało ludne, bo leży po obu stronach Apenin i wiele obejmuje terrytorjum górzystego; liczy 56,000 wiernych w 20-u parafjach. Kapituła ma 2-ch prałatów, 14-tu kanoników. Seminarjum liczyło 100 alumnów. Miasto *Isernia*, dawniej *Aesernia*, starożytna stolica biskupia; pierwszy znany biskup Wawrzyniec żył za czasów Innocentego I Papieża (402—417); w roku 1818 stolicy tej oddane zostało biskupstwo *Venafro* na stały zarząd. W Venafro pierwszy znany biskup Konstanty żył 492 roku. *c) Calvi-Teano*, połączone te 1817 r. dwie djecezje, leżące w Terra di Lavoro, mają przeszło 35,000 wiernych. Pierwszy znany bp z Calvi był Rudolf, którego 761 r. znajdujemy na soborze rzymskim. Pierwszy znany bp z Teano jest Lupus ok. 860 r. Dziś rezydencją biskupią jest miasto *Pignataro*. Kapituła ma 1 prałata i 12 kanon. *d) Sessa (D. Suessana)*. Miasto Sessa dawniej *Suessa Prometia*, dawniej jeszcze *Aurunca*, było w dziedzinie wolsków, później było tytułem księstwa. Pierwszy znany biskup tej stolicy Fortunat był na synodzie rzymskim 499 r. R. 1818 do tego bpstwa dołączono znaczną część starej z VII w. djecezji *Carinola*, dawniej *Calenula*. Djecezja Sessa w 50 parafjach liczy przeszło 45,000 wiernych. *e) Caserta (D. Casertana* v. *Casertanensis)* datuje co najmniej od połowy X w. Za czasów ś. Alfonsa Liguori liczyła ta djecezja 30,000 wiernych, r. 1850 mjało 50,000. Kapituła liczy 4 prał. i 19 kanon. *f) Cajazzo (D. Calatiana* v. *Cajacen.)* prawdopodobnie od X w. stolica bpia; od 1818 przez długi czas połączona z djecezją Caserta; Pius IX wznowił tę stolicę; kapituła ma 3 prał. i 20 kanon. Cf. *Neher*, Kirchl. Geogr. u. Stat. I 121. *N.*

Kapucyni *(Minores capucini)*. Wpośród zaburzeń wstrząsających w XVI w. Kościołem, które mu tyle strat przyniosły, instytucja, bardzo mało na pozór znacząca, przybrała naraz znakomitą ważność: mówimy tu o pokornym zakonie kapucynów. Pierwszy popęd do ustanowienia tego zakonu dał o. *Mateusz*, zwany, od miejsca swego urodzenia, Bassi v. Baschi, miasteczka w księstwie Udino, *Mateuszem z Bassi (Matteo da Bassi)*. Był najprzód bernardynem w klasztorze Monte-Falco, prowincji Marchji ankonitańskiej. Pewnego dnia ujrzawszy starożytny, prawdziwy wizerunek ś. Franciszka, przez cześć świętego założyciela zakonu, kazał sobie zrobić podobnie długi, spiczasto zakończony kaptur, jaki widział na jego portrecie, i tak przyodziany, a do tego boso, postanowił z całą ścisłością zachowywać pierwotną regułę franciszkanów. Owa nowość przyczyniła mu wiele kłopotów; z tego więc powodu udał się 1525 do Rzymu, gdzie go Papież Klemens VII łaskawie przyjął i dozwolił ustnie, jemu i jego towarzyszowi, który się do niego przyłączył, ten habit nosić, żyć na sposób eremitów i opowiadać wszędzie Ewangelję, atoli z warunkiem, aby się co rok na kapitule obserwantów znajdowali. Kiedy, dla zadosyćuczynienia temu zleceniu, Mateusz przybył roku następnego na kapitułę do Ankony, prowincjał Jan z Fano kazał go uwięzić, pod pozorem, jakoby tajemnie uciekł z klasztoru. Wkrótce jednak puszczono go na wolność, dzięki protekcji Katarzyny Cibo, księżnej Kamerynu, synowicy Papieża. Wówczas Mateusz znalazł nowych stronników projektu swojej reformy, bo chociaż najpierwszy towarzysz jego *Franciszek z Cartocetto* umarł, za to przyłączyli się doń: bernardyn *Ludwik z Fossombrone* i brat jego Rafał, laik. Obadwaj bracia, zaopatrzeni w list księżnej Kamerynu, udali się do Rzymu i otrzymali od Klemensa VII (w Czerwcu 1526) breve, którém dozwolił im nosić przyjęty habit i żyć jak pustelnikom, jeżeli właściwy przełożony na to się zgodzi. Lecz prowincjał nie przestawał ich ścigać i rugować ze wszystkich miejsc, w których myśleli się osiedlić. By ich od tego prześladowania zasłonić, księżna Kamerynu dała im mieszkanie w pałacu swego męża i tyle sprawiła, że franciszkanie konwentualni do swojej obedjencji ich przyjęli, 1527, jako pustelników minorytów. Bulla papiezka z 13 Lipca 1528 potwierdziła rozporządzenie, mocą którego rzeczeni, jako *eremici minoryci*, upoważnieni byli mieszkać w eremach, nosić przyjęty przez nich habit, zapuszczać brodę i przyjmować nowych członków do swego zgromadzenia. Tym sposobem

powstał w 1528 *zakon kapucynów*, tak nazwany naprzód przez lud, a następnie przez Pawła III w 1536 od kaptura (*caputium*, *capuccio*), którym się odróżniali. Pierwsze siedlisko mieli kapucyni przy kaplicy ś. Krzysztofa, w przytykającym do niej małym domku niedaleko Kamerynu, zkąd Ludwik de Fossombrone sprawami zgromadzenia kierował. Codzień przybywali nowi zakonnicy i wkrótce domek okazał się za szczupłym. Księżna Kamerynu kazała im wtedy oddać, o milę odległy od Kamerynu, w *Colmenzone*, klasztor hieronimitów prawie opuszczony; niedługo zaś potém Ludwik widział się w potrzebie z powodu wielkiej liczby aspirantów, budować drugi na *Montemelone*, w Marchji kameryńskiej. Niebawem K. powszechny zyskali szacunek, przez swe kazania i usługi, jakie nieśli ludowi podczas epidemji, grasującej we Włoszech 1528 r., a ich liczba codzień się powiększała. O. Ludwik i brat jego, do których dana była bulla, bez żadnej wzmianki o Mateuszu z Bassio, wystawili 1529 dwa inne klasztory; koszta nie były znaczne, budowano je bowiem z drzewa i wapienia, a i wewnętrzne urządzenie najściślejszém tchnęło ubóstwem. Tegoż roku w Kwietniu Ludwik odprawił w *Alvacina* kapitułę generalną, na której Mateusz z Bassio mianowany był wikarjuszem generalnym, lubo jeszcze zostawał pod juryzdykcją generała franciszkanów konwentualnych. Kapituła uchwaliła ustawy, celem utrzymania karności, i nakazała, by je obok pierwotnych reguł ś. Franciszka zachowywano. Nabożeństwo chórowe miało być odprawiane o północy, bez nut, bez śpiewu. Oznaczono ściśle czas modlitwy, rozmyślania, dyscypliny, milczenia i postów. Wszelkie robienie zasobów w klasztorach zabronione. Kapucyni obowiązani byli chodzić z gołą głową i boso, a mogli podróżować tylko pieszo. Wznowiono dawny zakaz przyjmowania pieniędzy i przepisano ubóstwo, jako ścisły obowiązek, nawet w ozdobach kościołów i ołtarzy. Wikarjusz generalny, prowincjał i gwardjani, gdy się czas ich zarządu kończył, mogli być na swych urzędach przez kapituły potwierdzeni, lub, jeśli je źle sprawowali, i przed czasem mogli być złożeni. Wikarjusz generalny wybierany był na trzy lata, prowincjałowie i gwardjani na rok. Ustawa ta ogłoszona była 1530 r.; inna kapituła generalna w 1536 rozwinęła ją, a w 1575 przydano jeszcze do nich niektóre dekreta sob. trydenckiego i Papieży. Tym sposobem nowa instytucja otrzymała własne statuta, oraz potrzebne środki do swego rozwoju i skutecznego działania. O. Mateusz z Bassio we dwa miesiące po swej elekcji złożył godność wikarjusza generalnego; następcą obrany o. Ludwik z Fossombrone. Odtąd kapucyni rozszerzyli się szybko po całych Włoszech, groziło im jednak wciąż niebezpieczeństwo ze strony dawnych przeciwników bernardynów (obserwantów). Ci tak zręcznie chodzili około Papieża Klemensa VII i tak go potrafili przeciw kapucynom usposobić, że postanowił ich znieść; lecz przyjaciele swemi wpływami zdołali powstrzymać gotową już kassatę, a tymczasem na Stolicę ś. wstąpił Paweł III. Nowy Papież sprzyjał bardzo świeżo powstałej instytucji i gorliwie się nią opiekował. R. 1535 obrany został wikarjuszem generalnym *Bernardyn z Osti;* przeciw tej elekcji wystąpił Ludwik z Fossombrone: ponowiona w 1536, zyskała zatwierdzenie Papieża. Wtedy ambitny Ludwik fossombroński nie mógł swego gniewu pohamować, i wyzionął go przeciw spółbraciom w wyrazach tak obelżywych, odmawiając zarazem wszelkiego posłuszeństwa generałowi, że ten widział się zmuszonym, z upoważnienia Papieża, wyłączyć go z zakonu. Wówczas Mateusz z Bassio, dowiedziawszy się w Rzymie 1537, o rozkazie Papieża aby wszyscy, którzy nie zostają pod posłuszeństwem wikarjusza generalnego kapucyńskiego, nie nosili kapucyńskich kapturów, zaraz swój skrócił do połowy i wrócił do obserwantów, pomiędzy którymi umarł świątobliwie 1552 w Wenecji, czczony po śmierci jako błogosławiony. Po tém, cośmy powiedzieli, łatwo zrozumieć, dla czego *Boverius* w swoim Apparatus ad Annal. capucinorum, n. 70, twierdzi, że zakon k'ów powstał bez założyciela i bez rozkrzewiciela się rozszerzył (*ordo sine parente genitus, absque propagatore diffusus*). Trzeci wikarjusz generalny *Bernardyn Ochino*, który również był wprzód obserwantem, wziętości nowej reformie, ani jej członków nie przymnożył. Wprawdzie zrazu pilnował bardzo ściśle reguły i statutów, był wzorem surowości i zyskał wielki rozgłos swemi kazaniami, to też obrano go powtórnie wikarjuszem generalnym 1541. Wszakże owa pobożność była tylko pozorną, a surowość obłudą: duma, chęć wyniesienia się na najwyższe godności kościelne kierowała całém jego postępowaniem. Zawiedziony w nadziejach, wystąpił ze zdaniami podejrzanej wiary. Wezwany, aby się stawił w Rzymie, porzucił zakon i uciekł do Genewy, z młodą dziewczyną z Lukki, którą następnie poślubił, przyjąwszy herezję Lutra 1542. Pycha natchnęła mu myśl zostania przywódcą sekty; w tym więc charakterze obiegał Niemcy i Anglję, głosząc słowy i przykładem wielożeństwo. Umarł 1564 r. z zarazy w Plaukowie na Morawach; religję zmieniał równie często jak ojczyznę, a wszędy, gdzie przebywał, swemi wyuzdanemi obyczajami gorszył chrześcijaństwo. Są wszakże niejakie ślady, że umarł odwoławszy swoje błędy i żałując za zgorszenia i występki swoje. Te straszne zgorszenia szkodziły bardzo nowej instytucji. Zabroniono kapucynom kazywać, myślano nawet znieść cały zakon (1543). Atoli, po dojrzałém zbadaniu, przywrócono im upoważnienie głoszenia słowa Bożego (1545), a klasztory pełniejszém życiem zakwitły w Italji, po za której granicami breve papiezkie z 1537 zabraniało kapucynom się rozszerzać. Skoro jednak w 1573 Karol IX, król francuzki, zażądał od Papieża Grzegorza XIII pozwolenia na udzielenie im kilku domów w swém państwie, Papież zniósł ów zakaz i na osiedlenie się we Francji pozwolił. Wkrótce w samym Paryżu mieli trzy domy. R. 1606 Pap. Paweł III upoważnił ich do przyjmowania fundacji w Hiszpanji. Ztąd przenieśli się za morze i pracowali skutecznie nad nawróceniem niewiernych. Przy końcu XVI w. znajdujemy ich także w Niemczech. W połowie XVIII w. mieli K. przeszło 50 prowincji, około 600 klasztorów i 25,000 członków, nie rachując tych, którzy pracowali jako missjonarze w Brazylji, Kongo, Barbarji, Grecji, Syrji i Egipcie. Jednakowoż długo jeszcze wystawieni byli na zawiść obserwantów, zarzucających im, iż nie są oni prawdziwymi synami ś. Franciszka. Paweł V rozstrzygnął wątpliwość 1608 deklaracją, że kapucyni są prawdziwymi *braćmi mniejszymi*, lubo ich początek nie sięga czasów ś. Franciszka. Ale obserwanci wystąpili przeciw tej decyzji, utrzymując, że kapucyni nie pochodzą w linji prostej od założyciela zakonu serafickiego. Na to Papież Urban VIII bullą z 1627 zawyrokował, że początek reguły serafickiej winien być uważany jako początek samej instytucji. W ogólności Papieże nie szczędzili kapucynom poparcia; w 1619 Paweł V uwolnił ich z pod władzy generała konwentualnych, a ich wikarjusza generalnego do godności ge-

nerała podniósł. Kilka bulli zabroniło im używać nazwy *eremitów*, skoro życie wspólne przyjęli. K. mieli wziętość u ludu od samego początku i w czasach reformacji nieocenione oddali usługi ludowi wiernemu i bardzo wiele zbłąkanych owieczek do prawdziwej owczarni zwrócili. Jak jezuici wywierali wpływ na wyższe klassy społeczeństwa, chroniąc je od protestantyzmu, tak K. skutecznie oddziaływali na klassy niższe. K. nie byli jednakże w takiej nienawiści u protestantów jak jezuici, może dla tego, że do krajów, do których reformacja znalazła przystęp, przybyli w epoce, kiedy już najgorętsze spory przycichły i że mieli do czynienia głównie z ludem prostym, o który mniej chodziło reformatorom, niż o majętności kościelne. Przez swoje ubóstwo i bezinteresowność, przez swą pokorę i poświęcenie się w niesieniu pomocy duchowieństwu parafjalnemu, stali się szczególniej drogimi Kościołowi. Niemniej gorliwie poświęcali się missjom zagranicznym, a w Tybecie, począwszy od 1707, byli nawet szczęśliwsi od jezuitów. Na czele owej missji znajdował się o. *Horacy della Penna*, któremu dalaj-lama nadał hospicjum w Lassa. Dziś jeszcze kapucyni pracują bardzo skutecznie, społem z innemi zakonami, w Turcji europejskiej; założyli szkołę w wikarjacie apostolskim Alepo; dostali się do Brazylji i łączą w wielu innych missjach usiłowania swoje i gorliwość z pracami apostolskiemi kapłanów, jakich tam spotykają. Lubo zakon k'ów nigdy się o sławę uczonego zgromadzenia nie ubiegał, wszelako znakomici mężowie pokorny jego habit nosili: *Ivo z Paryża* dał się poznać wieloma dobremi dziełami; *Bernardyn z Pequigni* († 1710) był wybranym teologiem; *Zacharjasz Boverius* pisał Roczniki swego zakonu (o uczonych tego zakonu ob. Bibliotheca scriptor. ord. capucin., Wenecja 1747); *Feliks z Cantalicio*, *Fidelis z Sigmaringi*, *Serafin z Ascoli*, *Józef z Lionessa* i i. (cf. *o. Karola z Brukselli*, Flores seraphici 2 v.) jaśnieją w gronie świętych Kościoła; *Antoni Barberini* (1624), *Fr. Marja Cassini* (1712), *Ludwik Micara*, byli kardynałami. *Alfons d'Este*, książe Modeny, słynny książe *de Joyeuse* i inni wysokiego rodu mężowie nosili habit kapucyński. Zaburzenia, wstrząsające Europę przy końcu XVIII i na początku XIX w., dotknęły też głęboko k'ów i pozbawiły wielu klasztorów; mimo to jednak zakon potrafił ocalić jeszcze znaczną liczbę klasztorów we wszystkich częściach świata, i jeszcze w połowie bieżącego stulecia liczył w państwie Austrjackiém 1,300 członków, przeszło 300 w Szwajcarji, 120 w Bawarji. Niektóre domy są bardzo ludne: i tak, w głównym domu w Rzymie, do ostatnich wypadków, było przeszło 250 zakonników, jakkolwiek pierwotna reguła stanowiła, że nie mogło ich być więcej nad 7 lub 8 w klasztorach wiejskich, a 10 do 12 w miejskich. Dziś jeszcze ogólna liczba kapucynów wynosi około 8,000. Cf. oprócz cytowanych wyżej: *Giuseppe Zarlino*, Origine della congregazione de' cappucini, Venezia 1579; *Marci Pisani*, Ann. ff. minor. capucinor.; Bullarium ordinis capucinor., Rom. 1740... 7 części. *(Fehr).* *X. G. R.*

Kapucyni w Polsce osadzeni być mieli staraniem Zygmunta III, króla pol., który r. 1596 prosił o nich Stolicę Apost. Życzenia te jednak króla spełnione nie zostały, obawiano się bowiem w Rzymie, aby ostry w ustawach zakon, z powodu zimnego klimatu, nie znalazł przeszkody w wykonywaniu swoich przepisów i prędko nie zwolnił właściwej mu urowości. Król też, innemi zajęty sprawami, nie nalegał dłużej, a odpisał tylko, iż pragnie szczęśliwszych czasów, w którychby życzeniom jego losy więcej sprzyjały. Lubo wtedy do kraju kapucyni zaprowadzeni nie zostali, odtąd jednak częściej nawiedzali Polskę, w której od królów i panów wielkich doznawali względów. Niemało wprawdzie w samym początku zakonu zaszkodził mu *Bernardyn Ochino*, który porzuciwszy habit, przyjął protestantyzm, potém socynjanizm, lecz gdy zgorszenia tego rodzaju, w owym wieku zaburzeń religijnych, nie raz się powtarzały, nie przeszkodziło to bynajmniej kapucynom do odbierania pochwał i względów, na które istotnie zasługiwali. Nim u nas zakon ten zaprowadzony został, czytamy w kronice jego, iż polacy niektórzy za granicami kraju do klasztorów kapucyńskich wstępowali. Tak *Jan Chrzc. Dębiński*, syn kanclerza wielk. koron., r. 1585 za radą ś. Karola Borromeusza, został kapucynem w prowincji helweckiej, a *Jan Dunin Modliszewski*, kanon. płocki, syn kasztelana małogoskiego, przyjął habit w Niemczech. O tym opowiada Niesiecki (III 283), że raz w rozmowie wyliczając 24 beneficja swoje, nie mógł sobie przypomnieć ostatniego; w tém miał usłyszeć głos z kąta: w piekle u mnie będziesz miał 24 beneficjum; co go tak przeraziło, iż wyrzekłszy się wszystkich, został zakonnikiem. Niemniej czytamy o Franc. Rozdrażewskim (a Rodrasen), który r. 1614 wstąpił do kapucynów w Czechach, słynął u nich z nauki i pobożności, a napisawszy wiele dzieł, umarł w Styrji 1658 r. (cf. Biblioth. script. capucin.). *Józef* zaś polak, gorliwością budując zakon między r. 1611 a 1651, umarł w Igławie na Morawach. Następni królowie nasi żywili także myśl zaprowadzenia kapucynów do kraju. Władysław IV robił w tym względzie starania u władzy zakonu, która jednak i teraz główną przeszkodę upatrywała w zbyt ostrym dla włochów klimacie polskim, a tych na początek, dla pouczenia reguły i przekazania jej ducha zakonnikom krajowcom, koniecznie sprowadzićby wypadało. Historycy piszą, że miłość dla tego zakonu przejął król z szacunku, jaki powziął ku dwom, dobrze sobie znanym kapucynom włoskim: *Walerjanowi Magni* i *Hjacyntowi Casali*. Pierwszy, głośny z wielu poselstw, poznał się z królem za granicą, obecnym był na jego koronacji w Krakowie, jeździł z nim do Gdańska, a potém zaproszony przebywał w Warszawie, gdzie w Lipcu r. 1647, w obec dworu i znakomitych osób, pokazywał dotąd u nas nieznane doświadczenia z barometrem o ciężkości powietrza; drugi zaś był posłem Grzegorza XIV Pap. do Polski, z nim król korrespondował do r. 1625. Za Jana Kazimierza nieszczęśliwe wojny nie pozwoliły myśleć o sprowadzeniu kapucynów, podobnie jak za dość krótkiego panowania króla Michała. Dopiero Jan III Sobieski, spełniając ślub, na zawdzięczenie Bogu za pomyślne wyprawy swoje pko turkom i tatarom, wyjednał u Stolicy Apost. pozwolenie na sprowadzenie zakonu kapucyńskiego. I jemu jednak trudno było przywieść dzieło do skutku: wszystkie bowiem usiłowania króla odpierano zarzutem, poprzednio już tylekroć stawianym, iż trudno będzie u nas utrzymać w całości surową zakonu tego regułę. Król, niezrażony tak niepomyślnemi początkami, nie ustawał w swojém żądaniu i naleganiach. R. 1677 z Gdańska pisał o to listy do kard. Cibo i Vidoni, oraz do kard. Rospigliosi, protektora kapucynów. Kardynałowie ci wymogli na generale zakonu, iż wysłano o. *Jakóba z Rawenny*, cnotą i rozsądkiem zaleconego, celem rozpoznania kraju, w którym reguła ich zaprowadzoną być miała. Przypłynął on do Gdańska na wiosnę

1679 r. i od bawiącego tam króla z radością przyjęty, otrzymał pozwolenie zwiedzenia prowincji polskich. Przez lato tegoż roku jeździł po różnych miejscach, naradzał się z prałatami i szlachtą i, w końcu, zgodził się na sprowadzenie zakonu swego do Polski. Ucieszony król, w d. 25 Sierpn. 1679 r. napisał przez niego własnoręczne listy do kardynałów protektorów i generała zakonu Bernarda a Porto Mauritio; z temi o. Jakób udał się do Bononji, następnie do Rzymu. Wspomnieni kardynałowie i poseł królewski książe Radziwiłł poparli sprawę u Papieża, w skutek czego Innocenty XI 10 Wrześ. 1680 r. wydał breve, mianujące o. Jakóba z Rawenny kommissarzem do ufundowania dwóch klasztorów kapucyńskich, w Warszawie i Kakowie, a braciom zakonnym, przeznaczonym do Polski, 29 Listop. t. r. nadał odpust zupełny. Po załatwieniu w ten sposób sprawy, o. Jakób z trzema innymi zakonnikami wyruszył z Bononji i w końcu Sierpnia 1681 r. stanął w Warszawie. Król z żoną, Marją Kazimirą, przyjęli ich radośnie i tymczasowo pomieścili w oficynie zamkowej; reszta braci, ośmiu zakonników, byli jeszcze w drodze. Gdy i ci nadjechali, udał się o. Jakób do bpa poznań. Stefana Wierzbowskiego, do którego Warszawa wówczas należała, i prosił o pozwolenie zamieszkania w niej. Dokument na to 27 Grud. 1681 r. wydanym został. Król oddał kapucynom pod zarząd kaplicę zamkową i uczynił jej kapelanami, na co później (28 Marca 1687 r.) od ks. Skopowskiego, dominikanina, głównego kapelana królewskiego, piśmienny dowód otrzymali. Do stałej jednak fundacji nie dość skwapliwie się zabierano. Na pustej jeszcze wtedy ulicy Miodowej kupiono dom z placem, na nim tymczasowy wystawiono kościołek i takowy oddano k'om. Tu i w królewskiej posługując kaplicy, dali się poznać z gorliwości i świątobliwości, przez co wielu panów pragnęło pomieścić ich w swoich majątkach, a inni poczytywali za bardzo pożyteczne dla religji przeniesienie fundacji warszawskiej do zlutrzałego Gdańska. Byli i tacy, co, mimo woli i wiedzy króla, robili w tym celu starania u Stolicy Apost. Papież jednak uważając zbytnią odległość Gdańska, a zatém i trudność dla prowincjałów w wizytowaniu, nie zgodził się na to. Wśród tych wątpliwości i przeszkód, w d. 8 Czerwca 1683 r. prowincjał bonoński zawezwał o. Jakóba do Włoch. Król, odebrawszy o tém wiadomość, słusznie się lękał, aby wyjazd tyle poważanego męża nie spowodował upadku jeszcze nie dość ustalonego zakonu, w d. 11 Lipca 1683 r. wydał dyplom fundacji warszawskiej, przez co i o. Jakóba zatrzymał, jako do urzędzenia jej wielce potrzebnego. Wtedy też postanowiono wyprawę na turków pod Wiedeń, a Jan III do niej się gotująć, ślubował Bogu, że za powrotem wystawi kościół Chrystusowi Tryumfującemu i odda go kapucynom. Gdy już część wojsk była w pochodzie, król, otoczony rodziną i dostojnikami kraju, na mający się stawiać kościół w d. 23 Lipca t. r. położył kamień węgielny, poświęcony przez nuncjusza Pallaviciniego, arcybpa Efezu. W tymże miesiącu wyjechał król pod Wiedeń. W Krakowie u karmelitów na Piasku, modląc się przed cudownym obrazem N. M. P., ślub swój o fundacji kapucynów ponowił, do którego obecna królowa przydała od siebie osadzenie sakramentek w Warszawie. W tym czasie raz jeszcze wznowiono wątpliwości o możność zachowania reguły kapucyńskiej na północy, dla czego o. Jakóba o stanowcze zapytano zdanie. Przychylna jego odpowiedź sprawiła, iż z Włoch przysłano nowy poczet zakonników. Lecz kościół nie był jeszcze ukończony, a klasztor budować zaczęto dopiero na wiosnę 1686 r. Król za powrotem do Warszawy, już po rozpoczęciu roboty, pod gmach zakonny osobiście także położył kamień poświęcony. Budowę prowadzono, według woli zakonników, w rozmiarach szczuplejszych, niż fundator sobie życzył. Wśród budowy powstały pewne przeszkody i trudności, albowiem nowo z Bononji przybyli zakonnicy, ostrością klimatu i tęsknotą do swego kraju zniechęceni, zaczęli starać się o powrót do Włoch, przez co i zwolnienie reguły nastąpiło. Kilku nawet do Bononji wróciło. Dowiedziawszy się o tém o. Jakób, zostający naówczas we Lwowie przy nuncjuszu, lubo już nie był kommissarzem kapucynów, starał się jednak gorliwie o utrzymanie zakonu przez usunięcie przeszkód w Polsce i Włoszech. Król też pozyskał nowe breve od Papieża Innocentego XII, z d. 1 Grud. 1691 r., którém znowu zakon kapucyński w Polsce potwierdzony został. Według życzeń króla, klasztory nasze wyjęto wtedy z pod uległości prowincji bonońskiej, a poddano je prowincji toskańskiej, która zaraz r. 1692 wysłała na kommissarza o. *Jana Franciszka Arretti* v. *Arrezzi* i z nim 14 zakonników. Ci przybywszy do Warszawy, zostali uroczyście przyjęci, a obejrzawszy kończącą się już budowę, objawili skrupuł w jej zaakceptowaniu, z powodu świątyni, bogato wewnątrz mozajkowanej i ozdobionej. Dopiero dyspensa papiezka usunęła tę przeszkodę; doniósł o niej kard. Ajaccioli, protektor zakonu, w liście z d. 18 Paźd. 1692 r. Kościół poświęcono 15 Paźd. t. r. pod tytułem Przemienienia Pańskiego, jako najbliżej odpowiadający myśli fundatora, pragnącego uczcić tym sposobem Chrystusa tryumfującego nad nieprzyjaciołmi Ewangelji, których tak świetnie gromił oręż króla Jana III. Klasztor później nieco, bo r. 1694 ukończono, a od d. 11 Listop. zamieszkali go zakonnicy: cały skromny, wewnątrz nawet cele jego nie były tynkowane; mieścił także pokoje dla króla do rozmyślania i rekollekcji. Ustalona tak i dopełniona fundacja warszawska dała czas kommissarzowi zakonu, o. Franciszkowi Arretti, do rozpoczęcia drugiej w Krakowie. R. 1695 udał się tam z dwoma zakonnikami, Bernadynem i Karolem, a przyjęci gościnnie od bpa Jana Małachowskiego, otrzymali pozwolenie obmyślenia na klasztor miejsca odpowiedniego. Za pieniądze z ofiar dobroczynnych kupili ogród od rajcy Kantellego, potém inne przy nim. Wojciech Dębiński, chorąży zatorski, własnym kosztem zbudował im prędko kościół i klasztor, które w posiadanie objęli r. 1699 (Opis tej uroczystości znaleść można w dziełku *Pruszcza*, Klejnoty stoł. m. Krakowa, n. 61). Za tą fundacją poszły późniejsze nieco: w Lublinie i Lubartowie. Tymczasem liczba zakonników, z Włoch sprowadzonych, zmniejszać się i w końcu znikać poczęła, krajowców zaś nie więcej nad 50 osób w tych czterech klasztorach liczono. Uważając to Stolica Apost., r. 1738 opiekę polskich konwentów prowincjałom czeskim zleciła. Ztąd r. 1744 gwardjanem warszaw. był o. Bartłomiej czech. Wzrastała przecież liczba polaków w zakonie, a z tych wielu nauką i pobożnością słynęło. Król Stanisław Leszczyński od r. 1752 do 1757 miał w Lunewillu kaznodzieję o. Klemensa, kapucyna z Krakowa. Rozszerzali też w kraju działalność swoją, sprawując różne duchowne posługi. D. 4 Paźd. 1743 r. przyjęli obowiązek, dawniej przez jezuitów wyłącznie spełniany, towarzyszenia z pociechą religijną na śmierć skazanym. A gdy tak i zatrudnienia

i liczba klasztorów kapucyńskich się zwiększały, Pap. Benedykt XIV, za staraniem króla Augusta III, wydał breve 5 Paźd. 1754 r., mocą którego dotychczasową kustodję polską, wyniósł do godności prowincji. Było natenczas w Polsce klasztorów kapucyńskich 9, rezydencji 9, kapłanów 127, kleryków 31, braciszków 73. Generał zakonu nadał polskiej prowincji pieczęć z wyrażeniem jej śś. patronów: Wojciecha i Stanisława bpów, nad nimi jaśnieje wschód słońca, pod figurami orzeł. Nadzór jednak prowincjała czeskiego nad klasztorami polskiemi całkowicie nie zaraz ustał; dopiero gdy wszystko uporządkowaném zostało, za staraniem o. Antoniego Przedwojeskiego kustosza, na kapitule generalnej r. 1761, Pap. Klemens VI wydał bullę, w zupełności uwalniającą prowincję polską od zarządu czeskiego i nadającą jej samodzielność, równą innym prowincjom. Zakon stał się odtąd więcej krajowym, przez co także prędzej szerzyć i rozwijać się począł. D. 6 Sierp. 1781 r. obchodził w Warszawie uroczystą pamiątkę stuletniego swego istnienia na ziemi polskiej, którą król Stanisław August uświetnił obecnością swoją. Po rozbiorze kraju, klasztory galicyjskie r. 1782 od prowincji pol. odłączone zostały, stanowiąc odtąd oddzielną kustodję, której pierwszym przełożonym został o. *Tadeusz* z Warszawy (na świecie nazywał się *Stanisław Krawczyński*), mąż pełen nauki i zasługi, którego dzieła wylicza *Appendix ad Bibliothecam scriptor. capucinor.* (Romae 1852 p. 37). Według tablicy statystycznej zakonu kapucyńskiego, spisanej na 64 generalnej kapitule, zebranej w Rzymie 13 Maja 1853 r., prowincja pol. posiadała wtedy klasztorów 7, nowiciaty 2, studja 3, kapłanów kaznodziejów 50, innych kapłanów 12, kleryków 16, laików 40, razem osób 118. W tymże czasie zakon w granicach cesarstwa Rossyjskiego miał klasztorów 4, nowicjat 1, kaznodziejów 16, innych kapłanów 10, kleryków 2, laików 12, razem zakonników 50. Kustodja zaś galicyjska obejmowała klasztorów 6, nowicjaty 2, studjum 1, kapłanów kaznodz. miała 21, kleryków 4, laików 4, ogółem osób 39. Gdy w zakonie kap. surowość reguły ustawać poczęła, Pap. Pius IX r. 1850 zażądał wznowienia starej karności: generał w d. 24 Wrześ. 1851 r. wydał z Rzymu rozporządzenie, przypominające dawne ustawy, a w szczególe ordynację z r. 1847, zaprowadzającą pierwotną surowość w klasztorach, gdzie się mieszczą nowicjaty i studja naukowe. Domy te ściślej obserwy, według dekretu generała z d. 30 Wrześ. 1851 r., przyjmować miały zakonników zdrowych, którzyby bez wszelkiego ustępstwa reguły pilnować mogli. Obowiązkiem ich było zrzec się najprzód wszelkich szczegółowych przywilejów, wszystko posiadać spólne, żyć jedynie z jałmużny klasztorowi ofiarowanej, co dzień o północy na jutrznię wstawać, rozmyślania po trzy kwadranse co najmniej odbywać, ścisłego milczenia przestrzegać, klauzurę kanoniczną zaprowadzić i furtę zawsze zamykać, za klasztór zaś w potrzebie tylko wychodzić, i to we dwóch. Wykonania tego u nas sumiennie bardzo i ściśle pilnował o. *Benjamin z Warszawy (Szymański)*, kommissarz zakonu i po kilkakroć prowincjał, potém bp podlaski i odrodziciel kapucynów w Polsce. We wszystkich swych odezwach i okólnikach domagał się pilnego zachowania ustaw zakonu w całej ich surowości. Klasztory lubartowski i lądzki, gdzie były nowicjaty, jak równie w Warszawie i Lublinie, gdzie znajdowały się studja naukowe, ogłosił za miejsca ściślej obserwy. Okólnik o. Benjamina z d. 21 Lip. 1854, opierający się na generalskiém rozporządzeniu, wydaném d. 30 Maja 1853 r., szczegółowo obowiązki obserwantów opisuje. Ubóstwa tak dalece przestrzegać nakazuje, iż gdyby zakonnik bez wiedzy przełożonego dłużej nad 24 godzin trzymał u siebie, lub u innej osoby pieniądze, wpada w interdykt kościelny. Zakrystjanom nawet wzbroniono tykać się pieniędzy na msze dawanych, lecz sami ofiarujący powinni je byli zliczyć i wpuścić do skrzynki, ci zaś tylko intencję w księgę zapisać. Z tego też względu każdy klasztor kap. miał swego syndyka i substytuta, czyli zastępcę, których obowiązkiem było przyjmować i wydawać pieniądze, gwardjan zaś same tylko utrzymywał regestra przychodów i wydatków. A gdy do Zakroczymia i Lędu nie można było na te urzędy ludzi odpowiednich znaleźć, polecono je wprawdzie zakonnikom, lecz za dyspensą papiezką. Zbywające fundusze i jałmużny nakazano oddawać uboższym konwentom, albo biednym, przy furcie wsparcia wyczekującym. Konferencje moralne dla obudzenia ducha pobożności, a rozstrzyganie przypadków sumienia dla zachęcenia do nauk duchownych przynajmniej raz na miesiąc po klasztorach zaprowadzone; co piątek też lekcja duchowna dla wszystkich. Podróże zakonnicy pieszo odbywać byli powinni, butów w zimie tylko używać i to jedynie po za klasztorem, w murach jego nigdy. W miejsce koszuli płóciennej, samej tuniki, robionej z sukna zakonnego, używać nakazano. Habitów klasztory dostarczać miały nie do zbytku, lecz do potrzeby, a każdy jeden tylko posiadać może, bez elegancji i farbowania. Kleryków zostających na studjach nie pozwolono wysyłać na kwestę dłuższą nad dwa tygodnie, aby czasu nauki nie marnowali. Kaznodziejom „żakowskiego czytania z karty“ zupełnie wzbroniono. Ta czujność i surowość kommissarza sprawiła, iż zakon kap. u nas wzrósł w naukę i cnotę, odznaczył się szczególnie na ambonie, a wiernym będąc przyjętej regule, zyskał razem poważanie w kraju. Klasztory kap. w Polsce były następujące: 1) *Warszawa.* Kościół Przemienienia Pańsk. na ulicy Miodowej, murowany w stylu toskańskim, skromny, według ustaw zakonu, kosztem króla Jana III zbudowany. Posadzka z marmuru chęcińskiego. Obrazy Przem. Pańsk. i ś. Wojciecha są pędzla Szymona Czechowicza, sławnego polskiego malarza, którego ciało pod tym kościołem spoczywa. Obraz Niepok. Pocz. N. M. P. r. 1739 przez nuncjusza Kamilla Paulucci uroczyście ukoronowany. Posąg ś. Feliksa kap., z wosku, cudami słynie. W kaplicy bł. Anioła z Akry kap., inaczej królewską lub Jana III zwanej, jest serce tego króla i wnętrzności Augusta II, w odpowiednich sarkofagach marmurowych pomieszczone. Kaplica ta zbudowana przez króla Augusta III r. 1736, wyrestaurowana kosztem ces. Mikołaja I r. 1827. Druga kaplica ś. Kajetana, którego obraz pięknego pędzla z Włoch pochodzi. Zbudowana r. 1761 kosztem Henr. hr. Brühl, generała wojsk pol., jako pomnik dla zmarłej w tymże roku jego żony, wielkiej kapucynów dobrodziejki. R. 1828 z ruiny swej, staraniem o. Benjamina Szymańskiego, składkowym groszem na nowo podźwignięta i odbudowana. Zakrystja kościoła posiada ornat z białej ciężkiej morowej materji, bogato w różnokolorowe kwiaty haftowany własną ręką Marji Anny, córki kr. Augusta III, która go tu r. 1745 ofiarowała. Pod kościołem spoczywają ciała wielu znakomitych w kraju osób. Dzieje tego kościoła, oprócz Bartoszewicza i Łukaszewicza, opisał obszerniej Mich. Baliński w roczniku relig. *Alleluja* r. 1840 p. 107, co zarazem odbito w oddzielnej

broszurze: *Fundacja zakonu i kośc. księży kapuc. w Warsz.*, str. 83. Klasztor zniesiony r. 1864. 2) *Kraków*. Tu kk. przybyli z Warszawy r. 1695 i tymczasem zamieszkali przy małej kapliczce ś. Piotra na Garbarzach; później na placu, zakupionym z ofiar pobożnych, zbudowano im kościół drewniany, a r. 1699 na témże miejscu wymurował im klasztor z kościołem Zwiast. N. M. P., oraz kaplicę loretańską Wojciech Dębiński, chorąży zatorski. W wielkim ołtarzu piękny obraz Zwiastowania jest darem Kosmasa III Medyceusza, księcia toskań. Cudowna statua ś. Feliksa kap. 1712 postawiona; kościół r. 1730 przez bpa krak. Kazim. Łubieńskiego poświęcony. D. 5 Sierp. 1795 obchodzono tu stuletnią rocznicę zaprowadzenia kap., o czém drukowane kazanie ks. Anioła karmelity (*Pruszcz*, Klejnoty m. Krakowa n. 61; *Grabowski*, Kraków n. 35; *Jocher*, Obraz III n. 8912). 3) *Lublin*, r. 1724 fundacja Karola Pawła księcia Sanguszki, marszałka w. ks. Litew., i żony tegoż Konstancji z książąt Sapiehów; kościół pod tyt. śś. Ap. Piotra i Pawła, poświęcony r. 1733 przez Jana Feliksa Szaniawskiego, bpa chełm.; klasztor około r. 1840 wyrestaurowany i opasany murem; r. 1857 wzniesiona przy kościele piękna kaplica gotycka pod tyt. Niepok. Serca Marji (Pamiętnik rel. mor. ser. II t. VI p. 313). Klasztor zniesiony r. 1864. 4) *Lubartów* (Lewartów). Kk. r. 1738 zaprowadzeni przez Pawła Karola księcia Sanguszkę i Mikołaja Krzynieckiego, skarbnika trembowelskiego; kl. zniesiony r. 1864. 5) *Zakroczym*, r. 1756 przez Józefa Młockiego, starostę zakroczymskiego, kl. wystawiony, przy starym drewnianym kośc. ś. Wawrzyńca, poczém tenże fundator, w miejsce dawnego, wystawił murowany kościół (*Gawarecki*, Pamięt. histor. płocki I 19; Pam. rel. mor. t. 29 p. 139). Gdy kl. ten około r. 1850 nie w myśli reguły kapucyńskiej przerobiono, o. Benjamin, kommisarz zakonu, 24 Lip. 1853 r. wydał polecenie gwardjanowi przywrócenia pierwiastkowej formy celek i okien, usunięcia pieców i t. p. 6) *Nowe Miasto* nad Pilicą, fundacja z r. 1762 przez Kazim. Granowskiego, wojew. rawskiego. 7) *Łomża*, r. 1770 przez Józefa Konstantego Trzaskę, kantora inflanckiego, kan. płockiego, oraz innych dobrodziejów. Kośc. N. M. P. Bolesnej wymurowany r. 1772, poświęcony r. 1798 przez bpa płock. Onufr. Kajetana Szembeka. 8) *Ląd*; staraniem hr. Gutakowskich, właścicieli dóbr lądzkich i Ciążenia, jak niemniej księcia Paszkiewicza, namiestnika królestwa, r. 1850 oddany został kapucynom kl. i kośc. po cystersach w Lędzie, zniesionych r. 1819. Gorliwość o. Benjamina, prowincjała i komissarza, zrobiła to miejsce najprzyjemniejszém, a razem wspaniałym przytułkiem zakonu. Z początku 5 potém do 20 osób zakonnych tu pomieszczano. Uważając się kapucyni za administratorów kośc. lędzkiego, mieli dyspensę na używanie muzyki, śpiewanie Mszy śś. i bogate ozdabianie świątyni, czego ich reguła gdzieindziej nie pozwala. Szczegółowy opis kościoła tego jest w dziełach cytowanych u *Jochera*, Obraz III n. 8919 sq., i w tej Encykl. III 601; rysunki w czasop. *Wieniec* r. 1872 n. 11. Klasztor ten zniesiony r. 1864. Z powyżej wymienionych, pozostają dotąd konwenty: w *Krakowie*, *Zakroczymiu*, *Nowém Mieście* i *Łomży*. W cesar. Rossyjskiém następne miejsca posiadały klasztory kap. 1) *Winnica*, w dawnej djec. kamienieckiej, 1745 r. fundowany przez Ludwika Kalinowskiego, starostę winnickiego. 2) *Staro-Konstantynów*, w djec. łuckiej, r. 1754 przez Janusza księcia Sanguszkę, marszałka w. ks. litew. 3) *Chodorków*, w djec. łuckiej, r. 1763 przez Kajetana Rościszewskiego, scholastyka katedry kijow. Te trzy klasztory dotąd zachowane, następne wszystkie różnemi czasy zniesione. 4) *Brusiłów*, fund. r. 1780 przez Feliksa Czackiego, podczaszego koronnego. 5) *Dunajowce*, fund. r. 1790 przez Stanisława Potockiego, wojew. poznań; zniesiony r. 1832. 6) *Uścilug* na Wołyniu, założony r. 1744, zniesiony 1832 r. 7) *Zbrzezie*, założ. r. 1744 przez Adama Tarłę, starostę gostyńskiego; znies. r. 1832. Broszura pod tyt. *Capitulum electivum provinciale, prov. Lithv. s. Angeli cust. ord., praedic.*, drukowana Vilnae 1833 in 12, wylicza nadto kilka klasztorów kapucyńskich, jako supprymowanych w r. 1832: conventus Łubanoviensis, Prykuncensis, Ostroviensis, Włodzimirensis.—W Galicji kap. posiadają klasztory: 1) *Sędziszów*, miasto domu Potockich. Kk. fund. tu r. 1739 przez Michała Potockiego, wojew. wołyńskiego, słynnego równie z dzieł wojennych, jak pobożnych; ciało jego tu pochowane. 2) *Olesko*, fundacji króla Jana Sobieskiego, którą pomnożył i dopełnił r. 1740 Seweryn Józef Rzewuski, wojew. bracławski, referendarz koronny, dziedzic miasta tego. Fundacja bardzo wspaniała i hojna, we wszystkie potrzeby zaopatrzona. 3) *Rozwadów* nad Sanem, fund. r. 1741 przez księcia Lubomirskiego, chorążego koronnego. 4) *Krosno*, fund. r. 1774 przez Jana Klemensa Branickiego, kasztelana krakow., hetmana w. koron., i innych dobrodziejów. Klasztor zbudowany z cegły walącego się kośc. pojezuickiego; kościół z kamienia ciosowego, branego z zamku Odrzykonia (*Baliński*, Staroż. Pol. II 687). 5) *Kulgorz* (Kuthorz), wieś, r. 1753 przez Jerzego Łączyńskiego, kasztel. lwowsk., lecz fundacja niedokończoną była i tu kapucyni trzymali farę, jak pisze *Kuropatnicki* w swojej Geographia królestw Gallicyi i Lodomeryi (Przemyśl 1786 p. 153). W témże dziełku czytamy jeszcze następne fundacje: 6) *Góra ś. Michała* w Sanockiém, z ozdobnym kościołem murowanym i stacjami męki pańskiej. 7) *Lwów*, gdzie także kiedyś byli w klasztorze przedtém bernardyńskim, który po zniesieniu bernardynów, dostał się kapucynom z miasta tu przeniesionym. 8) *Marjampol*, miasto książąt Jabłonowskich, w którém książę Jan, wojew. bracławski, zbudował klasztory dla kapucynów i szarytek.—Zakon kap. skromny i pokorny, nie szukając rozgłosu, mało o sobie pozostawił dzieł historycznych, z którychby dzieje klasztorów jego dokładnie ułożyć się dały. Nie zbywało mu przecież na ludziach uczonych, którzy drukowali przedewszystkiém dzieła, do rozniecenia ducha powołania i utrzymania życia zakonnego służące. W języku polskim wydane zostały: *Konstytucye Braci Mnieyszych Seraf. Ojca Franc. Śgo Kapucynów*, z włoskiego wytłumaczone, w Krak. 1733, in-4 str. 102. Ustawy te wydane były na kapitule gener. w Rzymie r. 1536, potém dodatkami pomnożone, r. 1575 przedrukowane, i raz jeszcze 1608 r. dopełnione, wreszcie, przez Pap. Urbana VIII r. 1643 potwierdzone. *Zbiór ustaw ważniejszych kapituł i kongregacji generalskich i prowincjalskich na prowincję Polską oo. kapucynów ułożony*, Kraków 1849, in-4 str. 89. Jest to zebranie postanowień, jakie prowincja polska kap. r. 1780 ułożyła, pod przewodnictwem prowincjała swego o. Prokopa ze Stanisławowa. Takowe naówczas przez władzę zakonną w Rzymie zatwierdzone zostały, a potém wznowione przez prowincjała o. Benjamina, znowu, dla nadania im większej mocy, w Rzymie 1848 r. potwierdzone były. *Uwagi nad Regułą Braci Mnieyszych Ś. O. Franciszka*, przez o. Bernarda z Bononji kapucyna, tłum. z włoskiego o. Tadeusz z Warszawy kapucyn († 1811) i wydał tamże 1789 r. in-4 str. 829. *Początki*

życia zakonnego dla nowicjuszów i młodych professów zakonu ś. o. Fran. Kapucynów. Dziełko to napisane przez o. *Kajetana z Łucka* (a Luceoria), wikarego prowincji pol. i magistra nowicjuszów, wyszło naprzód we Lwowie 1773 r., potém w Warsz. 1787 in-8 str. 154. *Rekollekcje dziesięcio-dniowe z rękopisma łacińskiego na jęz. pol., dla użytku Braci zakonu ś. o. Franc. kapucynów przetłumaczone*. Według kilku włoskich autorów zakonnych ułożył je po łacinie o. *Tadeusz Warszawczyk* (sic) czyli z Warszawy (Krawczyński) r. 1790, a potém na pol. jęz. wyłożone, staraniem o. Karola z Krzeszowa, gwardjana warszaw., wydrukowane w Warszawie 1823 r. 4° str. 236. Konstytucje kapucyńskie przepisują każdemu zakonnikowi przynajmniej raz na rok rekollekcje 10cio dniowe, dla ułatwienia których dzieło to ułożoném zostało. *Rituale Romano-Capucinicum ad usum Provinciae Poloniae*, Warszaw. 1772 (część I) i 1838 (cz. II) in-4 str. 357 i 210. W przedmowie czytamy, iż z Włoch sprowadzeni do nas kapucyni, mając wszelkie pomoce do zachowania reguł zakonnych, nie posiadali jeszcze ustaw liturgicznych, godzących prostotę rytu kapucyńskiego z obowiązującemi u nas przepisami Rytuału piotrkowskiego. Na żądanie więc wielu zelantów o zachowanie rubryk i jednostajności w obrzędach, kapituła prowincjalska, odbyta w Warszawie 14 Maja 1762 r., poleciła ojcom biegłym w rubrum i obrzędach, aby dzieła tego dokonali, czego ci dopełnili, a praca ich przez teologów zakonu i prowincjała r. 1771 zatwierdzona, następnie wydrukowaną została. Część I po łacinie; druga zaś cała w tłumaczeniu polskiém wydana daleko później, obejmuje ważniejsze przepisy zakonnej karności i obowiązków klasztornych dotyczące. *Manuale Ecclesiasticum pro usu Fratr. Minor. S. P. Franc. Capucinor. Prov. Polonae*, Varsav. 1832, 8° str. 99. Jest to wyciąg z rytuału kapuc., w którym modlitwy, psalmy i pieśni, używane podczas świąt przy obrzędach kościelnych i klasztornych. *Nabożeństwo i nauki zbawienne podczas missji ww. oo. kapucynów*, przedrukowane w Warsz. 1828 r. 8° str. 88. Jest tu koronka o Niepok. Pocz. N. M. P., pieśni, katechizm i modlitwy, służące do odbywania missji religijnych. *Roczne dzieje zakonu Braci Mniejszych ś. Franc. kapucynów przez P. O. Zacharjasza Bowerego*, tłum. z łaciń. przez o. *Chryzantego z Bracławia* kap. († 1827) i wydane w Warsz. 1780—90 fol. Wyszedł t. I w dwóch częściach, obejmujący dzieje do r. 1580, a tom II w przekładzie pol., z dziejami od roku 1581 do 1587, pozostał w rękopiśmie, jak świadczy wspomniany wyżej Appendix ad Biblioth. Scriptor. Capucinor. pag. 18. *X. S. Ch.*

Kapucynki. Wkrótce po założeniu zakonu kapucynów, *Marja Laurencja Longa* założyła r. 1538 zakon *kapucynek* w Neapolu. Ta bogobojna pani pochodziła ze szlachetnej rodziny katalońskiej, oddała zaś swą rękę szlachcicowi włoskiemu, zasiadającemu w radzie króla neapolit. Ferdynanda. Dopóki była zamężną, utrzymywała ścisły porządek w domu, czuwała pilnie nad postępowaniem służących, a przez to ściągała na siebie ich nienawiść, tak, iż jeden z nich ją otruł. Uniknęła wprawdzie śmierci, ale trucizna odjęła jej zdrowie. Pobożna chora kazała się zanieść do Najś. Marji P. do Loretu, gdzie z wielkiém wszystkich zdumieniem odzyskała zdrowie. Wtedy postanowiła poświęcić się na usługę ubogich chorych. Wierna swemu ślubowi, założyła szpital nieuleczonych, w którym po śmierci męża sama służyła. W czasie grasującej naówczas

w Neapolu zarazy, dała dowód wielkiego poświęcenia, a gdy 1530 przybyli do tego miasta w zamiarze osiedlenia się kapucyni, uzyskała dla nich klasztor ś. Eufemji, u bram miasta leżący. Długo pragnęła odbyć pielgrzymkę do Jerozolimy, ale jej przeszkodziły z początku miłość ku ubogim, a potém starość. By to wynagrodzić, zbudowała klasztor żeński pod wezwaniem Najśw. Panny Jerozolimskiej i, oddawszy zarząd szpitala nieuleczonych *Marji Ebro* księżnie Permoli, wstąpiła (1534) do nowego klasztoru, gdzie 60 r. życia wykonała śluby, podług trzeciej reguły ś. Franciszka. 19 osób naśladowało jej przykład. Nowe zgromadzenie oddało się pod kierunek teatynów, później zaś 1538 przeszło pod dyrekcję kapucynów. Wtedy, na prośbę założycielki, wszystkie siostry zamieniły regułę trzeciego zakonu na dawną regułę ś. Klary i z taką zachowywały surowością, że je lud *siostrami męki* nazywał; inni nazywali je *kapucynkami*, bo nosiły ubiór tego zakonu. Pobożna fundatorka um. 20 Grud. 1542, wypróbowana długiemi cierpieniami i opłakiwana przez wszystkich, przekazawszy swej sukcessorce, na mocy papiezkiego upoważnienia, tytuł i władzę ksieni. R. 1575 kapucynki otrzymały w Neapolu drugi klasztor na *Monte-Cavallo*, a niedługo potém trzeci obok konserwatorjum ś. Eufemji, z którym połączony jest dom sierot. Ś. Karol Borromeusz nadał im dwa klasztory w Medjolanie; wdowa zaś po Henryku III, królu franc., ofiarowała im najprzód dom w Paryżu, z upoważnienia Henryka IV (1606), a potém drugi w Marsylji (1625). Toulon i wiele innych miast Francji poszło za tym przykładem. Powoli kapucynki, tak samo jak kapucyni, po całej rozszerzyły się Europie, zmieniając, stosownie do potrzeb, statuty i zwyczaje, a po części i ubiór. W ogólności trzymają się reguły klaryssek ścisłych i noszą ich habit, a nadto w chórze używają jeszcze płaszcza, a do kommunji wielkiego welonu, sięgającego aż do ziemi. Nie licząc klasztorów w Rzymie, Neapolu, Turynie i Wenecji, kapucynki do ostatnich czasów miały kilkanaście domów w Niemczech i w Szwajcarji, są także w Lima, w Peru. *(Fehr). X. G. R.*

OMYŁKI DRUKU.

w Tomie VII.

	jest:	czytaj:
s. 474 w. 19 od dołu:	we Wschowie (Frauen-burg)	w Frauenbergu
s. 475 w. 1 od dołu:	we Wschowie . . .	w Frauenburgu

w Tomie VIII.

s. 323 w. 19 od góry:	w Koszycach . .	w Kacicach (wieś w parafji Prandocin blisko Słomnik)
s. 508 w. 10 od dołu:	zakończył	prowadził pomyślnie

w Tomie IX.

s. 109 w. 2 od dołu:	pokazało	pokazało się
s. 110 w. 22 „ „	jej łupem	ich łupem
s. 235 w. 10 od góry:	*Alb. Stäger* . . .	*Alb. Jäger* (nb. tož samo dzieło którego tytuł w w. 24 i n. dokładniej podany)

